

شرح النظائر

شرح اردو

الاشباه والنظائر

مفتی محمد معصوم صاحب
مدیر جامعہ المؤمنین قصبہ منگلور ہریانہ

مکتبہ العارفین
دہلی

لَا تُهْبِرُوا بِالْأُولَى الْآخِصَارَ

شرح النظائر

شرح اردو

الاشباه والنظائر

شارح:

(مفتی) محمد معصوم القاسمی

استاذ حدیث و ناظم جامعہ اسلامیہ مدرسۃ المؤمنین منگلور (اتراکھنڈ)

ناشر:

مکتبۃ العارف دیوبند

9897134270 / 7520456366

فهرست کتاب

نمبر شمار	قواعد:	مؤنبر
١	القاعدة الأولى	٦٣
٢	القاعدة الثانية	١٢٤
٣	القاعدة الثالثة	٢٤٢
٤	القاعدة الرابعة	٣٣٨
٥	القاعدة الخامسة	٣٨٢
٦	القاعدة السادسة	٤١١
٧	القاعدة السابعة	٥٣١
٨	القاعدة الثامنة	٥٣٥
٩	القاعدة التاسعة	٥٥٤
١٠	القاعدة العاشرة	٦٠١
١١	القاعدة الحادية عشر	٦٠٤
١٢	القاعدة الثانية عشر	٦١٠
١٣	القاعدة الثالثة عشر	٦٢١
١٤	القاعدة الرابعة عشر	٦٢٢
١٥	القاعدة الخامسة عشر	٦٢٥
١٦	القاعدة السادسة عشر	٦٢٩
١٧	القاعدة السابعة عشر	٦٣٣
١٨	القاعدة الثامنة عشر	٦٣٨
١٩	القاعدة التاسعة عشر	٦٣٠

تقریظ:

خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب مدظلہ العالی
صدر مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند نائب صدر مسلم پرسنل بورڈ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

”الاشباہ والنظائر“ فقہی متون میں دینی نقطہ نظر سے ایسی خصوصیت پر مشتمل ہے کہ مسائل معتدلہ کے مثل و متبادل کی جانب ایمان کی وجہ سے طریقہ استدلال کی صلاحیت اس کتاب سے پیدا ہو سکتی ہے، بشرطیکہ معلم بذات خود اس صلاحیت کا حامل نہ ہو۔ اس خصوصیت کی مدد سے ترجمانی بھی کرتا ہو اور ساتھ ہی امثلہ یا تطبیق سے اس کی توضیح بھی کی جا رہی ہو۔ اس لحاظ سے اس کتاب کی تدریس بڑی اہمیت کی حامل بن جاتی ہے اس کی تدریس میں اس خصوصیت کا شمول بھی درحقیقت اس کا قراری واقعہ حق تدریس ادا کر سکتا ہے اس کے بغیر اس کتاب کی تدریس کسی اہمیت کی حامل نہیں ہوتی۔ اس لیے مدارس میں اس کی تدریس عموماً اس خاص صلاحیت کے حامل اساتذہ سے متعلق کی جاتی ہے اس کے بغیر یہ کتاب ایک عام متن معین سے زیادہ کسی اہمیت کی حامل نہیں رہتی پھر افتاء سے ذوقاً مناسبت رکھنے والے طلبہ کے لیے یہ کتاب دیگر کتب فقہیہ کے متقابل غیر معمولی اہمیت کی حامل بن جاتی ہے۔

اس کتاب کی تدریس میں طلبہ کو تمریناً استنباط مسائل کی تفصیل پر بھی وقتاً فوقتاً لگایا جانا ضروری ہوتا ہے اس لیے طالب علم میں یہ امتیاز محض درس تقریر پیدا نہیں کر سکتی گویا اس کے بغیر اس کی تدریس کسی رفیع مقام کی حامل نہیں بنتی۔ اس لیے بہتر یہ ہوگا کہ اس کی تدریس سے پیشتر اساتذہ اس کی فقہی اور فنی امتیازات سے قرار واقعی واقفیت حاصل کریں۔ اور اس پر بصیرت پیدا ہونے کے بعد اس کی تدریس کا قرار واقعی حق ادا کیا جاسکتا ہے۔

اس لیے اگر باب مدارس باذوق اساتذہ کو اس کتاب کی تدریس کا حق واقعی ادا کرنے کے قابل بنا کر اس کی تدریس شروع کرانیں، جس سے یقین ہے کہ طلبہ صحیح طور پر اس سے مستفید ہو سکیں گے۔

عزیز مولوی محمد معصوم قاسمی ناظم جامعہ اسلامیہ مدرسۃ المؤمنین منگھور ضلع ہریہ وارانہ اکھنڈ نے ”شرح النظائر“ کے نام سے ”الاشباہ والنظائر“ کی ایک شرح تالیف کی ہے جس میں حل عبارت پر خصوصی توجہ دی گئی ہے، ترجمہ میں سہل زبان استعمال کی گئی ہے اور تشریح میں آسان اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

و عا ہے کہ اللہ رب العزت اس شرح کو شان قبولیت سے سرفراز کرے۔ (آمین)

محمد سالم قاسمی

تقریظ:

حضرت مولانا غلام نبی کشمیری مدظلہ العالی

استاذ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند

فقہ اسلامی علماء اسلام کا وہ عظیم الشان تخلیقی کارنامہ ہے کہ جس کی مثال اسلام کے علاوہ کسی دوسرے مذہب میں نہیں ملتی دین کے ہر موضوع اور شریعت کے ہر پہلو پر اتنی باریکی سے بحث و گفتگو اور تحقیق و تجزیہ کہ انسان حیرت میں رہ جاتا ہے صحیح معنی میں قرآن وحدیث کی وہ نصوص کہ جن کا ادنیٰ تعلق بھی کسی حکم سے ہوتا ہے فقہاء عظام رحمہم اللہ نے شہد کی کھسی کے مانند عرق کشید کر کے مسائل گھبیہ کا غسل معینی تیار کر دیا جو قیامت تک اس سلسلہ کے لئے شفا بخش، تشریف، آفریں اور حیات افروز ثابت ہوتا رہے گا فقہاء کرام کی وقت نظری اور زرف نگاہی کا مقابلہ عام انسان تو درکنار سچ یہ ہے کہ دیگر علوم وفنون کی غرور و زکاں شخصیت بھی نہیں کر سکتی اللہ تعالیٰ نے انہیں ذہانت، فراست کے ساتھ اپنے فن میں کتنی گہرائی و گیرائی اور عبقریت عطاء فرمائی تھی اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو نقد و فتاویٰ سے مناسبت رکھتے ہیں بالخصوص الامام الاعظم ابوحنیفہ جو فقہ اسلامی کے موجد اور فقہاء امت کے بابائے آدم ہیں۔ فقہی بصیرت متحیر العقول، ذہانت، مدحش اور قوت اجتہاد حیرت انگیز اور ضرب المثل اسلامی فقیہ کا یہ شجرہ طوبی جب برگ و بار لایا تو چشم فلک نے قاضی ابویوسف امام محمد ابن حسن شیبانی جیسی نابغہ روزگار ہستیوں کا مشاہدہ کیا قاضی ابویوسف کے فیصلے شہرہ آفاق تو امام محمد کی تعیناتی خدمات مشہور عالم کسی مسیحی اسکالر نے امام محمد کی معرکہ الآراء کتاب مبسوط کو جب ایک مسیحی اسکالر نے دیکھا تو حیرت سے آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ گئیں اور ایک عجیب جملہ زبان سے نکلا جس کا مفہوم یہ تھا کہ ”تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب کا جب یہ عالم ہے تو بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب (قرآن کریم) کا عالم کیا ہوگا؟“ امت کے ایک طبقہ کی حراماں نصیبی کہنے یا کوردماغی اس کی نظر میں فقہاء کرام کا یہ عبقری کارنامہ کوئی معنی ہی نہیں رکھتا، یہ طبقہ ہوائے نفس کی تقلید کو ائمہ اربعہ کی تقلید سے نہ صرف افضل تصور کرتا ہے بلکہ تقلید ائمہ کو ضلال اور گمراہی جیسے القاب سے نوازتا ہے حالانکہ انہیں معلوم ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کئے بغیر کتاب و سنت کے احکام اور مفاہیم کو سمجھنا کوئی آسان کام نہیں اور سچ یہ ہے کہ فقہ کے بغیر کسی شخص کے لئے یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ سنت کے مطابق وضو ہی کر لے یہ طبقہ ادھر چند سالوں سے برساتی کیڑوں کی طرح ملک کے طول و عرض

میں پھیل رہا ہے ائمہ کرام پر ایسی ایسی افتراء پر دازیاں کہ شیطان بھی پناہ مانگے۔ ہندوستان کے بعض خطوں میں سادہ لوح مسلمان اس مطلق العنان اور ہوا پرست جماعت کے ہاتھوں اپنے دین کے بارے میں جس غمخوار اور کھلاش میں مبتلا ہیں اس کا بدترین نتیجہ بعض اوقات دین سے انحراف کی شکل میں سامنے آتا ہے کٹ جاتی اور ضد کا یہ عالم ہے کہ ذرا بھی یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس وقت مسجد مسلمہ جس اندرونی و بیرونی انتشار اور اختلاف کے زخموں سے تہمت ہے ان زخموں پر فکری وحدت کا مرہم رکھنے کی ضرورت ہے نہ کہ اساطین امت پر تنقیص کر کے نمک چھڑکنے کی۔

علمی مسکنت اور کور باطنی کہیں پیچھے چھوڑے تو محمد بن عبد الوہابؒ کے بیٹے کی وضاحت اس طبقہ کے لئے تھی چشم کشا ہے ”ونحن أيضاً فى الفروع على مذهب الامام احمد ابن حنبل ولا ننكر على من قلده من الائمة الاربعة دون غيرهم لعدم ضبط مذاهب الغير الرافضة الزيدية والامامية ونحوهم ولا نجبرهم على الفاسدة بل نجبرهم على تقليد احد الائمة الاربعة الدر السنية : ج ۱ / ص ۲۷۷“

ملاحظہ فرمائیے ”تاخلف اخلاف“ کو فاضل اسلاف نے کیسا آمینہ دکھایا ”فہل من مدکر“

فقہ اسلامی پر لکھی گئی کتابوں کا زیادہ تر ذخیرہ تو براہ راست تشریح احکام سے تعلق رکھتا ہے، ان میں جن زیادہ جامع اور معیاری ذخیرہ ہے وہ صدیوں سے مدارس اسلامیہ کے نصاب میں شامل ہے۔ ان میں کچھ کتابیں فاضل فقہی اصول و قواعد سے تعلق رکھتی ہیں جن میں چند کتب نہایت مشہور اور متداول ہیں۔ رسالہ الکفری لابی الحسن بن الحسین الکفری (وفات: ۸۳۴ھ) اس پر علامہ نجم الدین ابو حفص عمر بن احمد النیشی (وفات: ۵۳۷ھ) نے اشلہ نگار اور شواہد کا اضافہ کیا ہے جو ”تاسیس النظر“ کے ساتھ مطبوع ہے۔

تاسیس النظر لابن زید عبید اللہ بن عمر بن عیسیٰ الابوسی (وفات: ۴۳۰ھ) جامع الحقائق لابی سعید محمد الجاہلی (وفات: ۱۷۶ھ)

منافع الدقائق شرح جامع الحقائق مصطفیٰ بن محمد الکوژی الحصارنی (وفات: ۱۲۱۵ھ) القرائد المحمّیہ نے القوہ والقرائد المحمّیہ لعمود جزہ مفتی دمشق (وفات: ۳۰۵ھ)

ان سب میں بے نظیر اور نصاب درس میں شامل ”الاشباہ والنظائر“ علامہ زین الدین بن ابراہیم محمد الشہرستانی (وفات: ۹۸۰ھ) ہے۔

یہ کتاب قواعد فقہیہ تطبیقیہ میں سے ہے، جس میں قواعد فقہیہ کی تطبیق مسائل اور فروع پر اتنے مبسوط اور مفصل میں کی گئی ہے کہ ان قواعد کی روشنی میں ایک فقیہ ہر زمانہ اور ہر جگہ نوازل اور وقائع کے احکام کا استنباط کر سکتا ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر زبردست اہمیت کی حامل ہے اسی لیے اس کو افتاء کے طلباء کو پڑھایا جاتا ہے تاکہ ان کے اندر استنباط احکام کی صلاحیت پیدا ہو۔

کتاب کی غیر معمولی اہمیت کے پیش نظر فاضل گرامی جناب مولانا مفتی محمد معصوم قاسمی ناظم مدرسۃ المؤمنین

منگورا تراکھنڈ نے شرح لکھنے کا ارادہ کیا۔

اور الحمد للہ وہ اس میں کامیاب بھی ہوئے، ہر قاعدہ کا بااعراب سلیس ترجمہ، تشریح و تفسیر اور عام فہم وضاحت، بیان کی اس شرح کی بنیادی خصوصیت ہے جس سے افتاء کے طلباء بخوبی مستفید ہو سکیں گے۔

عزیز موصوف اس میدان میں لو آموڑ نہیں ہیں، اس سے پہلے نور الایضاح جیسے جامع فقہی متن کی بہترین شرح لکھ چکے ہیں جس سے اساتذہ و طلباء یکساں طور پر مستفید ہو رہے ہیں۔ مختلف دینی موضوعات پر آسان زبان میں متعدد کتابیں ان کے صریح عامہ کے کوششوں کا ثبوت پیش کرتی ہیں۔

موصوف پختہ مدرس ہونے کے ساتھ سنجیدہ خطیب بھی ہیں، علم و عمل کے ہر میدان میں ان کی بامعنی موجودگی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ موصوف صحیح معنی میں اسلاف کی پاکیزہ روایات کو اپنے علم، عمل اور قلم سے زندہ کر رہے ہیں۔

دعاء ہے کہ اللہ رب العزت ان کی اس خدمت کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازے۔ اور عظیم خدمت کی توفیق ارزانی فرمائے۔ (آمین)

(حضرت مولانا غلام نبی کشمیری
استاذ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند)

تقریظ:

حضرت مولانا عبدالرشید بستوی دامت برکاتہم
استاذ حدیث جامعہ امام انور شاہ دیوبند

الحمد لله رب العالمین، والصلاة والسلام علی رسولہ الامین، وعلی آلہ
وصحبہ اجمعین!

”الاشیاء والنظائر“ فقہ حنفی کی نہایت اہم، منفرد اور ممتاز کتاب ہے، صاحب کتاب خود بلند پایہ عالم و فقیہ
طبقات فقہاء کی درجہ بندی کے اعتبار سے ”مجتہد فی المذہب“ ہیں اس عظمت و امتیاز کے حامل پوری فقہی تاریخ میں
چاروں مسالک فقہیہ میں محدودے حضرات ہی گزرے ہیں۔

☆ ایں سعادت بہ زور بازو نیست ☆ تانہ بخشہ خدائے بخشندہ

ان کی یہ کتاب یہ چند وجوہ زمانہ تالیف سے تاہنوز فقہی حنفی کے مدارس میں مخصوص فی اللغہ (تکمیل النامہ)
میں داخل نصاب کا حصہ اور طلبہ کی فقہی صلاحیت کو اجاگر کرنے میں ممتاز حیثیت کی حامل رہی ہے، تاہم یہ بھی ایک
حقیقت ہے کہ کتاب ہذا کی عبارت مختصر ہے، کسی قدر اغلاق و تعقید نگاہی پائی جاتی ہے اور ہر معمولی خد بہ رکھنے والے
فضلاء کی دسترس سے باہر اس وجہ سے اس کی نہ صرف تدریس و تعلیم پر بھرپور توجہ مرکوز کی جاتی رہی، بلکہ اس کے ترجمہ
و تشریح کی بھی ضرورت محسوس کی گئی۔

اسی ضرورت کی تکمیل کے جذبہ سے برادر مکرم جناب مولانا مفتی محمد معصوم صاحب ناظم مدرسۃ العلوم
منکور، ضلع ہریدوار نے اس کتاب کی ترجمانی و تشریح کی خدمت انجام دی۔ قبل ازیں مفتی صاحب کئی ایک کتابیں
مختلف موضوعات پر تالیف کر چکے ہیں اور ”نور الایضاح“ جیسی اہم بنیادی اور معتد علیہ مفتی بہ مسائل پر مشتمل کتاب
کی شرح بھی دو جلدوں پر لکھ چکے ہیں، مفتی صاحب کی زبان سہل اور رواں ہے جو کسی بھی درس نظامی کتاب کی
ترجمانی و تشریح کی افادیت کے لیے خبیثہ اول کی حیثیت رکھتی ہے۔

کتاب ہذا میں بھی مفتی صاحب نے حل عبارت پر خصوصی توجہ دی، ترجمہ پر آسان زبان استعمال کی تاہم
ملنے جلتے مسائل معاملات کی بڑی دل نشیں تشریح اور عبارت درست اعراب سے آراستہ کیا، اس حوالہ سے احقر

بھی بعض مفید گوشوں کی طرف توجہ دلائی، جسے محترم مفتی صاحب نے ایک ذی استعداد عالم کی طرح بڑی کشادہ نظر فی سے قبول کیا۔

زیر مطالعہ حصہ "الاشباہ" کے صرف سترہ اصول، ان کی تفریعات و تطبیقات کی ترجمانی و تشریح پر مشتمل ہے۔ باقی ماندہ حصہ کی تشریح، ان شاء اللہ اگلی جلدوں میں کی جائے گی۔ مفتی صاحب نے کتاب کی تشریح میں جتنی محنت کی ہے، مسائل کو جس قدر واضح انداز میں بیان کیا ہے اور جیسی عمدہ طرزِ نگارش اختیار کی ہے، اس کی روشنی میں قوی امید ہے کہ "الاشباہ والنظائر" کی یہ شرح مدارس کے اربابِ فقہ و افتاء نیز طلبہ شعبہ تخصص فی الفقہ والافتاء کے حلقے میں مقبول ہوگی اور یہ طبقہ اس سے بھرپور استفادہ و اعتناء کرے گا۔

دعاء ہے کہ اللہ رب العزت اس شرح کو شانِ قبولیت سے سرفراز کرے اور مفتی صاحب کے لیے مزید علمی و دینی تالیفی خدمات کی انجام دہی آسان کرے۔ آمین

خاکسار:

عبدالرشید بستوی

جامعہ امام انور دیوبند

۱۸/۳/۱۴۳۶ھ

باسمہ تعالیٰ

تقریظ:

حضرت مولانا مفتی محمد یوسف صاحب تاؤلی مدظلہ العالی
خادم حدیث دارالعلوم دیوبند

حامداً و مصلياً اے بعد:
الاشاہ والنظار ابن نجیم مصری کی بہت مشہور کتاب اور افتاء کے کورس میں داخل
نصاب ہے۔
مکرم و محترم جناب مفتی محمد معصوم صاحب قاسمی نے بہت اہل انداز میں اردو
زبان میں شرح کی ہے، ان شاء اللہ کتاب طلبہ کے لئے مفید ثابت ہوگی حق تعالیٰ
جناب موصوف کی خدمت کو قبول فرمائے اور مزید خدمات کی توفیق عطا فرمائے۔
(آمین یا رب العالمین)

محمد یوسف تاؤلی
خادم حدیث دارالعلوم دیوبند

تقریظ:

جناب مولانا محمد شکیب صاحب قاسمی
ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی
واستاذ دارالعلوم وقف دیوبند

انسان کی وجہ تخلیق پر غور کیجئے، انسان کو کیوں پیدا کیا گیا، کیا کسب معاش انسان کا مقصد تخلیق ہے یا تسخیر کائنات کے لئے وہ دنیا میں لایا گیا، اونچی اونچی فلک بوس عمارت اور ناقابل تسخیر قلعے تعمیر کرنا اس کی زندگی کا مقصد ہے یا وہ اس رنگین دنیا کی لذتوں سے لطف اندوز ہونے کے لئے پیدا ہوا ہے۔ قرآن حکیم کا اعلان یہ ہے ”وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ“ جب خداوند قدوس کی عبادت ہی انسان کا مقصد تخلیق ٹھہرا تو پھر اس مقصد کو مکمل طور پر حاصل کر لینا ہی انسان کی نجات کا ضامن ہے۔ انسان عبادت کیسے کرے اور اپنی بندگی کا ثبوت بارگاہ خداوندی میں کیسے پیش کرے؟ ظاہر ہے اس کے لئے احکام شریعت کا بھرپور علم ضروری ہے تاکہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب و کامران ہو سکے۔

اندازہ کیجئے جو اسلام کے احکام سے بے خبر ہو، جو فقہ اسلامی سے نا آشنا ہو، جس کا ذہن دینی شعور سے نا بلند ہو وہ اپنے مقصد زندگی سے کتنا دور ہے؟ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقِهِ فِي الدِّينِ“ کے صرف اس پہلو کو پیش نظر مت رکھئے کہ اللہ رب العزت جس کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرنا چاہتے ہیں، اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتے ہیں بلکہ اس پہلو پر بھی نظر رہنا ضروری ہے کہ جس نے دین کی سمجھ نہیں حاصل کی تو اللہ تعالیٰ کا اس کے ساتھ کیسا معاملہ ہوگا؟

غرض یہ کہ انسان اپنے مقصد تخلیق کی تکمیل اس وقت تک کامل طور نہیں کر سکتا جب تک وہ علم فقہ سے مناسبت نہ پیدا کر لے۔ علم فقہ کے تعلق سے قرآن و حدیث میں جو کچھ بھی ہے وہ اس علم کی اہمیت کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے، ہر دور میں اس کی اہمیت کو سمجھا گیا، اس کی ضرورت کو سمجھا گیا اور ہر زمانے میں لوگوں نے اسے سیکھا اور سکھایا ہے۔ اس فن کے ماہرین نے ابتدائی دور میں اس فن کی تدوین کے لئے اپنی زندگیاں وقف کیں، اپنا سرمایہ صرف کیا اور اس عظیم الشان علم کو آسان کر کے امت کو پیش کرتے رہے۔

ہر دور کے فقہاء نے اپنی علمی بصیرت، تعلق فی الدین اور کتاب و سنت پر اپنی یکساں نظر کی بنا پر اپنے دور کے ہر مسائل کا معاصر تشریح سے حل پیش کیا اور ایسی بے مثال فقہی خدمات پیش کیں کہ امت مسلمہ ان کے علمی احسانات سے ہمیشہ گراں بار رہے گی۔

زیر نظر کتاب ”شرح النظائر“ ”الاشباہ والنظائر“ کی ایک اردو شرح ہے۔ الاشباہ والنظائر عموماً مدارس میں بحیل اثناء کے نصاب میں شامل ہے۔ یہ شرح کئی ایک خصوصیات کی وجہ سے دیگر شروحات سے ممتاز ہے۔ شارح محترم جناب حضرت مولانا مفتی محمد معصوم صاحب نے عبارات کا سہل ترجمہ کیا ہے جو کافی حد تک معنی خیز ہے۔ دوران تشریح شارح نے اس پہلو کو بھی ملحوظ رکھا ہے کہ مسئلہ کی تفہیم آسان سے آسان اسلوب میں ہوتا کہ قاری کی دلچسپی برقرار رہے، چنانچہ شارح خود بھی ایک باصلاحیت، ذی استعداد اور صاحب علم ہونے کے ساتھ تدریس کا عمدہ تجربہ رکھتے ہیں، اس لئے انہوں نے طلبہ کی طبیعت اور ان کے ذوق کو ملحوظ رکھتے ہوئے افہام و تفہیم کے لئے سادہ اسلوب اور سہل مثالوں کا استعمال کیا ہے دعا ہے کہ اس کتاب کو عند اللہ اور عند الناس مقبولیت حاصل ہو اور طلبہ و اساتذہ کے لئے یکساں مفید ثابت ہو۔ (آمین)

محمد کلیب قاسمی

ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی

دستاز دارالعلوم وقف دیوبند

پیش لفظ:

محمد معصوم قاسمی مظفر نگری

مخادم حدیث جامعۃ المؤمنین منگلور
ضلع ہریدوار اتر اکھنڈ انڈیا

قواعد فقہیہ پر مسائل کی تفریع اور ایک ایک قاعدہ کی تطبیق و تشریح میں متعدد اشباہ اور تفصیل کے لحاظ سے الاشباہ والنظائر کو فقہ اسلامی کی انسائیکلو پیڈیا کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا یہ عظیم الشان کتاب مرکزی دینی مدارس کے افتاء کے نصاب تعلیم میں داخل ہے اور بڑی اہمیت و افادیت کی حامل ہے افتاء کے طلباء اگر اس کتاب کو توجہ اور دلچسپی کے ساتھ پڑھ لیں تو یقین ہے کہ نت نئے اور گونا گوں مسائل کے شرعی حکم کی وضاحت اور ایک قاعدہ کی روشنی میں متعدد مسائل کے استنباط میں انہیں کوئی دشواری پیش نہیں آئے گی مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ایسی استعداد ساز اور اہم کتاب کے ساتھ طلباء اس دلچسپی کا مظاہرہ نہیں کرتے جس کی یہ مستحق ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ افتاء جیسی نازک اور حساس ذمہ داری کو انجام دینے میں قدم قدم پر مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور بعض مرتبہ ایسی جلی غلطیاں سرزد ہو جاتی ہے کہ خواص تو خواص عوام بھی ان پر گرفت کرنے لگتے ہیں اس لئے ضروری ہے کہ دارالافتاء میں داخلہ لینے والے طلباء افتاء کی دوسری کتابوں کے ساتھ الاشباہ والنظائر کو بھی خاص توجہ سے پڑھیں۔

کوئی قاعدہ یا اس پر متفرع کوئی نظیر سمجھ میں نہ آئے تو آگے پڑھنے سے پہلے اس کو حل کر لیں دراصل یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ الاشباہ والنظائر میں قواعد تو زیادہ نہیں ہیں البتہ جتنے بھی قواعد ذکر کئے گئے ہیں ان قواعد کی تشریح و تفصیل کے لئے امثال و نظائر اس قدر ہیں کہ ان کو یاد رکھنا بسا اوقات مشکل ہو جاتا ہے۔

راقم السطور کتاب کی اہمیت کے پیش نظر ایک عرصہ سے اس کی تسہیل و تشہیر کا متمنی تھا۔ یہ محض اللہ رب العزت کا کرم ہے کہ اس نے اس کم مواد سے گونا گوں مصروفیات اور ذمہ داری کے باوجود کام لے لیا چنانچہ اس کتاب کی تشریح و تسہیل کے لئے حقیر نے جو طریق کار اپنایا ہے وہ یہ ہے کہ:

☆ عبارت کی صحت کے ساتھ اعراب کا التزام کیا گیا ہے تاکہ نفس عبارت میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔

۱۔ تحت الفاظ اور محاوروں طرح کے ترجمہ کا لحاظ کیا گیا ہے تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو۔
 ۲۔ آسان اور سادہ اسلوب میں تشریح کی گئی ہے تاکہ متوسط صلاحیت کے طلباء بھی مستفید ہو سکیں۔
 ۳۔ کتاب بذات خود طویل ہے اس لئے غیر ضروری بحثوں سے بچتے ہوئے بقدر ضرورت تشریحات لکھی گئی ہیں۔

آخر میں ناچیز استاذ مکرم خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم ورحمہم دارالعلوم وقف دیوبند، حضرت اقدس استاذ محترم مولانا مفتی غلام نبی صاحب استاذ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند، حضرت مولانا عبد الرشید صاحب بستوی استاذ جامعہ الامام محمد انور شاہ دیوبند، مولانا محمد شمس الدین صاحب رحمہما، حضرت مولانا صفی محمد صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند و معصف کتب کثیرہ کا شکر گزار ہوں کہ کتاب پانچ جلدیں اور بہت تاثرات کے ذریعہ کتاب کی وقعت میں اضافہ کیا اور ناچیز کی حوصلہ افزائی کی اللہ تعالیٰ ان حضرات کے ساری کلفت بصحت و سلامتی قائم اور فیضان علمی کو جاری رکھے (آمین) اور شکر گزار ہوں ان حضرات کا بھی جو کتابوں اور شروحات سے استفادہ کیا ہے۔ نیز عزیزم مفتی محمد توفیق صاحب استاذ جامعہ المؤمنین منگلور دیوبند صاحب استاذ دارالعلوم ارشد یہ جوالا پور کا جن کے مشورہ سے اس شرح کے لکھنے کا داعیہ پیدا ہوا۔

بذی تاسی ہوگی اگر حضرت مولانا مفتی عظیم الدین صاحب فیض آبادی استاذ دارالعلوم انصرہ کا شریعتی کمروں جنہوں نے تصحیح کے فرائض انجام دیکر کتاب کی افادیت کو سہل ترین اور آسان بنا دیا ہے حتیٰ المقدور تصحیح کا جز کیا یہ ہے پھر بھی اگر کتاب یا املاء کی غلطی رہ گئی ہو تو دوسرے ایڈیشن میں ان شاء اللہ اس کی تصحیح کا خیال رکھا جائے گا۔ آخر میں جملہ قارئین سے گزارش ہے کہ احقر کو، میرے والدین کو اور میرے اساتذہ کرام کو دعا ہے کہ وہ اس میں یار رہیں۔

محمد معصوم مظفر نگری

خواجہ دم جامعۃ المؤمنین منگلور
 ضلع ہریدوار اتر اکھنڈا انڈیا

فقہ اسلامی کے چار بڑے امام

نعمان ابن ثابتؓ

حضرت امام ابو حنیفہؒ جن کا سلسلہ نسب یہ ہے نعمان بن ثابت بن زوطا بن ماہ بعض لوگوں کی رائے کے مطابق آپ کے جد امجد زوطا کا بل یا باطل کے باشندے تھے بنی تیم اللہ کے غلام تھے بعد میں آزاد کر دیئے گئے اسی لئے ولایت کی نسبت سے آپ کو بھی کہتے ہیں اور آپ کے والد ثابت بن زوطا فارسی تھے اس لئے آپ کو فارسی المنسب کہا گیا۔ مؤرخین نے لکھا ہے کہ آپ کے والد ماجد آپ کو حضرت علیؓ کی خدمت میں لیکر حاضر ہوئے اور ان سے دعاء کی درخواست کی اسی دعا کا اثر تھا کہ دو سال کی قلیل مدت میں پورا قرآن کریم حفظ کر لیا اور آپ کی کل عمر اس وقت آٹھ سال تھی اسکے بعد دو سال کے عرصہ میں علم نحو اور علم ادب کی تکمیل کی اسکے بعد پورے پانچ سال علم کلام کی تحصیل میں مشغول منہمک رہے۔

۱۰۳ھ میں کوفہ کے مشہور محدث و فقیہ اور نامور استاد حضرت امام حمادؒ کے حلقہ درس سے وابستہ ہو گئے اس طرح تقریباً اٹھارہ سال تک حضرت الامام کوفہ کے سب سے بڑے علمی حلقے سے وابستہ رہے۔ ۹۶ھ میں پہلا سفر حج کیا اور اسکے بعد مسلسل حج کرتے رہے اور حرمین شریفین کے علماء و مشائخ سے برابر استفادہ کرتے رہے۔

تحصیل علوم سے فراغت کے بعد ۱۲۰ھ سے آپ نے تدریسی زندگی کا آغاز کیا کیونکہ ۱۲۰ھ میں آپ کے استاد محترم حضرت الامام حمادؒ دار البقاء کو سد حار گئے اور اہل کوفہ نے اتفاق رائے سے آپ کو ان کا جانشین منتخب کر لیا مؤرخین کی صراحت کے مطابق آپ کے حلقہ درس میں مکہ، مدینہ، دمشق، بصرہ، واسطہ، موصل، رملہ، مصر، یمن، ہمامہ، نیشاپور، بخارا، سمرقند، اور مدائن وغیرہ جیسے دور دراز ملکوں اور علاقوں سے طلباء و علماء شریک ہوتے تھے اور آپ کے بیان کردہ علمی نکات و لطائف سے دامن بھرتے تھے۔

حضرت امام اعظمؒ کو جو علمی و عملی کمالات ظاہر و باطن کا ترکیب حاصل ہوا ان سب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت اور بخش گوئی کو بہت بڑا دخل تھا۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے اسی مجلس میں سورۃ محمد نازل ہوئی تو جب آپؐ نے یہ آیت پڑھی ”وآخرین منہم لما ینلحقوا بہم“ حاضرین میں سے کسی نے پوچھا اے اللہ کے نبی یہ ”آخرین منہم“ سے کون مراد ہے؟ جواب بھی تک ہم سے نہیں ملے آپؐ خاموش رہے مگر پو

چھنے والے نے دوبارہ بارہ بیس سوال دوہرایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمان فارسی کے کاغذ پر ہاتھ لگا کر یہ ارشاد فرمایا اگر ایمان ستاروں کی جھکٹ اور آسمانی کبکشاں میں بھی ہوگا تو ان کے کچھ آدمی اسے حاصل کر لیں گے۔
حافظ بن حجر کئی نے جلال الدین سیوطی کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس حدیث سے امام اعظم رضی اللہ عنہ مراد ہے
کیونکہ ان کے زمانے میں اصل فارس میں سے کوئی بھی امام کے علمی مقام اور فقہی قدر و منزلت کو نہیں سمجھتا تھا
تھا اور آپ تو آپ آپ کے علاوہ کے بھی کوئی ہم پلہ نہ ہو سکا۔

شرف و تابعیت

علامہ خوارزمی فرماتے ہیں علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام اعظمؒ نے صحابہ کرام سے روایات نقل کی ہیں لیکن
ان کی تعداد میں اختلاف ہے۔

حافظ بن حجر فرماتے ہیں امام صاحب نے صحابہ کرام کی ایک جماعت سے ملاقات کی ہے جن میں مہذبہ
ابوہی اور حضرت انس بن مالک سر فہرست ہیں۔
علامہ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام اعظمؒ نے آٹھ صحابہ سے ملاقات کی ہے۔

جاوہر منصب سے آپ نے ہمیشہ اعراض کیا ہے عہدہ قضاء قبول نہ کر نیکی وجہ سے خلیفہ وقت ابو جعفر منصورؒ نے آپ
کو جیل خانہ میں ڈلو کر جیلر کو یہ فرمان جاری کر دیا کہ ابو حنیفہؒ پر سختی کی جائے ہر طرح انہیں ستایا جائے چنانچہ ان کا لہو
نے کھانے اور پینے میں نہایت سختی کر دی اور قید و بند میں بھی ہر حدیں پار کر گئے یہاں تک کہ بقول بعض آپ کو ہمارا
دیا گیا۔

امام صاحب کی عمر ستر کے قریب پہنچ چکی تھی جب آپ کو موت کا یقین ہو چلا تو آپ نے اپنی جہیز نماز کرا
دیا بعد میں چلے گئے اور اسی حال میں ۱۵۰ھ شعبان یا بقول بعض رجب المرجب یا شوال میں اپنی جان جاں آفر
کے قدموں پر نچھاور کر دی۔

اب کیا ستائیں گی ہمیں دوراں کی گردشیں
اب ہم حد و دسوز و زیاں سے گزر گئے

حضرت امام مالکؒ بن انسؒ

سلسلہ نسب یہ ہے: آپ کا نام مالک ابن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان بن عقیل
بن عمرو بن الحارث ہے۔

آپ کی والدہ کا نام عالیہ بنت شریک الازدیہ ہے۔

شیخ الاسلام - مجتہ الامۃ - ابو عبد اللہ - اور امام دارالکھرت آپ کے القاب ہیں
ولادت باسعادت ۹۳ھ مطابق ۲۱ مئی ۷۱۰ء میں مدینہ طیبہ میں آپ کی ولادت ہوئی اللہ تعالیٰ نے آپ کو حافظہ کی
زبردست نعمت سے نوازا تھا آپ کا خود کا بیان ہے کہ میں جس چیز کو ایک مرتبہ سن لیتا ہوں پھر اسے کبھی نہیں بھولتا۔
حضرت باغ کے انتقال کے بعد آپ ہی اپنے شیخ کے مدینہ منورہ میں علمی وارث اور جانشین قرار دیئے گئے۔
درس حدیث سے پہلے غسل کرتے خوشبو لگاتے اور صاف ستھرے کپڑے پہنکر مسند درس پر رونق افروز ہوتے صفا
کی کا یہ عالم تھا کہ تین دن میں صرف ایک مرتبہ قضاء حاجت کیلئے تشریف لے جاتے اور فرماتے کہ مجھے بار بار بیت الخلاء
جاتے شرم محسوس ہوتی ہے۔
ذاتی زندگی کا یہ عالم تھا کہ بقدر کفاف روزی پر ہی اکتفا کرتے اور پوری زندگی مدینہ منورہ میں گزارنے
کے بعد بھی اپنے لئے ذاتی مکان نہ بنوا سکے بلکہ تادم حیات حضرت عبداللہ بن مسعود کے مکان میں کرائے پر
زندگی بسر کر دی۔

رسول اور دیار رسول سے محبت

مدینہ منورہ میں کبھی آپ سواری پر سوار اسلئے نہ ہوئے کہ جس سرزمین میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم اطہر مدفون
ہے اس سرزمین میں سوار ہو کر چلنا بے ادبی ہے۔
اور مدینہ طیبہ سے باہر نہ نکلتے تھے کیونکہ آپ کی دیرینہ تمنائیں کہ مدینہ طیبہ میں دفن ہوں آپ کے نزدیک اس شہر
سے جدائی ناقابل برداشت تھی اسی وجہ سے حج کے لئے بھی ایک دو بار ہی تشریف لے گئے۔

امام مالک کے متعلق رائے

سفیان ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل فی طلب العلم فلا یجدون عالما اعلم من عالم المدینۃ
کے صدق امام مالک ہیں۔
۱۵۰ھ میں خلیفہ منصور کی فرمائش پر موطا تالیف فرمائی جو کتاب اللہ کے بعد بقول بعض سب سے زیادہ صحیح اور
معتبر کتاب ہے۔
وفات عمر عزیز کے ۸۶ سال مکمل کر نیچے بعد ۱۱ یا ۱۳ ربیع الاول ۹۷ھ میں وفات پائی اور جنت البقیع میں
ایسا ہمیشہ بخواب ہو گئے۔

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردوں سے انسان نکلتے ہیں

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ

امام شافعی: آپ کا نام نبی محمد ﷺ کا نام اور اس عہد منقہ پر جا کر آپ کا سلسلہ نسب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جا رہا ہے۔

نسبت ابو عبد اللہ ہے اور شافعی کے نام سے آپ کی شہرت ہے

۱۸۰ سال بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اسی سال یعنی ۱۵۰ھ میں امام ابو حنیفہ کی وفات ہوئی اسی دن حضرت امام شافعی کی پیدائش ہوئی۔ پیدائش ہونے کے بعد آپ کا نام ابو عبد اللہ رکھا گیا اور آپ کی والدہ آپ کو نیکر مکتہ المکرمہ آگئیں اور یہاں کے نورانی ماحول میں آپ کی نشوونما ہوئی۔

آپ کو اللہ تعالیٰ نے بے پناہ حافظگی کی دولت سے نوازا تھا۔ دسویں سال تک یہو نچتے یہو نچتے مؤطا امام ملک کماز یہ حاصل کر لیا تھا۔ پندرہ سال کی عمر میں جملہ علوم متداولہ سے فارغ ہو کر فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا اور تاحیات شبہ زندہ داری کو اپنا معمول بنا لیا تھا۔

فراغت کے بعد چند سال مکتہ المکرمہ رہ کر معر تشریف لے گئے اور مصری میں تدریسی زندگی کا آغاز فرمایا اور تدریس کے ساتھ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی برابر جاری رکھا اور دین کے اصول و فروع پر ایک سو سے زائد کتابیں تصنیف فرمائی۔

حم کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو زبان و بیان کی فصاحت اور ملاوت و سلاست سے بھی بہرہ ور فرمایا تھا۔ حسن بن محمد صاف فرماتے ہیں کہ میں نے امام شافعی سے زیادہ فصیح کوئی انسان نہیں دیکھا امام احمد بن حنبل جیسے آپ کے شاگردوں میں ہیں معروف الشجرہ منعمہ۔

آپ کی سخاوت بھی مشہور و معروف تھی

لیکن افسوس کہ ۱۵۴ ہجری میں موت نے آپ کو اپنا لیا اور علم و عمل جو دو سچا اور اخلاق و مروت کا یہ عظیم مینار و رہبر جب ۲۰۴ھ میں مصر کی خاک میں دفن ہو گیا۔

گمنا ہوتا ہوا دنیا سے لب پر نام حق لیکر

خدا شاہ بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں

حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

امام احمد بن حنبل: آپ کا نام احمد والد کا نام حنبل ہے نیت ابو عبد اللہ ہے

ولادت باسعادت

اکثر مورخین کی رائے یہ ہے کہ ۱۶۴ھ ربيع الاول کو شہر بغداد میں پیدا ہوئے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ آپ کی ولادت مرو میں ہوئی اس کے بعد آپ کی والدہ آپ کو بغداد لے آئیں۔
بچپن میں ہی آپ کے والد محترم دارالافتاء کی طرف منتقل ہو گئے آپ کی تعلیم و تربیت فی تمامہ تہذیب و ادب و فہم و تجربہ کے گاندھوں پر آپ بڑی۔

تعلیم

خلافت عباسیہ کے دور میں بغداد علوم و فنون کا مرکز رہا بقول حاکم نیشاپوری شہر بغداد بہت زمانے تک مدینۃ العلم رہا ہنچنا امام احمد بن حنبل نے بغداد کے اطراف و اکناف اور وہاں کے شیوخ و مشائخ آپ کی علمی تعلیمی کونہ بچھائے اور بہت سے مختلف مقامات کے مراکز و ادارے یہاں تک کہ حرمین شریفین کے علوم کے مراکز سے بھی علوم و فنون حاصل کئے اس کے بعد ۱۸۰ھ میں علوم حدیث کی تعلیم و تکمیل میں منہمک ہو گئے۔

خود کا اپنا بیان ہیکہ سب سے پہلے حدیث کا علم مجھے امام ابو یوسف کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا ۱۸۰ھ میں امام محمد نے حجاز کا سفر کیا اور وہاں کے نامور عالم حضرت امام شافعی سے ملاقات ہوئی اور اس قدر ان سے متاثر ہوئے کہ آخری سال تک ان سے جدا نہ ہو سکے۔

تقریریں:

یوں تو امام احمد کو ہر طرح کے دینی علوم و فنون و افرقہ دار میں عطا کئے گئے تھے لیکن ان کی زندگی اور زندگی کے گوشے گوشے میں علوم حدیث کا رنگ غالب تھا یہاں تک کہ جب آپ تک یہ حدیث پہنچی کہ آپ ﷺ نے اپنے حواریوں کو اس حدیث کو سنا کہ آپ نے بھی سمجھنے لگوائے۔

۲۰۴ھ سے آپ نے باضابطہ حدیث کا درس دینا شروع کیا۔

قاسم بن سلام فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں علم چار لوگوں پر مبنی ہو گیا تھا۔ (۱) امام احمد بن حنبل پر۔

(۲) علی بن مدینی۔ (۳) یحییٰ بن معین پر۔ (۴) ابو بکر بن شیبہ پر۔

قصید بن سعید فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل امام الدینا ہے لہٰذا بن علی کا اعتقاد تھا امام احمد بن حنبل اپنے زمانے کے اس میں سب سے افضل تھے۔

صغیر اخبر:

امام احمد نے کل ۷۷ سال کی عمر پائی اور موت سے پہلے تقریباً ۱۹ دنوں تک بستر علالت پر موت سے نچوڑ آزمائی

کرتے رہے لہذا ۱۳ ربيع الاول ۳۳۱ھ کو یسوع سے دن یا اندھنی آخری نازی کو خواب ہو گئی۔
 اس طرح اسد کا آخری سورن یہ کہتے ہوئے مالک حقیقی سے جا ملا کہ۔
 سورن ہوں زندگی رقی چھوڑ جاؤں گا
 میں ادب بھی آیا تو شفق چھوڑ جاؤں گا

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام یعقوب والد کا نام ابو یوسف اور کنیت ابو یوسف ہے۔
 ۱۱۱ھ میں مدینہ عرفین کی رزم میں وفات میں ۱۳۱ھ مطابق ۸۳۱ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔
 آپ نے والد محترم ایک غریب انسان تھے محنت و جدوری کر کے گزر بسر کرتے تھے امام یوسف کی صفائی
 میں آپ کے والد بھی داخل مفاہرت دے کر چلے گئے۔
 کسی طرح حضرت امام ابو حنیفہ کے درس میں جا کر بیٹھنے لگے حضرت امام ابو حنیفہ نے ان کی تعلیم و تربیت کا ہر
 سراپا اپنے لندھوں پر رکھ کر ان کی والدہ محترمہ کو اس سے مستغنی اور بے نیاز کر دیا تھا۔

تحصیل علم میں انہماک

تحصیل علم میں انہماک کا یہ عالم تھا کہ جب ان کے کسی بیٹے کا انتقال ہو گیا تو لوگوں سے یہ کہلوایا کہ تم
 لوگ جہیز، جہیز، گھر لو میں نہیں آسکوں گا مجھے خدشہ ہے کہ اگر میں آیا تو حضرت امام کے علمی جواہر پاروں سے
 محروم ہو جاؤں گا اسی وجہ سے حضرت امام ابو حنیفہ نے ایک موقع پر فرمایا کہ میں نے تمہیں ایسے حکام و تیار کر دیے
 جن میں سے انھیں قاضی بننے کے لائق ہیں چھ مفتی قاضی دونوں کے اہل ہیں جب کہ ان میں سے دو ابو یوسف
 اور زفر قاضیوں اور مفتیوں کی مادیب و اصلاح کے قابل ہیں۔

بارہ ان رشید کے زمانہ خلافت میں آپ قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہوئے ہر چند کہ لوگوں پر مہارہ حکومت کا
 عہد وادب تھا مگر لوگوں کے دلوں میں حکومت کے بے جا ظلم و ستم کے وحشت و دہشت ہر وقت موجود رہتی تھی لیکن
 قاضی کا یہ حق بھی کسی معاملہ میں حکومت کی نہ تو رعایت کی اور نہ کوئی پرواہ کی بلکہ جسے حق سمجھا اس کے انکار
 اور اس کے خلاف میں رہ ہر امر کامل نہیں کیا اور پوری آزادی دے دیا کی کے ساتھ اپنے امور مصلو ضا انجام دیتے رہے۔
 محمد بن ساجد کہتے ہیں کہ ان کو قضا کے امور میں مشغول رہتے تھے رات کو حدیث و فقہ کا درس دیتے تھے اور ہر
 بھی روزانہ دو سو روایات پڑھتے تھے لہذا امام ایم بن جبران فرماتے ہیں کہ جب میں مرض الموت میں آپ کی عیادت

کے لیے حاضر ہوا تو اس وقت بھی منی منگو چل رہی تھی اسی دوران آپ پر فحشی طاری ہو گئی اور جب اتفاق ہوا تو مجھ سے پوچھنے لگے بتاؤ سوار ہو کر رہی جہاد کرتا افضل ہے یا پیدل۔ میں نے کہا پیدل فرمایا لفظ میں نے کہا سوار ہو کر اور یہ کہہ کر میں اٹھا اور دروازے تک ہی مدھنچا تھا کہ آپ کی رونق پس منبری سے پرواز کر گئی۔

لہذا ملک و ملت کا ایک عظیم سیما فذ و فتاویٰ اور قضاء کا بے تاج بادشاہ امام اعظم کا دست راست تشنگان علوم و معرفت کا دریائے رواں یعنی مسیح محمد یہ کانہ ۲۵ ربیع الاول ۱۸۲۱ھ بروز جمعرات بوقت ظہر اپنی اہلی اور دائمی زندگی کے سفر پر روانہ ہو گیا اور کہنے والوں کو یہ کہنے پر مجبور کر گیا کہ:

دائغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی
اک شمع رو گئی تھی سو وہ بھی خاموش ہے

حضرت محمد بن حسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام محمد ہے والد کا نام حسن اور دادا کا نام فرقہ ہے ابو عبد اللہ آپ کی کنیت ہے، ولادت کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو شیبانی کہتے ہیں۔

ولادت:

۳۳ھ میں مقام اوسط میں ولادت ہوئی، اور کوفہ میں آپ کی پرورش و پرورش ہوئی۔

تعلیم و تربیت:

اللہ تعالیٰ نے آپ کو ظاہری و باطنی ہر طرح کی خوبیوں سے نوازا تھا آپ اتنے حسین و جمیل تھے کہ اچھے اچھے لوگ مرعوب ہو جایا کرتے تھے۔

چنانچہ کوفہ کے قدیم دستور کے مطابق سن تیز کو پہنچے تو آپ کو حفظ قرآن کے لیے بٹھادیا گیا حفظ قرآن کے بعد نبی اسباق کی طرف متوجہ ہوئے، اور چودہویں سال میں حضرت الامام اعظم کی خدمت میں حاضر ہو کر ایک مسئلہ معلوم کیا کہ اگر کوئی شخص عشاء کی نماز پڑھ کر سو جائے اور پھر اسے احتلام ہو جائے تو کیا وہ عشاء کی نماز کا اعادہ کرے؟ امام صاحب نے کہہ دیا کہ ہاں اسے اعادہ کرنا چاہئے، چنانچہ یہ گئے اور عشاء کی نماز دوبارہ پڑھنے لگے امام صاحب نے ان کی اس اطاعت پر ماں پر داری کو دیکھا تو فرمایا۔ "ان هذا الصبی یفلح انشاء اللہ"۔

چار سال تک امام اعظم کی خدمت میں گھر رہے جب ۵۰ھ میں امام صاحب کا وصال ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ کی خدمت میں گئے اور آپ سے ہی علوم و فنون کی تکمیل کی، علم فقہ کے ساتھ ساتھ علم حدیث سے بھی آپ کو خصوصی لگاؤ تھا۔ تحصیل علم کا جذبہ اس قدر بھرا ہوا تھا کہ آپ نے حجازی، شامی، عراقی، خثی، چاروں فقہ میں پی، ایچ، ڈی کی۔

زمانہ طالب علمی سے تہذیب گزار تھے اور یہ عادت تا دم حیات ساتھ آن بان کے ساتھ باقی رہی کسی بھی طرح کا خلل واقع نہ ہوا۔ کسی نے بڑھاپے میں آپ سے کہا آپ کے بہت سے جانشین تیار ہو گئے ہیں لہذا اس بڑھاپے میں تھوڑا بہت آرام کر لینا چاہئے، اس پر آپ نے فرمایا کہ سنو آپ سچ کچھ کی امت بھرا سے پر سورہی ہے کہ محمد بن حسن ابن کے مسائل و حل کر رہے ہیں، بابے بتائیے اگر میں بھی سچوں کا تو امت کا کیا ہوگا۔

امام محمد علیہ السلام کی نظر میں

امام شافعی آپ کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان رچے تھے فرماتے تھے کہ میں نے امام محمد سے زیادہ صبح کسی کو نہیں دیکھا، وہ خوش شکل اور خوش لباس ہونے کے ساتھ ساتھ خوش صورت اور خوش الحان بھی تھے ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ میں نے ان سے زیادہ کتاب اللہ سے واقفیت رکھنے والا کسی کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سے زیادہ حلال و حرام اور ناسخ و منسوخ کے متعلق جاننے والا کسی دوسرے کو پایا۔
امام احمد بن حنبل نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر کسی مسئلے میں تین لوگوں کے اقوال ہوں تو اس میں چوں چہ انی محتوای نہیں ہے لوگوں نے پوچھا وہ تین کون ہیں، فرمایا ابو حنیفہ اور ان کے دونوں شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما۔

ابو حنیفہ قیاس میں ماہر ہیں اور ابو یوسف احادیث میں ماہر ہیں، اور امام محمد عہدیت اور لغت میں ماہر ہیں۔
علامہ ابن سبط الجوزی نے مرآۃ الزمان میں لکھا ہے کہ تمام اہل یہ اس بات پر متفق ہیں کہ امام محمد رحمہما علوم کے سلسلہ میں حجت اور دلیل ہیں۔

صحیح بات تو یہ ہے کہ فقہ حنفی کا انحصار اور فقہ حنفی کا مرجع منبع امام محمد ہی کی کتابوں پر ہے۔ ان کی چھ کتابوں کو اصول کہا جاتا ہے۔ (۱) مسبوٹ (۲) جامع صغیر (۳) جامع کبیر (۴) سیر کبیر (۵) سیر صغیر (۶) کتب ظاہر الہدایات میں سے چھٹی کتاب الزیادات ہے۔

وفات: امام اعظم کی صفت خاص کا یہ آفتاب جہاں تاب بھی تقریباً ستاون سالوں تک پوری دنیا کو اپنی ضیاء پاشیوں سے منور رہا اور وہاں شہرہ رہے، کے افق میں ہمیشہ ہمیش کے لیے غروب ہو گیا اور اتناقی ایسا ہوا کسی دن امام اہل کو علامہ کسائی کی بھی وفات ہوئی۔

چتا لچہ خلیفہ ہارون رشید نے اس وقت یہ جملہ کہا تھا "دفنت الیوم الفقه والعربیۃ بالری"۔
یعنی آج شہرہ رہے، میں فقہ اور عربیت دونوں چیزیں دفن ہو گئیں۔

آہ اہل کون ان کا ہو سکا دامن نصیب

دفن ہم نے خاک میں ہر اک ستارہ کر دیا

طبقات فقہاء سات ہیں

پہلا طبقہ: مجتہدین مطلق کا ہے جنہوں نے شریعت میں اجتہاد کیا ہے جیسا امام ابو اور وہ مجتہدین جو ان کی روش پر چمے ہیں جنہوں نے اصول فقہ کے قواعد کی بنیاد رکھی ہے اور وہ اصول و فروع میں کسی کی تقلید کے بغیر اول اور بعد قرآن و حدیث، اجماع، اور قیاس سے فروعی احکام مستنبط کئے ہیں۔

دوسرا طبقہ: مجتہدین فی المذہب کا ہے جیسے امام ابووسف، امام محمد اور امام اعظمیہ کے دوسرے تلامذہ جو اپنے اساتذہ کے مقلد اور وہ اصول و ضوابط کی روشنی میں اول اور بعد سے احکام مستنبط کرنے پر پوری طرقت قادر ہیں ان حضرات نے اگرچہ بعض جزئیات میں اپنے اساتذہ کی مخالفت کی ہے مگر اصول میں وہ اپنے اساتذہ کی پیروی کرتے ہیں۔

تیسرا طبقہ: مجتہدین فی المسائل کا ہے جنہوں نے جزئیات میں امام اعظمیہ اور ان کے تلامذہ سے کوئی روایت نہیں ہے یہ حضرات اپنے اجتہاد سے ان کے احکام بیان کرتے ہیں مثلاً اختلاف، طحاوی، کرشی، حلوانی، ہرنسی، یزدوی، اور قاضی خاں وغیرہ یہ حضرات اپنے امام اعظمیہ کی نہ اصول میں مخالفت کر سکتے ہیں اور نہ فروع میں۔

چوتھا طبقہ: اصحاب ترجیح کا ہے یہ حضرات مقلد ہوتے ہیں مثلاً بصاص، رازی اور ان کے ہم رتبہ حضرات ان حضرات میں اجتہاد کی صلاحیت مطلق نہیں ہوتی۔ مگر چونکہ یہ حضرات اصول کو اچھی طرح محفوظ کئے ہوئے ہوتے ہیں اور ان اصول کے ماخذ سے بھی واقف ہوتے ہیں اس لیے صاحب مذہب کے کسی مجتہد شامرو سے مقول کسی ایسے قول مجمل جو وہ چاہتے ہوتا ہے یا کسی ایسے حکم کی جس میں دو احتمال ہوتے ہیں اپنی خدا داد صلاحیت سے اور اپنے امام کے اصول پیش نظر رکھ کر اور نظائر امثال پر قیاس کر کے تفصیل و تعیین کر سکتے ہیں جیسے: امام ربیع وغیرہ۔

پانچواں طبقہ: اصحاب ترجیح کا ہے یہ حضرات بھی مقلد ہوتے ہیں ان میں بھی اجتہاد کی مطلق صلاحیت نہیں ہوتی جیسے قدوری، صاحب بدایہ، اور ان جیسے حضرات، ان فقہاء کا کام مختلف روایتوں میں سے کسی ایک روایت کو ترجیح دینا ہے جس کے لیے صاحب ترجیح اختیار کی جاتی ہے۔ (بہ الاویٰ بذالصح، بہ الاوضح، بہ الاوفق، بہ الفرق للناس)۔

چھٹا طبقہ: اصحاب تمییز کا ہے یہ حضرات بھی مقلد ہوتے ہیں مگر اقویٰ اقویٰ اور ضعیف کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں نیز ظاہر روایت ظاہر مذہب اور روایت مادہ کے درمیان فرق کر سکتے ہیں مثلاً متون الخیر، کنز، مختار، وقایہ، اور مجمع کے مصنفین۔ ان حضرات کا کام یہ ہے کہ اپنی کتابوں میں مردود اقوال اور ضعیف روایتیں نقل نہ کریں۔

ساتواں طبقہ ان فقہ کا ہے جو مقلد محض ہوتے ہیں اور جو مختلف اقوال میں تیز بھی نہیں کر سکتے نہ کارآمد اور نہ کچھ کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں نہ وہ ان میں بائیں میں فرق کر سکتے ہیں بلکہ جو بھٹل جاتا ہے سب اپنی کتابوں میں جمع کر لیتے ہیں ان کا حال رات میں گزریاں پھینے والے جیسا ہے اور ان لوگوں کے لیے بڑی خرابی ہے جو ان کی تقلید کرتے ہیں۔ (آپ صوفی تھے یہ سن کر مسکرائے)

بیان المسائل

ہمارے اصحاب علاؤ کے مسائل تین طبقات پر مشتمل ہیں۔

(۱) مسائل الاصول جن کو خطاب انروایہ کہتے ہیں۔ وہ مسائل جو امام محمد کی چھ کتاب (جامع صغیر، جامع کبیر، میریہ صغیر، زیادات، مبسوط میں موجود ہیں اور امام محمد سے ثقہ لوگوں نے ان کو روایت کیا ہے اس لیے ان کو خطاب انروایہ بھی کہتے ہیں۔

(۲) مسائل النواہ وہ مسائل ہیں جو امام محمد کی ان چھ کتابوں کے علاوہ دوسری کتابوں جیسے کیسانیات، بارونیات، جبرانیات، رقیات وغیرہ یا امام محمد کے علاوہ دوسرے اصحاب مذہب کی کتابوں میں جو مسائل ہیں جیسے بحر حسن بن زیادہ کی اور امام ابو یوسف کی اصحاب مذہب سے مروی ان مسائل و مسائل النواہ کہتے ہیں۔

(۳) مسائل النوازل: مجتہدین کا زمانہ گزرنے کے بعد کوئی حادثہ یا نیا مسئلہ پیش آیا اور مجتہدین سے اس مسئلے میں کوئی روایت منقول نہیں ہے بعد کے اکابر نے دلائل کی روشنی میں اس کے حکم کو بیان کیا ہے ان کو مسائل النوازل کہتے ہیں، جیسے فقیر ابو الیث سرقدی کی کتاب النوازل۔

اصحاب و مشائخ میں فرق

اصطلاح میں ہمارے اصحاب سے ائمہ علاؤ (امام اعظم اور صاحبین) مراد ہوتے ہیں اور کبھی امام صاحب اور ان کے تمام علماء و اصحاب مراد ہوتے ہیں۔

مشائخ سے فقہاء حنفیہ مراد ہوتے ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہ کا زمانہ نہیں پایا۔

فیہنیین سے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف مراد ہوتے ہیں اور طہمیین سے امام ابو حنیفہ اور امام محمد مراد ہوتے ہیں اور صاحبین سے امام ابو یوسف اور امام محمد مراد ہوتے ہیں، ائمہ علاؤ سے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل مراد ہوتے ہیں۔ اور ہمارے ائمہ علاؤ اور علماء حنفیہ سے امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد مراد ہوتے ہیں۔

حنفیہ میں اور متاخرین کی تحدید

علامہ امینی نے تیسری صدی کے حنفیہ میں اور متاخرین کے درمیان حد فاصل قرار دیا ہے۔ علامہ شامی علماء

اعلیٰ میں لکھتے ہیں۔

فائدة قال الشيخ الحد الفاضل من العلماء المصنفين والمتأخرين رأس القرن الثالث هو
اللائحة مائة، فالمقدمون من قبله المتأخرون من بعده رسائل من عشرين ح ۱۶۰۰
دوسرا قول یہ ہے کہ: جنہوں نے امام اعظم اور صاحبین کا زمانہ پایا ہے اور ان سے استفادہ کیا ہے وہ محدثین
کہلاتے ہیں اور جنہوں نے ان کا زمانہ نہیں پایا ہے وہ متاخرین کہلاتے ہیں۔
تیسرا قول یہ ہے کہ: امام محمد تک مقدمین ہیں اور ان کے بعد حافظہ الدین بخاری تک علماء متاخرین
ہیں۔ (مبادیۃ فقہ ص ۷۳)

سلف و خلف سے کیا مراد ہے؟

اصطلاح میں امام اعظم سے امام محمد تک سلف اور امام محمد کے بعد جس "امر علوانی" تک خلف کہلاتے
ہیں۔ (مبادیۃ فقہ ص ۷۴)

فقہ کی چند اصطلاحات

فرض کی تعریف

جو بات قرآن کریم اور حدیث دونوں یا صرف قرآن سے یا بشار، حدیثوں سے ثابت ہو اور اس میں
کوئی شبہ نہ ہو وہ فرض ہے اس کا منکر کافر اور بغیر عذر مجبوز نے والا فاسق ہوتا ہے۔

فرض کی دو قسمیں ہیں

(۱) فرض عین (۲) فرض کفایہ۔

فرض عین وہ فرض ہے جس کا ادا کرنا ہر شخص کے لیے ضروری ہو جیسے پنجوقتہ نماز وغیرہ۔

فرض کفایہ وہ ہے جس کا ادا کرنا ہر شخص کے لیے ضروری ہو لیکن اگرچہ لوگ ادا کر لیں تو عام لوگ گناہ سے بچ
جائیں جیسے نماز جنازہ۔ (رد المحتار ج ۱ ص ۷۵)

سنت کی تعریف

سنت وہ فعل ہے جس کو رسول اکرم ﷺ نے خود کیا ہو یا کرنے کا حکم دیا ہو۔ (رد المحتار ج ۱ ص ۷۶)

صاحب بحر الرائق نے یہی تعریف کی ہے لیکن ابن ہمام اور صاحب شرح وقایہ نے یہ تعریف کی ہے مساو اطلب

عليها عليه الصلوة والسلام مع نواكها.

سنت کی دو قسمیں ہیں

(۱) سنت مؤکدہ (۲) سنت غیر مؤکدہ۔

سنت مؤکدہ وہ عمل ہے جسے نبی ﷺ نے ہمیشہ یہ ہوا اور بلا عذر اس کو بھی نہ چھوڑا ہو۔ مثلاً اگر عاید حاجہ شرع و کا پورا ہوا اور انکار میں سنت مؤکدہ کی یہی تعریف کی گئی ہے لیکن صاحب درمختار اور ملا علی قاری نے مطلق سنت کی یہ تعریف کی ہے۔

”يسمعون فاعلمها القواب وتاد كها الملامه والعقاب“

سنت غیر مؤکدہ وہ عمل ہے جس کو آپ ﷺ نے بھی کیا ہو اور بھی بغیر عذر کے ترک کر دیا ہو اس کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور چھوڑنے والا انہما نہیں ہوتا۔

نیز سنت کی دو قسمیں اور بھی ہیں:

(۱) سنت عین (۲) سنت کفایہ۔

صفت عین جس پر ہر شخص کو عمل کرنا ضروری ہے مثلاً اعضاء وضو میں تین مرتبہ دھونا وغیرہ۔

صفت کفایہ

یہ ہے کہ اگر کسی ایک نے یا چند آدمیوں نے کر لیا تو ترک سنت کا گناہ نہ ہوگا جیسے: اذکاف۔

مستحب کی تعریف

وہ کام جس کو آپ ﷺ نے بھی بھی کیا ہو اس کے کرنے میں ثواب ہوگا اور نہ کرنے میں گناہ نہ ہوگا اس کو نفل مندوب تطوع اور سنن زوائد بھی کہتے ہیں سنت غیر مؤکدہ میں مستحب سے زیادہ ثواب ہے۔

واجب کی تعریف

جو سنت مؤکدہ سے زیادہ ضروری ہو اور فرض سے قریب ہو واجب کو چھوڑنے میں سنت مؤکدہ سے زیادہ گناہ ہے البتہ اس کے عذر کو کافی نہیں تھا جاسکتا نیز واجب فعل کے جائز ہونے اور ترک فعل کے حرام ہونے کو یعنی اگر فعل کا کوئی جائز اور ترک فعل حرام ہو تو اس کو واجب کہتے ہیں۔

ماہمائی نے واجب کی تعریف یہ کی ہے:

”هو ما لیت لزومه بدلیل علی وهو مسلو للفرض فی حق العمل الا ان لا یحکم جاحله وبتو کہ سہو واجب

مسجد السہو وبتو کہ عسدا لا یطعن الصلوة ولكن تحت الاعانة کذا فی فتح القدیر (مطبوعہ شرح وفتاہ ص ۱۱۹)

جو دلیل ظنی سے ثابت ہوگی اس کے اعتبار سے اس کا وہ فرض ہے نہ کہ یہ آیات اتکافِ فرق ہے کہ اس کا منکر کافر نہیں کہا جائیگا سہمہ اگر وہ پھوٹ جائے تو سجدہ کا سہمہ لازم آتا ہے اور اگر قصد ارتکاب کر دیا تو نماز باطل تو نہ ہوگی مگر اس کا اعادہ واجب ہوگا۔

نیز صاحب ایضات نے کہا ہے واجب وہ ہے جس کا ارتکاب مری اور مستحق ثواب ہو اور نہ کرنا گناہ اور موجب عذاب ہو مگر اس کے منکر کو کافر نہ کہا جائے گا۔ (ص ۱۰۸)

حرام کی تعریف

جن چیزوں سے بچنے کی قرآن وحدیث میں تاکید کی گئی ہو وہ حرام ہے اگر کوئی حرام کو حرام نہ سمجھے تو وہ کافر ہو جائے گا اگر حرام سمجھتا ہے لیکن اس سے بچتا نہیں ہے تو وہ فاسق ہے مثلاً شراب کا پینا، جوا اٹھانا، سود لینا اور دینا، بھوٹ بولنا، نماز و غیر فرائض چھوڑنا وغیرہ۔

مکروہ کی دو قسمیں ہیں

(۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی۔

مکروہ تحریمی: جس چیز کی حرمت غیر مذہبی اور روایات سے ثابت ہو یعنی دلیل ظنی سے اس کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں یہ حرام کے قریب تر ہے اس لیے امام محمد اس کو بھی حرام کہتے ہیں۔ (۱) لیکن ائمہ اربعہ (۲) مکروہ تنزیہی: اگر ممانعت کی کوئی دلیل نہ ہو تو اس کا چھوڑنا امر سے بہتر ہے۔ (فقہاء اربعہ)

جائز کی تعریف

جائز کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو لہذا جائز، مباح، مکروہ مندوب اور واجب کو شامل ہوگا لیکن مکروہ سے مراد یہاں پر جس پر جواز کا اطلاق بھی ہوتا ہے مکروہ تنزیہی ہے اس لیے کہ مکروہ تحریمی شرعاً ممنوع ہوتا ہے لہذا شخصین کے نزدیک حرام سے قریب تر اور امام محمد کے نزدیک حرام ہی ہوتا ہے۔ (امامی شامی: ۱/۳۴۰) واضح رہے کہ "لاہاس" کا استعمال اکثر مکروہ تنزیہی میں ہوتا ہے جس کا نہ کرنا کرنے سے اولیٰ ہوتا ہے۔

اباحت کی تعریف

یہ ہے کہ جس میں فعل اور ترک فعل دونوں جائز ہوں کسی کو کسی پر ترجیح نہ ہو۔

غلب کی تعریف

جس میں غلبہ ترک وضو جاننا ہو مگر غلبہ نہ کرے کہ بدن غلبہ ترک وضو کر جاتا ہو۔

مقتدی کی تین قسمیں ہیں

(۱) مد رک۔ (۲) مسبوق۔ (۳) لاحق۔

مسبوق

وہ نمازی ہے جو شروع سے آخر تک امام کے ساتھ نماز میں شریک رہا ہو۔

مسبوق

وہ نمازی ہے جو شروع کی ایک یا دو یا اس سے زیادہ رکعتیں ختم ہو جانے کے بعد جماعت میں شریک ہوا ہو۔

المسبوق من سبقة الامام بها نور بعضها وهو منفرد حتى يعنى ويعود ويفرأ شرح شعور ج ۱ ص ۱۸۶

لاحق

وہ نمازی ہے جو شروع سے تو جماعت میں شریک رہا ہو لیکن درمیان میں وضو ٹوٹ جانے یا سو جانے کی وجہ سے ایک یا دو رکعتیں چھوٹ گئی ہوں۔

والا حق من فاته الركعات او بعضها لكن بعد التمامه بعد ورحمة (در مختار ج ۱ ص ۱۸۶)

☆☆☆

صاحب الاشباہ والنظائر

آپ کا اسم گرامی شیخ زین الدین ابن ابراہیم بن محمد ہے ابن نجم کے ساتھ معروف ہیں۔

پیدائش:

آپ مصر کے مشہور شہر قاہرہ میں ۹۲۶ھ میں پیدا ہوئے۔ بڑے بڑے حضرات شیوخ سے آپ نے استفادہ کیا مثلاً علامہ نور الدین ویسی ماکی، علامہ صفیر المنزلی، علامہ قاسم بن قطلوبغا، شیخ ابوالفضل السلسی، برہان کرکی، وغیرہ وغیرہ۔ آپ جس طرح علوم ظاہری سے آراستہ و چراستہ تھے اسی طرح علوم باطنی سے بھی اللہ تعالیٰ نے آپ کو سرفراز فرمایا تھا اسلامی تربیت آپ نے اپنے شیخ عارف باللہ حضرت سلیمان الخفسری سے حاصل کی۔ مختصر سی عمر میں اللہ نے آپ کو مشکلات کی گتیاں سلجھانے کا ایک خاص ملکہ عطا فرمایا تھا آپ حسن فہم کی وجہ سے عند الناس مقبولیت تامہ حاصل کر چکے تھے۔ جسکی وجہ سے لوگوں کے درمیان آپ کا فیضان عام ہو گیا تھا اور خلق کثیر نے آپ سے استفادہ کیا۔

تالیف:

- | | |
|-----------------------------|------------------------------------|
| (۱) الجرائق شرح کنز الدقائق | (۲) الاشباہ والنظائر |
| (۳) الفوائد الزیجیہ | (۴) فی نقد الکفایہ الرسائل الزیجیہ |
| (۵) مختصر التحریر | (۶) شرح المنار وغیرہ وغیرہ |

وفات:

آپ کی وفات قاہرہ میں ۹۴۹ھ بقول بعض ۹۵۰ھ ۸ رجب المرجب میں ہوئی ہے سیدہ یکینہ کے قریب قاہرہ میں مدفون ہوئے۔

الاشباہ والنظائر کی لغوی تحقیق

الاشباہ: شب کی جمع ہے جسکے معنی مثل کے ہیں۔

النظائر: نغمہ کی جمع ہے اسکے معنی بھی مثل کے ہیں لغت کے اعتبار سے الاشباہ والنظائر مترادف ہیں۔

اصطلاحی تعریف

الاشباہ والنظائر ان مسائل کو کہتے ہیں جو بظاہر ایک دوسرے جیسے معلوم ہوتے ہیں لیکن بعض امور غیبیہ کی وجہ سے ان

کا حکم الگ الگ ہوتا ہے امور فقہیہ تک ہر ایک کی رہائی نہیں ہو سکتی فقہاء ہی اپنی وقت نظر سے ان امور تک پہنچ سکتے ہیں۔

قواعد فقہیہ کی تعریف

قاعدہ لغت میں بنیاد و اساس کو کہتے ہیں اسکی مع قواعد آتی ہے۔

قاعدہ کی عام اصطلاحی تعریف:

وہی جو اپنی تمام جزئیات پر محیط ہو۔

قاعدہ کی فقہی اصطلاحی تعریف:

فقہی عمل کی جو متعدد ابواب فقہیہ کی بیش جزئیات پر بلا واسطہ صاف آئے جس سے متعدد ابواب کے احکام سمجھ میں آجائیں۔ قواعد فقہیہ سے شریعت کی دو قسمیں "مصلحتیں" ہیں جو شریعت اسلامی کی اصل روح ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ابوطا حبان نے ستر قواعد کے مقرر کئے اور فقہ حنفی کے تمام احکام کہیں نہیں ہو سکتے اور قرآن دیا اسکے بعد امام ابوہریرہ نے فقہ حنفی فقیر امام کرخی (م ۳۳۴ھ) کے قواعد میں رسالۃ الاصول مرتب کیا اسنے بعد شافعی فقہاء میں زنجانی (م ۲۵۶ھ) تاج الفروع علی الاصول اور ابن رجب حنبلی (م ۷۵۰ھ) کی قواعد کا ثبوت آتا ہے۔

الاشباہ والنظائر قواعد فقہیہ کی کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس میں قواعد فقہیہ کو ذکر کیا گیا ہے قواعد فقہیہ کے بہت سے فوائد ہیں جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) قواعد کو جاننے کے بعد اکثر جزئیات کے یاد کرنے سے مستغنی ہو جاتا ہے اکثر جزئیات کے کلیات میں داخل ہونے کی وجہ سے۔

(۲) قواعد فقہیہ کی معرفت سے پڑھنے پڑھانے والا اسرار شریعت ہر ایک احکام اور مسائل فقہیہ کے مافذ سے مطلع ہو جاتا ہے۔

(۳) فقہی فتوے کی درس و تدریس بدون قواعد غالب علم کے ذہن میں تناقض کا باعث ہوتی ہے جبکہ قواعد کے ساتھ تناقض سے دور کرنے کا باعث بنتی ہے۔

(۴) قواعد کی معرفت سے مقاصد شریعت کو سمجھنا آسان ہوتا ہے مثلاً ایک قاعدہ ہے کہ ضرورات منوعات کو جائز کر دیتی ہے یہ بات بھی جاسکتی ہے کہ حرم کا دور کرنا اور بندوں کیلئے آسانی پیدا کرنا مقاصد شریعت میں سے ایک مقصد ہے۔

(۵) قواعد فقہیہ کے جاننے سے لقیہ کو ان قواعد و واقعات کے احکام کے جاننے میں مدد ملتی ہے جنکا کوئی حکم نصوص میں نہ آیا ہو وغیرہ وغیرہ۔

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمہ: شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو ہے حد مہربان اور نہایت رحم کرنے والا ہے۔
تشریح: علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب الشاہد النظار کا آغاز اللہ کی کتاب قرآن مقدس کی ابتدا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "کل امری مال لا یداہ مدکر اللہ وبسم اللہ فہو قطع" پر عمل کرتے ہوئے بسملہ اور محل سے کیا ہے۔

استدراش: حدیث بسملہ اور حدیث محل میں بظاہر تعارض ہے ایک پر عمل کرنے سے دوسرے پر عمل فوت ہو جاتا ہے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے اس طریقہ پر کہ حدیث بسملہ کو ابتدائے حقیقی پر اور حدیث محل کو ابتدائے اضافی پر محمول کر لیا جائے یا حدیث بسملہ کو ابتدائے حقیقی پر اور حدیث محل کو ابتدائے عرفی پر۔ حدیث بسملہ کو ابتدائے حقیقی پر محمول کرنے کی وجہ بظاہر یہ ہو سکتی ہے کہ اللہ ذات پر دلیل ہے اور حدیث صفت پر اور ذات صفت پر مقدم ہوا کرتی ہے۔

باسم اللہ میں یا تو استعانت کے لئے ہے یا تمکک کے لئے۔

اللہ: یہ ذات باری تعالیٰ کا علم ہے اور معنی قول اللہ کے فیہ مشتق ہونے کا ہے۔ طلیل نموی، امام سیبویہ کٹر اصولیین اور فقہاء ماسی کے قائل ہیں۔

انعام بجاں ذات واجب الوجود کا جس کے اندر جملہ صفات کمالیہ ہوں اور نقص اور ملامت نقص سے پاک ہو۔ لفظ اللہ جملہ اسماء کا امام ہے۔ اللہ کے علاوہ کسی اور پر اس کا اطلاق ممنوع ہے اللہ نے اس نام کو اپنی ذات اقدس کے ساتھ تخصیص کر دیا اور آج تک کوئی اپنا نام اللہ نہ رکھ سکا، بعض مشرکین نے اپنے کسی بت کا تارکھنا چاہا تھا لیکن اللہ نے بجائے لفظ اللہ کے ذات کی طرف ان کے ذہن کو پھیر دیا۔

الرحمن الرحیم: فعلان کے وزن پر رحم سے مشتق ہے جیسے عطشان لخصب سے مشتق ہے اور رحیم لعیل کے وزن پر رحم سے ہی مشتق ہے، رحمان میں رحیم کے مقابلہ میں مبالغہ زیادہ ہے اسی وجہ سے علماء کہتے ہیں "رحمان الدنیا والآخرہ ورحیم الدنیا" نیز حروف کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے رحمان میں حروف زیادہ ہیں بہ نسبت رحیم کے۔ اللہ کو رحمت کے ساتھ متصف کرنے کے معنی ہیں الفاظ خیر اور رحیم کا ذکر رحمن کے بعد تعظیم اور ردیف کے قبیل سے ہے رحمن اور رحیم اللہ کی صفت ہونے کی وجہ سے مجرور ہیں اور صفات مادہ میں سے ہیں جن کا مقصد اللہ کی شان اور تعظیم ہے۔

رحمن کے انصراف اور عدم انصراف میں حلائے نجات کا اختلاف سمجھوں نے منع غیر منصرف کے لئے انتظام فلاحی کو شرط قرار دیا ہے ان کے نزدیک رحمن منع غیر منصرف ہے اور جنہوں نے وجود فعلی کو ضروری قرار دیا ہے ان کے نزدیک منصرف ہے۔

الحمد لله على ما ائمه وصلى الله على سيدنا محمد وسلم.

ترجمہ: حمد تعریفیں اللہ کے ساتھ خاص ہیں اس کے فائدہ م کرنے پر اور اللہ کی رحمت و سلامتی نازل ہو رہا ہے سرور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر۔

تشریح: الف لام یا تو وضع کیا گیا ہے (۱) عہد خارجی کے لئے (۲) یا عہد دہنی کے لئے (۳) یا استغراق کے لئے (۴) یا تعریف جنس کے لئے۔ لیکن اصل ان میں عہد ہے پھر استغراق پھر تعریف جنس اس لئے کہ وہ حق جس پر لام داخل ہو اور وہ مابیت پر بدون لام والمالت کرے تو وہاں لام کو فائدہ جدیدہ پر محمول کرنا اونی ہے اس کو تعریف طبعیہ پر محمول کرنے سے۔ اور فائدہ جدیدہ یہاں یا تو تعریف عہد میں ہے یا استغراق جنس میں ہے اور تعریف عہد اونی ہے استغراق سے۔ اس لئے کہ بعض افراد جنس کو عہد خارجی و عہد دہنی کے اعتبار سے ذکر کیا جائے گا اور ایہ کو بعض عہد خارجی یا عہد دہنی پر محمول کرنا اونی ہے جملہ افراد پر محمول کرنے سے اس لئے کہ بعض متیقن ہے اور کمال محمل ہے پھر علماء میں اختلاف ہوا کہ جب لام مفرد جمع پر داخل ہو۔ تو اہل اصول و عربیہ کی اکثریت اس کی قائل ہے کہ ان دونوں میں لام استغراق کا فائدہ دے گا مگر جبکہ وہ معبود ہو یا بطنی فارسی کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں وہ مطلق جنس کے لئے ہوگا نہ کہ استغراق کے لئے اور یہی ابوہاشم معتزلی کے دوقولوں میں سے ایک قول ہے اور دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ وہ مفرد میں مطلق جنس کے لئے ہوگا اور جمع میں مطلق جمع کے لئے نہ کہ استغراق کے لئے مگر کسی دوسری دلیل سے۔

اور جب تفصیل آپ کو معلوم ہوگئی تو اب سنئے کہ الف لام حمد میں جنس کے لئے ہے یعنی حقیقۃً حمد اللہ کے ساتھ خاص ہے اور وہ اقوال یہ ہے کہ الف لام استغراق جنس کے لئے ہے یعنی تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں اور معتزل کہتے ہیں کہ الف لام حمد میں عہد کے لئے ہے کیونکہ یہ حضرات افعال عہد کی تخلیق کو بندہ ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں پس تقدیری عبارت ہوگی "المحامد التي تتعلق بالاعیان دون الاعراض لله تعالى"

اعتراض: لام کو استغراق جنس کے لئے ماننے کی صورت میں ایک اشکال ہے اور یہ ہے کہ اس صورت میں جملہ تعریفات ثناء و ایمان سے متعلق ہوں یا اعراض سے اللہ ہی کے ساتھ خاص ہوگی تو پھر یوں کہنا "حمدت فلانا علی شجاعته" کہ میں نے فلاں کی اس کی بہادری پر تعریف کی کہنا صحیح نہ ہوگا۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ یہ بھی حقیقت میں تعریف اللہ ہی کی طرف لوٹے گی کیونکہ مخلوق کی تعریف کسی صفت پر یا فعل پر درحقیقت خالق کی ہی حمد ہے۔

حمد کہتے ہیں فعل التیاریہ زبان سے تکریم ہے۔ اور لغت سے مقابلہ میں ہو یا لغت سے مقابلہ میں نہ ہو۔
 کہا جاتا ہے "حمد لله علی العابد وعلی المجاہد"۔ اور یہی ہے جو لغت سے مقابلہ میں تکریم ہے اور لغت سے نہ ہو
 وجران سے کہنے کی شاعر نے کہا ہے۔ "الافلکم العماء منی للغة ہدی ولسانی والضمیر المحجبا"
 میرا اور فکر کے درمیان مومن مومن کی آجست ہے۔

صدق کی تعریف کہتے ہیں زبان سے فعل فی التیاریہ تکریم ہے۔ اور لغت سے مقابلہ میں نہ ہو یا لغت سے مقابلہ میں ہو۔
 الحمد لله یوسف کے اقرباء سے تکریم ہے اور لغت سے مقابلہ میں نہ ہو یا لغت سے مقابلہ میں ہو۔
 کہیں کیا انشاء کہتے ہیں "السات صالحہ یکن لایضا"۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بندوں کی طرف سے پہلے تکریم کی بات نہ ہو
 محمود نہیں تھی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ یا لازم آتا ہے کہ وازل میں بندوں کی طرف سے ساتھ متصف
 نہیں تھا لیکن جن کمالات کی وجہ سے وہ محمد کے ساتھ متصف نہ ہو کمالات اس کے اندر ازل سے ہی ہیں۔

صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے یہاں جملہ فعلیہ کے مقابلہ میں جملہ اسمیہ اختیار کیا ہے جو اس کی یہ ہے کہ جملہ
 اسمیہ دوام اور ثبات پر دلالت کرتا ہے اور جملہ فعلیہ تجدد اور محدثت پر دلالت کرتا ہے۔

علی ما انعم: میں مامصدر یہ ہے۔ "موصولہ کی نہیں ہے یہی معنی ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ما تعلیل ہے یا
 ماصحیح کے لئے ہے فی کے معنی میں ہے یا معنی میں ہے کہ ما و استعلاء کے لئے مانا جائے اور اشارہ
 اس سے حکم کی طرف ہو۔

صلی: فعل ماضی ہے، مصدر قیامی تعلق ہے، چاروں کا استعمال اہل لغت کے نزدیک زیادہ تر
 متروک ہے اور صلاۃ کا استعمال زیادہ ہوتا ہے۔

صلاۃ: میں الف وواو سے بدل کر آیا ہے اور الف کے ساتھ ش کی کسب آتا ہے لیکن ق آن کریم میں واو کے ساتھ مشتمل
 ہے۔ صلاۃ کے معنی تو یک الصلاۃ کے ہے حلیۃ اور نماز میں تو یک الصلاۃ کے معنی پائے جاتے ہیں اس لئے
 ارکان مخصوصہ کا نام صلاۃ رکھ دیا گیا ہے دعا کے معنی میں استعمال ہونے لگا جیسے نماز میں خشوع و خضوع ہوتا ہے ای
 طرف دعا میں بھی تضرع و تضرع ہوتا ہے۔

علامہ زبیر نے کشاف میں ذکر کیا ہے کہ نماز ارکان مخصوصہ کا نام ہے پھر بطریق رحم شفقت کے معنی میں
 استعمال ہونے لگا ہے دعا کے معنی میں استعمال ہونے لگا ہے ای دعا کے معنی میں مجاز ہے۔

علامہ سعد الدین قنطاری فرماتے ہیں کہ دعا میں حلیۃ لغویہ ہے اور ارکان مخصوصہ میں مجاز ہے ارکان مخصوصہ
 کے دعا پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔ جمہور علماء بھی اسی کے قائل ہیں۔

صلاۃ کی نسبت اگر اللہ کی طرف ہو تو رحمت اور فرشتوں کی طرف نسبت ہو تو استغفار اور بندوں کی طرف ہو تو
 دعا و رندہ پنہ اور نباتات کی طرف نسبت ہو تو تسبیح وغیرہ کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

علی سیدنا اس میں علی طرف لغو ہے اور صلی سے متعلق ہے اور سید کے اطلاق کے سلسلہ میں تین قول ہیں۔
 (۱) سید کا اطلاق اللہ اور غیر اللہ دونوں پر جائز ہے۔ (۲) اللہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا یہ قول امام مالک کی طرف منسوب ہے۔ (۳) صرف اللہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ صحابہ کرام نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا سیدنا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انما السید اللہ" یعنی سید تو اللہ ہی ہے۔
 تین نسب سنت میں یہ قول وارد نہیں ہے کیونکہ قرآن ربی میں پیغمبر کے لئے سید کا استعمال ہوا و سیدنا و حضورہ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "انما سید ولد آدم ولا فخر کذا فی التعلیق"

شب تھانی نے ذکر کیا ہے کہ السید معروف باللام کا اطلاق صرف اللہ پر ہوتا ہے اور غیر معروف باللام کا اطلاق اللہ اور غیر اللہ دونوں پر ہوتا ہے اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ معروف باللام بھی غیر اللہ کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ سید کا اطلاق اللہ اور غیر اللہ دونوں پر ہوتا ہے، لیکن اللہ کیلئے وہ عظیم مقام الیہ کے معنی میں ہوتا ہے اور سید غیر اللہ میں الشریف الفاضل الکریم کے معنی ہوتا ہے۔ کتاب و سنت اور استعمال عرب اس پر دلالت کرتا ہے لفظ محمد یہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم شخص ہے اور اس میں لقب کے معنی بھی ہیں اس حیثیت سے کہ وہ مدت پر دال ہیں آپ کے سامہ شریف میں محمد سب سے زیادہ مشہور ہے۔ عند البعض آپ کے ایک ہزار نام ہیں بعض نے تین سو اور بعض نے تین سو سے نام ذکر کئے ہیں آپ کی ولادت کے ساتویں دن آپ کے دادا عبدالمطلب نے آپ کا نام محمد رکھا اور آپ کی والدہ محترمہ نے احمد رکھا، میر میں ہے کہ عبدالمطلب سے دریافت کیا گیا آپ نے اپنے بیٹے کا نام محمد کیوں رکھا حالانکہ آپ کے آباء واجداد میں اور آپ کی قوم میں کسی کا نام محمد نہیں ہے تو انہوں نے کہا کہ مجھے امید ہے کہ آسمان زمین میں اس کی تعریف کی جائے گی اللہ نے ان کی امید کو پورا کر دیا۔

پھر آپ کا نام احمد آپ کی ولادت سے پہلے کسی نے بھی نہیں رکھا اور کہا گیا کہ مخلوق کے پیدا کرنے سے دو ہزار سال پہلے آپ کا نام اللہ تعالیٰ نے احمد رکھا۔

محمد اور احمد حمد سے مشتق ہیں محمد محمودیہ میں مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے یعنی جس کی خوب تعریف کی گئی اور احمد حامدۃ میں مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے یعنی بہت زیادہ تعریف کرنے والا ان میں محمد زیادہ مشہور ہے اور یہی افضل ہے۔ علامہ طحاوی نے سخاۃ میں اور غیر الاسماء میں دعویٰ کیا ہے کہ احمد محمد کے مقابلہ میں افضل ہے جب کہ احمد محمد سے بلند ہے۔

اور کاظمی نے ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد نام رکھے جانے سے پہلے احمد رکھا دلیل یہ آیت قرآنی ہے "وہم سوا بر رسول ہاتھی من بعد اسمہ احمد" ولہذا لامل۔

وسلم ای علیہ۔ علیہ کو حذف کر دیا گیا اول کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے یعنی آپ پر سلامتی نازل ہو۔ مصدر تسلیم و سلام ہے جس کے معنی فائز سے محفوظ رکھنا اور تحیہ و تکریم کے معنی میں بھی آتا ہے۔

صاحب کتاب نے صلوٰۃ و سلام دونوں کو ذکر کیا ہے تاکہ ان حضرات کے اختلاف سے نکل جائیں جو یہ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ و سلام میں سے ایک کو ذکر کرنا مکروہ ہے، اگرچہ ہمارے نزدیک مکروہ نہیں ہے جیسا کہ مدیۃ المصلیٰ میں صراحت ہے۔ صلوٰۃ و سلام میں سے ایک پر اکتفا کرنے کی کراہت بھی ہمارے نبی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ہے ورنہ دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام کے حق میں اگر صلوٰۃ و سلام میں سے ایک ہی کے ذکر پر اکتفا کر لیا تو کراہت نہیں ہے۔ اور جو ہمارے نبی کے حق میں بھی صلوٰۃ و سلام میں سے ایک کے ذکر کا کراہت کا دعویٰ کرے اس کے ذمہ دلیل ہے اور شاید اس پر وہ دلیل پیش نہ کر سکے علامہ میر کی شریعت شامل میں ایسا ہی ہے۔

علی ما انعمہ: وصلی سے لیکر سلم تک دونوں جملے معطوف اور معطوف علیہ ہیں اور دونوں جملے من جملہ محمود علیہ سے ہیں لیکن اس صورت میں ایک سوال پیدا ہوگا کہ صلوٰۃ و سلام کی فضیلت کتابتہ حاصل نہ ہوگی اگرچہ نطق کے اعتبار سے حاصل ہو جائے گی اور جواب یہ ہے کہ اصل عبارت ہوگی "الحمد لله علی انعامہ و صلواتہ و سلامہ"

سوال: مصنف نے خطبہ میں تشہد کا استعمال نہیں کیا جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "کمل خطبہ لبس فیہا تشہد فہی کالید الجذماء"۔ یہ دو خطبہ جس میں تشہد نہ ہو وہ کئے ہوئے باتھ کی طرف سے۔

امام ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے اور امام نووی اور بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ تشہد بالکتابۃ ضروری نہیں ہے بلکہ زبان سے تشہد کی ادائیگی بھی کافی ہے، علامہ حموی فرماتے ہیں کہ حدیث میں اس بات کی صراحت نہیں ہے کہ تشہد بالکتابۃ ہی ضروری ہے بعض لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ "کمل خطبہ لبس فیہا تشہد فہی کالید الجذماء" کا تعلق خطبہ نکات سے ہے کتاب و رسائل کے خطبوں سے نہیں لیکن یہ جواب ضعیف ہے کیونکہ حدیث میں عموم ہے اور خطبہ نکات کی صراحت نہیں ہے اور عموم اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے بدون دلیل تخصیص کی اجازت نہیں ہے۔

علامہ تورجشی نے دوسری روایت کمل خطبہ لبس فیہا شہادتان کی بنیاد پر کہا ہے کہ تشہد سے مراد حمد ہے تشہد سے معنی حقیقی شہادت کی ادائیگی ہے اور معنی مجازی حمد ہے لیکن حقیقت کو چھوڑ کر معنی مجازی پر محمول کرنا بدون دلیل غیر پسندیدہ قول ہے۔

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْفَقْدَ أَشْرَفَ الْعُلُومِ قَدَرًا وَأَعْظَمُهَا أَجْرًا وَأَتْمَمُهَا غَائِبَةٌ وَأَعْمَمُهَا فَائِدَةٌ
وَأَعْلَاهَا مَرْتَبَةٌ وَأَسْفَاهَا مَنْقِبَةٌ.

ترجمہ: اور (بسم اللہ صلوٰۃ و سلام کے) بعد بے شک فقہ علوم میں مرتبہ کے اعتبار سے افضل ہے اور دیگر علوم کے نسبت ثواب اس میں زیادہ ہے اور علوم کے مقابلہ میں اس کا نفع تمام ہے اور فائدہ اور علوم سے عام ہے، دیگر علوم میں مرتبہ کا بلند ہے اور اس کا راستہ ظاہر و باہر ہے۔

تشریح: وبعد چایک ایسا کہ ہے جو ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔ ہذا وہ اسکا استعمال ظرف زمان کیلئے ہوتا ہے اور ظرف مکان کیلئے اسکا استعمال کم ہوتا ہے۔ یہاں ظرف زمان اور ظرف مکان دونوں مراد لئے جاسکتے ہیں۔

اور بعد کی معرب تو بھی مبنی ہوتا ہے۔

اور بعد کا مضاف الیہ محذوف ہوا اور منوی ہو تو بعد مبنی علی التضمین ہوتا ہے جیسے یہاں ہے کہ (۱) کا مضاف الیہ بعد وحمد یعنی صلاۃ و سلام ہے۔

اور بعد تین صورتوں میں معرب ہوتا ہے (۱) مضاف الیہ ذکر کیا جائے (۲) مضاف الیہ محذوف ہو اور اس کے بعد دل میں موجود ہوں (۳) مضاف الیہ محذوف ہو اور نسیا منسیا ہو۔

اور واو بعد میں بعض کہتے ہیں واو عاطفہ ہے قصد کا عطف قصد پر ہے بعد کے بعد کا مضمون جب تالیف کو پہن کر نیکی غرض سے لایا گیا ہے اور بعد سے قبل کا مضمون تہک کے مقصد سے لایا گیا ہے اور عامل بعد میں اس صورت میں محذوف ہوگا اسکی تقدیر اقوال و نحو ہوگی اور فا زائد ہوگا، جو تروم کا پتہ سے رہا ہے یا عاطفہ ہوگا اور تقدیری عبارت ہوگی وا قول بعد ما تقدم۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ واو بعد میں عاطفہ نہیں ہے بلکہ اما کے عوض میں ہے اور عامل بعد میں فعل مقدم ہوگا بعض صحابہ فرمیں کہتے ہیں کہ عامل بعد میں یہاں واو ہے جو اما کے قائم مقام ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے اور اسے فعل کی تقدیری عبارت ہے مہمما یکن من شیء بعد۔

الفقه العلم بالا حکام الشرع الفرع المکتسب من ادلتها التفصیلیۃ یعنی احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو فقہ کہا جاتا ہے جو احکام کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ معلوم کیا جاتے۔

اشرف العلوم لدرا الشرف بمعنی بلند قدر آدمی بیشی کے بغیر کسی کے برابر ہونا یہاں پر اس سے مراد درجہ اور فضیلت ہے۔

سوال: مصنف کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علم فقہ کلام علم تفسیر اور علم حدیث سے بھی افضل ہے اور علمی فضیلت اس کے مضمون کے اعتبار سے ہوتی ہے اور ان علوم کا موضوع علم فقہ کے موضوع کے مقابلہ میں اشرف اور فضیل ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہاں علوم سے بعض علوم مراد ہیں نہ کہ جمیع علوم اور دلیل اسکی یہ ہے کہ یہاں پر من معنی مقدم ہے اصل عبارت ہے من اشرف العلوم لدرا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ علم فقہ کی تعریف کے اعتبار سے علم کلام وغیرہ بھی فقہ میں ہی داخل ہے، کیونکہ امام ابی حنیفہ

نے معرفۃ نفس مالہا وما علیہا سے فقہ کی تعریف کی ہے۔

جس میں علم کلام بھی داخل ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ العلوم پر لام استفراق کا نہیں ہے۔ بلکہ لام جنس ہے اور حکم میں الجنس اپنے افراد میں سے تمام افراد پر حکم کا قاض نہیں کرتا۔

واعظما اجورا: العظم بکسر الهمین صغریٰ ضد ہے بمعنی زیادہ بوالبت بندہ کو عظم کے ساتھ متصف کرنا اچھا نہیں ہے اس لئے کہ حکمت و کبریائی باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے الاجور۔ جزاء العمل کو کہتے ہیں جمع اس کی اجور آتی ہے۔

واعظما عاندة: التمام نقصان کی ضد ہے جس کے معنی کاٹ اور پورے کے ہیں العاندة اس کے چار معنی ہیں (۱) السروف (۲) المصلۃ (۳) المعطف (۴) المنفدہ۔ یہاں پر آخری معنی المنفدہ مراد ہیں۔

واعظما فائدة: المعموم سے مشتق ہے جو شمول کے معنی میں ہے الفائدہ والنفاد سے مشتق ہے اس لئے کہ دل کے ذریعہ سے اس کا ادراک کیا جاتا ہے یا مفید سے مشتق ہے حاصل شدہ مال یا علم یا عمل (المعجم الوسيط ص ۱۴۸)

بعض نے تفسیر کی ہے کہ فائدہ دہنا یا دینی ہے جو انسان کو حاصل ہوتی ہے فائدہ دہاں فاعل ہے فائدت لہ فائدة وفیداً اور عرف میں بردہ یعنی یاد بخیر نفع کو کہتے ہیں۔

واعظما مرفیة: اعلیٰ بمعنی ارفع اور مرتبہ بمعنی منزلة صاحب قاموس کہتے ہیں المرتبہ بالضم والمرتبہ منزلة کے معنی میں ہے۔

واعظما منقبة: اسناجلی کی روشنی جو پھیل جاتی ہے بمعنی چمکنا بلند ہونا۔

المنقبة: پیناز کا راستہ یہاں پر مراد ہے مطلق راستہ۔

ان مذکورہ جملوں سے صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے علم فقہ کی اہمیت و عظمت پر روشنی ڈالی ہے یعنی علم فقہ دوسرے علوم کے مقابلہ میں اعلیٰ اور افضل ہے اس میں فائدہ عام اور نفع تام ہے اجر و ثواب بھی بہت ہے۔ علم فقہ کا راستہ بالکل واضح اور ظاہر ہے کیونکہ علم فقہ کے مصادر کتاب و سنت اجماع خواہ وہ اجماع قولی ہو یا فعلی یا سکوتی اور قیاس صحیح ہے ظاہر ہی بات ہے کہ جس کا معنی اور مدار ہی ایسے دلائل پر ہو جو شمس و قمر کی طرح بالکل واضح ہوں جن میں خفاء کا شائبہ بھی نہ ہو تو جو چیز ایسے دلائل پر مبنی ہوگی تو وہ بھی بالکل واضح اور ظاہر ہوگی بخلاف دلالت عقلیہ، طبیعیہ، عادیہ کے چونکہ ان میں خود اختلاف ہے اس لئے جن چیزوں کا معنی مؤخر الذکر دلائل پر ہوگا وہ چیز مستتر اور پوشیدہ ہوگی اور روز روشن کی طرح واضح اور ظاہر نہ ہوگی اور جن چیزوں کا راستہ واضح نہیں ہوتا آدمی ان راستوں میں بھٹک جاتا ہے گمراہ ہو جاتا ہے لیکن علم فقہ کا راستہ بالکل واضح اور ظاہر ہے لہذا علم فقہ پر چلنے والا اور عمل کرنے والا گمراہ نہیں ہو سکتا مگر یہ کہ گمراہی اس کا مقدر ہو تو بات دگر ہے۔

بمضاه القلوب نوراً والقلوب سروراً انشروا خافوا بهذا الانوار اتساعاً وانفصاحاً

ترجمہ: وہ آنکھوں کو چمک دے دلوں کو انبساط اور سینوں میں انشراح پیدا کرتا ہے اور امور میں وسعت و کشادگی کا فائدہ دیتا ہے۔

تشریح: مضاملاً سے مشتق ہے جس کے معنی بھرتا کسی چیز کو بھرجانا "العبون" بمعنی آنکھ پر ٹوٹ ہے اور یہاں پر آنکھ نہیں ہے بلکہ دل کی آنکھ یعنی بین البصیر و مراد ہے ہاں تاویل کے ذریعہ بین الباصہ بھی مراد لی جاسکتی ہے۔

السور روشنی اجالا (۲) نور باطن جو اشیا کی حقیقت کو واضح کرتا ہے جمع انوار ہے، نور سورن چاند اور آگ کی اس کیفیت کو کہتے ہیں جو جسم کو عارض ہوتی ہے اور نور کے عارض ہونے کی وجہ سے مریات مشکف اور بجلی ہو جاتی ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ نور دو ہے جو خود ظاہر ہو اور دوسرا وہ کو ظاہر کرنے والا ہو۔

نور اور ضور دونوں بمعنی ہیں (۲) بعض کہتے ہیں ضور میں روشنی کا معنی نور سے زائد ہے (۳) ضور ذاتی روشنی کا نام ہے جیسے سورن اور آگ کی روشنی جبکہ نور عرضی اور مستفاد روشنی کا نام ہے جیسے چاند کی روشنی قرآن شریف ہے "هو الذي جعل الشمس صياء والقمر نوراً" ضور کی جمع انشواء اور نور کی جمع انوار۔

والقلوب سروراً: قلوب قلب کی جمع ہے یہ فو او کا بمعنی ہے یا فو او کے مقابلہ میں قلب خاص ہے جس کے معنی عقل کے ہیں قاموس میں اسی طرت ہے۔

واحدی کہتے ہیں کہ قلب فو آدم میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے جو ایک رگ کے ساتھ معلق ہے جو دل کا تعلق پچھروں سے قائم کرتی ہے اور صحاح میں ہے کہ قلب اور فو او مترادف ہیں اور سب سے اچھی بات یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ فو او دل کا پردہ ہے اور قلب وہ ایک سیاہ دانہ ہے اور اس فرق کی تائید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بھی ہوتی ہے۔

المن اللوہا وارف اللہ: اور سید عیسیٰ المصنوعی نے شرح الشفاء میں کہا کہ متکلمین کے مذہب کی بنیاد پر یوں کہا جائے کہ قلب بائیں طرف ہے وہی علم اور قوت مدد کہ کمال ہے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ القلب سر لطیف بہ یدرک الادراک وحررہ بہذہ الجارحة تقریباً للالہان اور قلب کو قلب اسلئے کہتے ہیں کہ وہ الٹا پلٹتا رہتا ہے۔

والمجد الامور الساعاً وافتاحاً: امور امر کی جمع ہے حادثہ ملامد رضی نے شرح الشافیہ میں کہا ہے کہ امر کا اطلاق شے پر ہوتا ہے اور شے ایمان اور معافی کو شامل ہے۔

الاتساع: بمعنی کشادگی، پھیلتا۔

طبقة: کی ضد ہے جس کے معنی تنگی کے ہیں

الانفصاح: بمعنی کھلنا، ہٹنا، زائل ہونا مطلق بمعنی بند کی ضد ہے۔

اس عبارت میں مصنف نے علم فقہ کے فوائد پر روشنی ڈالی ہے۔ کہ علم فقہ کا مقصد احکام خداوندی پر عمل کر کے دنیا و آخرت میں خوش بختی حاصل کرنا ہے جس سے آنکھوں کو روشنی قلوب کو مسرت اور دیگر امور میں وسعت و کشادگی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ قرآن شریف کی آیت کریمہ ”الا بذكر الله تطمئن القلوب“ اس پر دال ہے۔

هذا لأن ما بالخاص والعام من الاستقرار على سنن النظام والاستمرار على وتيرة الاختصاص والالتزام إنما هو بمنزلة الحلال من الحرام والتضييق بين الجائز والفاقد في وجوه الأحكام.

ترجمہ: یہاں لئے کہ خاص و عام و دورنگی کے طریقوں پر ثابت قدمی اور اجتماع و افتراق کے طریقہ پر استمرار جو حاصل ہوتا ہے وہ حلال و حرام کی معرفت اور احکام کے طریقوں میں جائز و فاسد کے مابین تمیز کی وجہ سے حاصل ہے۔
تشریح: الخاص: ضد العام۔ جمع خواص (ب) خاص کرنا۔ العام بمعنی شامل، عام خاص کی ضد ہے۔
الاستقرار: قرار پانا، پرسکون ہونا، قیام پذیر ہونا۔

سنن: سہ کی جمع ہے بمعنی ضابطہ، طریقہ، نمونہ، طرز۔ شرعاً وہ پسندیدہ عمل جو نہ فرض ہو نہ واجب۔ سہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب قول بخل، عمل۔
نظام: یکسرالنون: وہ دھماکہ جس میں موتی پر دسیئے گئے ہوں منظم کام کا طریقہ کار۔
الاستمرار: ایک ہی طریقہ پر چلنا۔ والو تيرة: راستہ (۲) پہاڑ سے ملا ہوا راستہ۔
الاجتماع: یعنی اکٹھا ہونا جمع ہونا (۲) علم الاجتماع (۳) علم معاشرت (۴) عمرانیات وہ علم جس میں انسانی جماعتوں کے نشوونما ان کے مزاج ان کے قوانین اور نظام ہائے حیات سے بحث کی جائے۔
الالتزام: لایمہ ملائمة سے مشتق ہے بمعنی موافقت۔

الحلال: (ض) سے جائز و مباح ہونا حرام کی ضد ہے۔ الحوام: جس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو کر وہ تحریمی جس کی کراہت دلیل ظنی سے ثابت ہو اور حرام کے قریب ہوتا ہے اس کا مرتکب خوف کا مستحق ہوتا ہے، محرمات بانار کا نہیں جیسے شفاعت سے محرومی ایک سوال اور وہ یہ ہے کہ مکروہ تحریمی گناہ کبیرہ سے کم درجہ کا ہوتا ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب شفاعت سے محروم نہیں ہوتا تو پھر مکروہ تحریمی کے ارتکاب سے وہ شفاعت سے کیسے محروم ہو سکتا ہے، جب کہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے شفاعتی لاہل الکبائر من اہنی۔

جواب یہ ہے کہ شفاعت صرف آگ سے بھٹکارے ہی کے لئے نہیں ہوتی بلکہ درجات کی بلندی کے لئے بھی ہوتی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مکروہ تحریمی کا ارتکاب شفاعت کے ذریعہ بلندی درجات کے لئے مانع ہو جاتا ہے۔ اور اگر شفاعت سے محرومی کا مقصد آگ سے بھٹکارا ہی مقصد ہے تو کہا کہ یہ وعید وقتی ہے تا بیدی نہیں یعنی مکروہ تحریمی کے

مرکب کے لئے شفاعت میں تاخیر ہو سکتی ہے۔

التعمیر: کسی کو کسی چیز سے الگ کرنا، قلموس میں یہی ہے اور مصباح میں میزت الٹی امی عزاء
بفصد من غیر التعمیل مبالغہ ہے یعنی منبہات میں مبالغہ کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے
لیمیز اللہ الخصیص من العلیب۔

الجانز گذر نے اولیٰ تاقدہ ہونے والی یہاں پر مبالغہ مراد ہے علامہ کرام نے مبالغہ اور جانز میں فرق بیان کیا ہے
بر مبالغہ جانز ہے بر جانز مبالغہ نہیں اس لئے کہ جواز حرمت کی ضد ہے اور اباحت کراہت کی ضد ہے پس جب جواز کی
نفی ہوئی تو حرمت ثابت ہوگی اور اباحت کی بھی نفی ہو جائے گی اور جب اباحت کی نفی ہوگی تو اس کی ضد یعنی کراہت کا
ثبوت ہوگا اور اس سے جواز کی نفی نہ ہوگی کیونکہ جواز کراہت کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے عنایت میں اسی طرح ہے۔

الفساد: صلاح کی ضد ہے یہاں پر فساد سے مراد چیز مراد ہے جو شرعاً ممنوع ہو اور جوہ احکام سے مراد عبارت
میں طرق احکام ہے۔

احکام: حکم کی جمع ہے اور حکم سے مراد اللہ کا وہ خطاب ہے، جو مکلفین کے افعال سے متعلق ہوتا ہے۔
مصنف کی عبارت میں ہذا فقہ کے اوصاف مذکورہ کی طرف اشارہ ہے یہاں ہذا ما بعد کو ماقبل سے مربوط کرنے
اور جوڑنے کے لئے مستعمل ہے گویا ماقبل معلول اور ہذا کا ما بعد علت ہے، جیسے قرآن شریف میں ہے "ہذا وان
للسلطین لشر مآب" عوام و خواص کا طرز استقامت پر بقا اجتماع اور بد نیت کے طریقہ پر انسان کا دوام اور استمرار
اس بات پر موقوف ہے کہ وہ حلال و حرام کو جانے اور جائز و فاسد میں تمیز پیدا کر کے اس پر عمل پیرا ہو تبھی بندہ صراط
مستقیم پر گامزن ہو کر اسکی آنکھوں کو ٹھنڈک دل کو سرور اور سینوں میں وسعت و کشادگی حاصل ہو سکتی ہے اور یہ چیزیں
علم فقہ کو جاننے اور اس پر عمل کرنے پر موقوف ہیں۔

نخورة زاهرة ورياضة ناضرة ونجومه زاهرة وأصوله ثابتة وفروعه ثابتة لا يفتنى بكثرة الإنفاق
كنوز ولا ينلى على طول الزمان عزة بنت:

وانسى لا استطع كنه صفاته
ولو ان اغضابنى جميعاً تكلم.

ترجمہ: اس کا ہندو تھا جس بار بار ہاسپاس کی کیا ریاں تر و تازہ اور اس کے ستارے چمکدار اس کی جڑیں مضبوط
اور اس کی شاخیں اگنے والی ہیں، زیادہ خرچ کرنے سے اس کا عمدہ خزانہ ختم نہیں ہوتا اور طویل زمانہ سے اس کا اعزاز کم
نہیں ہوتا۔ شعر

اس کے اوصاف کی انجا کو بیان کرنا میری طاقت سے باہر ہے خواہ میرے تمام اعضا گویا ہو جائیں۔

تشریح: محور: بحر کی جمع ہے۔ مام کثیر، سمندر، اور پایا کھار پانی کافی القاموس۔ زاعرة: (ف) اور یا کا

موجیں مارتا یہ مشتق ہے زفر البحر سے جس کے معنی آسمان پر چڑھنا ہے۔ دیماص: روضہ کی جمع ہے اور روض بھی جمع آتی ہے، سرسبز زمین (۲) خوبصورت باغ یہاں پر کیاری کے معنی کئے گئے ہیں۔ فاصرة: تروتازہ، خوشنما۔ ہر رنگ میں بطور مبالغہ مستعمل ہے کہا جاتا ہے اخضرنا ضر، اصفرنا ضر، احمرنا ضر یہاں کلام میں بطریق استعارہ مستعمل ہے۔ سجود: عجم کی جمع بمعنی ستارہ۔ دھروہ: چمکنے والا روشن ہونے والا۔ اصول: اصل کی جمع ہے جس کے لغوی معنی جز اور بنیاد کے ہیں اور عرف میں جس پر کسی چیز کا مدار ہو اور یہاں پر اس سے مراد کتاب و سنت اجماع اور قیاس ہے۔ ثابت: ثابت رہنا، مستحکم ہونا، مضبوط ہونا۔ فروع: فرع کی جمع ہے جو اصل کی ضد ہے اور عرف میں اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز پر مبنی ہو اور یہاں پر فروع سے مراد وہ احکام ہیں جو کتاب و سنت اجماع اور قیاس سے ثابت ہوں۔ جیسے فرض، واجب، مسنون، مندوب، حرام، مکروہ وغیرہ۔

المسبب: اسم فاعل ہے نہایت اثر رکھنے والا اس وقت بولتے ہیں جب پورا ہوتا ہے اور ظاہر ہو جاتا ہے اور یہاں پر مافروغی احکام کا ظاہر ہونا ہے۔

لا یفسی: (س) سے کمزور ہونا، اگر ہوتا۔ یہاں پر مافروغی ہونا یا کم ہونا ہے۔ کنوز: پوشیدہ خزانہ (۲) وہ چیز جس میں مال جمع کیا گیا ہو۔ جمع کنوز۔ یہاں پر مسائل فقہیہ کو اس مدد اور نفیس خزانہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو زمین کے نیچے مدفون ہو۔ لایبلی: (س) بوسیدہ ہونا، پرانا ہونا۔ طول الرومان: اضافۃ الصفات الی الموصوف کے قبیل سے ہے یعنی الزمان الطویل۔ عزرہ: اس سے مراد علم کا منصب اس کی شرافت و فی منشور احکام کا عزافتی قول معبر والا عزالعظم۔ بیت: دو مصرعوں کا مجموعہ۔ الاستطاعة: کسی چیز پر قادر ہونا۔ والکنہ بالضم: شے کا جوہر، حقیقت، اصل، غایت، انتہاء۔ اعضاء: عضو کی جمع جسم کا ایک حصہ جیسے ہاتھ کان۔ (۲) کسی جماعت کا ممبر، مین کے ضمیر اور سر کے ساتھ گوشت مع العظم کو کہتے ہیں۔

صاحب کتاب علامہ ابن نجیم المصری نے اس عبارت میں علم فقہ کی اہمیت اس کے مستند ہونے اور اس کے فائدہ کے دوامی ہونے کے ساتھ ساتھ اس بات کو بیان کیا ہے کہ اتنا زمانہ دراز گزر جانے کے باوجود علم فقہ میں کسی طرح کی کمزوری پیدا نہ ہوئی اور نہ ہی اتنا زیادہ خرچ اور استعمال ہونے کے باوجود اس کے شرف و عزت میں کسی طرح کا نقص پیدا ہوا ہر زمانہ میں بہت سے نئے علوم آتے ہیں اور زمانہ گزر جانے پر یا تو وہ ختم ہو جاتے ہیں یا ان کے شرف و عزت میں کمی پیدا ہو جاتی ہے مگر علم فقہ ان سے الگ مقام رکھتا ہے کہ روز بروز اس کی اہمیت بڑھتی ہی جا رہی ہے۔ علم فقہ کی کثرت جزئیات کو فہم نہیں مارتے ہوئے سمندر کے ساتھ اور اس کے ابواب و فصول کو سرسبز شاداب کیاریوں کے ساتھ اور اس کے احکام و مسائل کو چمکنے ہوئے ستاروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

اور آخر میں اس شعر کے ذریعہ فرمایا کہ اگر کوئی فقہ کی غایت اور انتہاء کو اور علم فقہ کی صفات کو بیان کرنا چاہے تو بیان نہیں

کر سکا بلکہ ایک زبان تو کیا اگر تمام اعضاء کو قوت گویائی عطا کر دی جائے اور ہر عضو کو زبان دیکر تین سو ساٹھ زبانیں ایک جسم انسانی میں لگا دی جائیں اور پھر وہ ایک ساتھ علمِ تقدی کا عایت اور اس کی صفات کو بیان کرنا چاہیں تو کبھی بیان کر سکتیں۔

وَأَمَّا قُوَّةُ الذِّهْنِ وَقُوَّةُ وَبَهْمِ الْإِتْلَافَةِ وَالنَّظَامَةِ وَالنَّهْمِ الْمَفْرُوعِ فِي الْآخِرَةِ وَالذِّهْنِ وَالْمَرْحَعِ فِي الْقُدْرَةِ وَالْفَتْوَى خُصُوصًا أَنْ أَصْحَابَنَا خُصُوصِيَّةُ الشُّنْقِ فِي هَذَا الشَّانِ وَالنَّاسُ لَهُمْ أَتْبَاعٌ وَالنَّاسُ فِي الْفَقْهِ عِيَالٌ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَقَدْ أَنْصَفَ الْأَمَامُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ حِينَ قَالَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْخَرَ فِي الْفَقْهِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى كُتُبِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَمَا نَقَلَهُ ابْنُ وَهَّابٍ عَنْ حَزْمَلَةَ وَهُوَ كَمَا الصَّدِيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَهُ آخِرَةٌ وَأَوَّلٌ مِنْ دُونِ الْفَقْهِ وَالْفَقْهِ وَفَرْعُ أَحْكَامِهِ عَلَى أَصُولِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

ترجمہ: اور اسے اختیار کرنے والے دین کے ستون اور اس کے ٹکڑوں میں اور انہیں کے ذریعے اس کی درستی اور اس کا نظم و نسق ہے اور دنیا و آخرت میں ان ہی کے پاس جائے پناہ ہے۔ تدْرِیس اور فتاویٰ میں مرجع ہیں خاص طور پر ہمارے اصحاب کہ ان کو اس میں سبقت کی خصوصیت حاصل ہے اور لوگ ان کے تابع ہیں۔ اور لوگ فقہ میں امامانی حنفیہ کے خیال میں ہیں اور بلاشبہ امام شافعی نے انصاف کی بات کہی ہے اور فرمایا جو فقہ میں مہارت حاصل کرنا چاہے تو اپنی حنفی کی کتابیں دیکھے جیسا کہ ابن وہبان نے حزمہ سے نقل کیا اور امام صاحب مثل صدیق کے ہیں اور ان کے لئے ان کا اجر ہے اور اس کا اجر جو فقہ کو مدون کرے اور اس کے اصول پر اس کے احکام کو قیامت تک متفرع کرے۔

تشریح: اہل: ضمیر کا مرجع فقہ ہے جس سے مراد یہاں ائمہ مذاہب ہیں جن کی مذہب میں اقتدار و عروا کی جاتی ہے۔

قوام: بلکہ انصاف کسی چیز کا نظام، اجزاء ترکیب، عناصر ستون اور اصل۔

قوام: نظم و انتظام: تشدید الواؤ قیام کی جمع سردار نگراں کا تنظیم متولی، راہنما، لیڈر۔

الانصاف: (الاعتدال) جمع ہونا، متعلق ہونا، بمعنی موافقت، انتظام مراد درستی۔

النظام: کسی چیز کو جوڑنا، ملائنا، انتظام کرنا، نظم و نسق کرنا معاملہ کو درست کرنا۔

المفزع: مصدر سے لیا جائے پناہ، موافقہ، والاخری، دارالبقاء، الدنیا: بقیض، الآخرة یعنی دارالافتاء۔ اللہ تعالیٰ کے وزن پر ادنیٰ کا مؤنث ہے۔ جو فلسفہ سے مشتق ہے جسکے معنی قرب کے ہیں اس کا الف تائید کے لئے ہے بلا ضرورت اس کا حذف جائز نہیں ہے۔

ہر وہ کہ جو فلسفی کے وزن پر ہوا اور صلت ہو اس کے لام لکھ کی جگہ واؤ ہو تو اس کو یا سے بدل دیا جاتا ہے جیسے

فیضانِ فوجیوں اور کھانہ داروں کے کام کار جسز (۲) دفتر (۳) دفتر کے محررین (۴) شعری مجموعہ (۵) کتاب جمع دواہین۔

فروع (تفصیل) قواعد کلیہ سے مسائل کا استخراج کرنا۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حضرات فقہاء کرام ہی علم فقہ کے ستون اور اساس و جڑ کی حیثیت رکھتے ہیں درحقیقت ہم فقہ کے نظم و نسق کو یہی سنبھالے ہوئے ہیں اس کے ٹکراؤ اور بقاء کا بظاہر یہی ذریعہ ہیں ان حضرات کی بدولت دوسرے لوگوں تک یہ علم فقہ پہنچ رہا ہے اور شرعی و فقهی مسائل کی ضرورتیں ان حضرات کے ذریعہ ہی ملتے تھیں پوری کر رہے ہیں۔ دنیا و آخرت میں یہی فقہاء کرام جائے پناہ ہیں، تدریس و فتاویٰ میں یہی لوگوں کا مرجع و سرگزین ہیں۔

مخصوصاً الناس الخ تدریس و فتاویٰ میں خصوصاً حنفیہ و مہدم حاصل ہے اس لئے کہ فقہ اور اصول فقہ کے دونوں اول حضرت الامام الاعظم نعمان بن حارث التونیؒ ہیں۔ اور فقہ میں سب لوگ ان کے تابع اور ان کے حقائق ہیں جیسا کہ امام شافعیؒ نے بڑے ہی انصاف کی بات فرمائی ہے کہ اگر کوئی علم فقہ میں مہارت اور تبحر کی کیفیت یہاں آ کرنا چاہتا ہے تو وہ امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں کا مطالعہ کرے۔

بعض حضرات نے اعتراض کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی صرف ایک ہی کتاب تصنیف کردہ تھی دو تھی علم کلام میں فقہ آئینہ کتب ابی حنیفہ یعنی جمع کا صیغہ کیوں استعمال کیا گیا، کتاب ابی حنیفہ کہنا چاہئے تھا۔ تو بعض حضرات نے تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں مراد کتب اصحاب ابی حنیفہ ہے پھر اعتراض واقع نہ ہوگا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام الارزنجانی کی شرح بزدوی میں ہے کہ امام ابی حنیفہؒ نے چند کتب تصنیف فرمائی جیسے کتاب العلم والمصلح، کتاب الرسائل، کتاب الفقہ الاکبر، کتاب المقصود فی الصرف اور جو یہ بات مشہور کردہ ہو چکی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی صرف ایک ہی کتاب تصنیف کردہ ہے، یہ معتزلہ کی دین ہے۔

حضرت امام شافعیؒ اپنے وقت کے امام بہت بڑے محدث، فقیہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی فقہ میں رسوخ اور مہارت چاہتا ہے تو کتب ابی حنیفہ کا مطالعہ کرے۔

ابن وہبان نے حرمۃ سے نقل کیا ہے حافظ ذہبی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب المسکب الصحیفة فی مناقب فقہ الوقت ابی حنیفہ میں ذکر کیا ہے کہ امام مزنی نے امام شافعیؒ سے یہی نقل کیا ہے جس کو حرمۃ نے روایت کیا ہے۔

امام ابن صبان سے اسی کتاب میں منقول ہے کہ میں نے امام شافعیؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ امام مالکؒ سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ نے امام ابی حنیفہؒ کو دیکھا ہے تو کہا کہ ہاں وہ ایسی شخصیت تھے کہ اگر کسی ستون کے بارے میں کہہ دیتے کہ یہ سونے کا ہے۔ تو اس پر ضرور حجت قائم کر دیتے۔

وہو کا المصلحی: وہ تشبیہ یہ ہے کہ جیسے حضور اکرم صلی علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ کے مشورے سے

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جمع قرآن کی ابتداء کی اسی طرح علم فقہ کی تدوین سب سے پہلے امام ابی حنیفہ نے کی اس سے پہلے یہ علم فقہ لوگوں کے سینوں میں محفوظ تھا۔

یاجہ تشیہ دونوں کے مابین یہ ہے کہ جیسے مردوں میں سب سے پہلے حضرت ابو بکر صدیق نے اسلام قبول کیا اور ایمان لائے اسی طرح امام ابی حنیفہ نے سب سے پہلے فقہ کو مدون فرمایا۔

ولہ اجر و اجر من دون: جیسے حضرت ابو بکر صدیق کو جمع قرآن کا ثواب ملے گا اور اس کے بعد جتنے لوگ اس سنت یعنی جمع قرآن پر قیامت تک عمل کریں گے ان کے ثواب میں بھی حضرت ابو بکر صدیق کا حصہ ہوگا۔ اسی طرح امام ابی حنیفہ کو تدوین فقہ کا اجر ملے گا اور ان کے بعد جتنے بھی لوگ اس کا رخیہ کو انجام دیں گے ان کے ثواب میں بھی حضرت امام ابی حنیفہ کا حصہ ہوگا۔ لیکن ان کے ثواب میں سے کچھ کم نہ ہوگا۔ دلیل اس کی یہ حدیث ہے قولہ علیہ الصلاۃ والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الی یوم القيامة۔ ای مثل اجر من عمل بها الی یوم القيامة۔

سوال: آپ نے کہا کہ جس طرح ادا قرآن پر حضرت ابو بکر صدیق نے عمل کیا اس کے بعد جو جمع قرآن پر عمل کرے گا تو اس کے ثواب میں ابو بکر صدیق کا بھی حصہ ہوگا تو دوسری مرتبہ جمع قرآن ہوگا ہی کہاں۔
جواب: یہ ہے کہ جمع قرآن سے مراد اس کی کتابت ہے۔

وَأَنَّ الْمَشَافِخَ الْكَرَامَ قَدْ أَلْفَوْا النَّامَاتَيْنِ مُخْتَصِرًا وَمَطْوًى مِنْ مُتُونٍ وَشُرُوحٍ وَفَتَاوَى
وَاجْتَهَلُوا فِي الْمَذْهَبِ وَالْفَتْوَى وَخَرُّوا وَنَقَحُوا شُكْرَ اللَّهِ سَخِيهِمْ إِلَّا أَنِّي لَمْ أَرَلَهُمْ
بُكَايَا يَخْبِي كِتَابَ الشَّيْخِ تَاجِ الدِّينِ الشُّبْكِيِّ الشَّافِعِيِّ مُشْتَجِلًا عَلَى فُنُونٍ فِي الْفِقْهِ
وَقَدْ كُنْتُ لَمَّا وَصَلْتُ فِي شَرْحِ الْكَفَرِ إِلَى تَبْيِيضِ بَابِ الْبَيْعِ الْقَاسِدِ الْقُتْبِ كِتَابًا
مُخْتَصِرًا فِي الصُّوَابِ وَالِاسْتِثْنَاءِ ابْتِغَاءَ مَبْنَاهَا سَمِيَّةً بِالْفَوَائِدِ الزَّيْنِيَةِ فِي الْفِقْهِ الْخَبِيئَةِ
وَصَلَ إِلَى خَمْسَةِ صَابِطَةٍ.

فَالْهَيْئَةُ أَنْ أَضَعُ كِتَابًا عَلَى النَّمِطِ السَّابِقِ مُشْتَجِلًا عَلَى سَبْعَةِ فُنُونٍ يَكُونُ
هَذَا الْمَوْلُفُ النَّوْعَ الثَّانِي مِنْهَا.

ترجمہ: اور بلاشبہ مشافخ کرام نے ہمارے لئے مختصر مطول، فتون، شروح اور فتاویٰ کی تلاش کی اور انہوں نے خوب تنقیح و تہذیب کی اللہ ان کی کوشش کو قبول فرمائے مگر میں نے ان کی کوئی ایسی کتاب نہیں دیکھی جو شیخ تاج الدین شمس الشبکی شافعی کے مشابہ ہو جو مشتمل تھی فقہ کے فتون پر اور میں جب کنز کی شرح میں باب البیع القاسد کے مسودہ تک پہنچا تو میں نے ایک کتاب جو مختصر تھی تالیف کی ضوابط اور ان سے مستثنیات

کے سلسلہ میں میں نے اس کا نام الفوائد المربیۃ فی الفقہ الحنفیۃ رکھا وہ کتاب پانچ سو ضابطوں تک پہنچ کر مجھے البہام ہوا کہ میں ایک کتاب تصویب پہلے ہی طرز پر جو مشتمل ہو سات قانون پر ہو جائے یہ اسی کی نوع مانی۔

تشریح: منافع بوز حامد رسید و آتہ بنا پچاس سال کا اس سے پہلے کا درجہ نہیل اور بعد کا درجہ ہر م ہے

(۲) امیر جماعت یا سردار قبیلہ (۳) گاؤں کا چوہدری (۴) عم و فضل میں ممتاز شخصیت یہاں پر مراد آخری معنی ہی ہیں خواہ وہ عمر رسیدہ نہ ہو۔ جمع اس کی مشائخ کے علاوہ شیوخ، اشیاء و مشیخ۔

الکرمہ کریم کی جمع ہے اور گندہ کرنے والا بخشش کرنے والا۔

الفوا (تفصیل سے) تالیف و تصنیف کرنا، تالیف: مختلف چیزوں کو کیف ما اتفق جمع کرنا۔

توسیع: مختلف چیزوں کو ترتیب سے جمع کرنا۔

تصنیف: اپنے افکار و خیالات کو اور اپنے ہی مواد کو جمع کرنا۔

اگرچہ تالیف تصنیف اور ترتیب میں سے ہر ایک کا استعمال دوسرے کی جگہ ہوتا ہے لیکن غیر کے کلام کو جمع کرنے والے کو مؤلف اور اپنے کلام کے جمع کرنے والے کو مصنف کہتے ہیں۔

مختصر: اختصار سے اسم مفعول ہے جس میں لفظ کم اور معنی زیادہ ہوں۔

مطول: تطویل سے اسم مفعول ہے اصل مراد کی ادائیگی پر وہ زیادتی جو غیر متعین ہو۔ اور اگر وہ زیادتی متعین ہو تو اس کو مشو کہتے ہیں۔

الایہار: مقصود کی ادائیگی الفاظ متعارف سے ہم میں کرنا۔

الاطباب: الفاظ متعارف سے زیادہ میں مقصود کو ادا کرنا۔

معون: متن کی جمع ہے کتاب کی اصل (بلا شرح) عبارت جس پر حاشیہ بڑھایا جاتا ہو یا اس کی شرح کی جاتی ہے۔

شروح: شرح جمع ہے وضاحت، تفصیل، بیان، تفسیر (۲) کتاب کے متن کی تشریح۔

المذہب: طریقہ روش، اصل، عقیدہ، مسلک، ایک دین اور مذہب کے ماننے والوں کے درمیان جو راہ ایک

جماعت مانتی ہے، وہ مسلک کہا جاتا ہے، جیسے مسلک اہل سنت اسلام کے اصحاب مذہبہ جاسیں۔ امام اعظم

ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل ہر ایک کے طریقہ اخذ و استنباط کا نام مذہب ہے، نیز اہل علم کے

یہاں مذہب علمی اور فلسفی افکار و نظریات کا وہ مجموعہ ہے جو باہم مربوط ہو کر ایک منظم کائی کی شکل اختیار کر لے۔

حردوا: اصالت کرنا اور اس کی نقصانی (خط) کو مہر دینا لکھنا۔

نقصوا: صاف کرنا خراب چیز کو مہر دینا اس سے الگ کرنا الفاظ کے اختصار کے ساتھ معنی کی پوری وضاحت کرنا۔

شکو: کسی نے کام کا اجر و ثواب دینا، کامیاب کرنا۔

معنی: کوشش، دوڑ، دھوپ، کامیاب کرنا۔

یضحیٰ: (ض) نقل اتارنا (۲) مشابہ ہونا، کہتے ہیں ہو یضحی الشمس حسناً۔

الاشتمال: کسی چیز کا احاطہ کرنا، مشتمل ہونا، جاری ہونا۔

والفرق بین الاشتمال والشمول ان الشمول یوصف به المفهوم الکلی بالنسبة الی

جزئیاته والاشتمال یوصف به الكل بالنسبة الی اجزائه۔

الفنون: فن کی جمع بمعنی نوع، آرٹ، معزز پیشہ، ضروری مسائل کے ذریعہ علمی نظریات کی عملی تخلیق جو مشق و تعلیم

سے حاصل ہوتی ہے۔

شرح الکنز: اس سے مراد البحر الرائق ہے جو کنز الدقائق کی شرح ہے۔

تبیہ: صاف کی ہوئی (مسودہ) کاپی، مصنفین کی اصطلاح میں تبیض نام ہے، اس مسودہ کا جس کو کاٹ چھانٹ

کر اصلاح کے بعد دوبارہ لکھا گیا ہو۔

المضابطہ: قاعدہ، قانون، اصل (۲) بریک جمع ضوابط۔ قاعدہ اس کو کہتے ہیں جس کے تحت مختلف ابواب کی

فروع جمع کیا گیا ہو، مہذا هو الاصل۔ بعض محققین نے ضابطہ کی تعریف کی ہے کہ وہ امر کلی ہے جو اپنی جزئیات

پر منطبق ہو جائے۔ تاکہ اس امر کلی سے جزئیات کے احکام معلوم ہو سکیں اور یہ قاعدہ سے عام ہے، اس لئے کہ قاعدہ

وہ صورت کلیہ ہے جس کے ذریعہ اس کی تمام جزئیات کو جانا جاسکے۔ اور قانون ضابطہ سے بھی عام ہے اس لئے کہ

قانون آگے جڑیہ جیسے مسطرة (اسکیل، پیمانہ، جدول کش، لائن ڈالنے کا رول یا پٹی) اور کلیہ جیسے فقہاء کا قول میزان

الافہان آلة قانونية تعصم مراعاتها الذہن عن الخطأ فی الفکر۔ اذ بان کی ترازو ایک قانونی آلہ ہے

جس کی رعایت ذہن کو غلطی فی فکر سے بچاتی ہے۔

الاستثناءات: استثناء کی جمع ہے بمعنی مستثنیٰ اسی وجہ سے اس کی جمع لائی گئی ہے ورنہ یہ مصدر ہے اور مصدر نہ

تخلیف ہوتا ہے اور نہ جمع مگر جبکہ مصدر سے تنویع کا ارادہ کیا جائے یا تاہم وحدت کی ہو تب مصدر کو جمع لایا جاسکتا ہے۔

اللہم: الہام اللہ کی طرف سے ایسی بات کا دل میں القاء جو اطمینان قلب کا باعث ہو۔ یا الہام اللہ کے نیک

وہاب شاہدوں کو ہوتا ہے لیکن الہام کے یہ معنی مراد لینے پر اس آیت کریمہ **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَجُوزْهَا وَنَقُوْهَا** سے اعتراض

ہوتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ آیت کریمہ میں الہام تعلیم کے معنی میں ہے یا تمجید کے معنی میں جیسا کہ محقق سید معین

اللہ بن المسلمون کی تفسیر میں ہے۔

ان اصبح: یہاں پر وضع سے مراد تالیف ہے۔ النمط: بمعنی طریقہ، طرز، اسلوب، مقصد ایسی کتاب کی تصنیف و

تالیف ہے جو شیخ تاج الدین السبکی الشافعی کی کتاب کے مشابہ ہو۔ یہاں سے **الاشباہ والنظائر** کے سبب تالیف کو ذکر کیا

جا رہا ہے، علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ علم فقہ میں ہمارے مشائخ کرام اور اکابرین نے بہت سی مشہور مطول متون، شروح اور فتاویٰ مرتب کئے بہت سی تصنیفات وجود میں آئیں انہوں نے ان کتابوں کے لیے جس سوار نے میں بہت محنتیں کیں جدوجہد کی اللہ ان حضرات کی سہمی و عہد کو قبول فرمائے۔

لیکن جب میں نے فن فقہ میں شیخ تاج الدین السبکی الشافعی کی کتاب دیکھی تو مجھے بہت پسند آئی اور مجھے محسوس ہوا کہ فقہ حنفی میں کسی نے اسکی تالیف نہیں کی تو جب کنز الدقائق کی شرح البحر الرائق باب البیع القاسم کے مسودہ کی میں نے نظر ثانی کر لی تو میں نے ضوابط اور اس سے مستثنیات کے بیان میں ایک مختصر کتاب تالیف کی جس کا نام میں نے "الفوائد الزیئہ فی الفقہ الحنفیہ" رکھا جو پانچ سو ضابطوں تک پہنچ چکی تھی۔

پھر میرے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ میں ایک اور کتاب لکھوں جو پہلے ہی طریقہ پر ہو اور سات فنون پر مشتمل ہو اور یہ تالیف الفوائد الزیئہ کی دوسری نوع ہو جائے لیکن دوسری نوع سے مراد یہ نہیں ہے کہ بالکل یہ تالیف میں نوں اول ہو جائے گی بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ تالیف نوع ثانی کے درجہ میں ہے کیونکہ اس میں وہ فوائد اور ضوابط ہیں جو نوع ثانی میں وہ قواعد و ضوابط ہیں جو اس میں نہیں ہیں۔

الاول معرفة القواعد التي تُردُّ إليها و فرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقہ في الحقيقة وبها يرتقى الفقيه إلى درجة الاجتهاد وتو في الفتوى و اكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة او عثرث به في غير مظنة الا اني بحول الله تعالى و قوته لا انقل الا الضميمة المتخذة في المذهب و ان كان مفرعاً على قول ضعيف او رواية ضعيفة يثبت على ذلك غالباً.

ترجمہ: پہلا ان قواعد کو پہچاننے میں جن کی طرف ان کو لوٹا دیا جاتا ہے اور احکام کو اس پر مقرر کرتے ہیں اور وہ حقیقت میں فقہ کے اصول ہیں اور ان ہی کے ذریعہ فقہ اجتہاد کے درجہ تک پہنچتا ہے اگرچہ فتویٰ میں ہو۔ اور اگر فروعات کی تحصیل میں مادر کتابوں میں کامیاب ہو یا ایسی جگہ پر مطلع ہوا جو گمان میں نہیں تھی مگر یہ اللہ کی طاقت احوال کی قدرت سے میں صرف وہی نقل کرتا ہوں جو صحیح ہو اور مذہب میں معتد علیہ ہو اور اگر کسی کمزور قول یا کمزور روایت سے تفریع ہو گئی تو میں نے اکثر اس پر منتخب کر دیا۔

تشریح: المعرفة: بمعنی پہچاننا، جاننا اکثر لوگوں نے علم اور معرفت کے درمیان فرق بیان کیا ہے (۱) م کا اطلاق اور اک کلی اور مرکب پر جبکہ معرفت کا اطلاق اور اک جزئی اور بسیط پر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے "عرفت الله له علمته" (۲) علم جہل سابق کا تقاضہ نہیں کرتا بخلاف معرفت کے اسی وجہ سے اللہ کے لئے عارف نہیں کہا جاسکتا اور عالم کہا جاسکتا ہے نیز اصولیین کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے انہیں میں سے آمدی علیہ السلام

میں نے ابکار الافکار میں کہا ہے کہ معرفت کا اطلاق علم پر نہیں ہوتا۔

علامہ محمد بن احمد بن محمد الفسفی نے ثبوت منہاج المہجرات کے حاشیہ میں جو علامہ مہد الریم الاستوی کی ہے وہ اس کی کہ فریقین کے کلام میں نظر ہے۔ پہلا تو اس لئے کہ انہوں نے علم و معرفت اور مرتب کی طرف تقسیم کر دیا اسی پر سے علامہ ابن حاسب نے اپنی محکمہ میں فرمایا "العلم صرمان علم المفرد لہ لال و علم بمرکب" اور دوسرا فرق اس لئے کہ اللہ تعالیٰ سے نام تو قیفی ہیں فیہ ما دون کا اطلاق اللہ پر درست نہیں حالانکہ حدیث میں وارد ہے "سیر فی اللہ فی الرحاء يعرفک فی الشدة" قرآن و خوشامی میں پہچان و تمیز و حکمت ہی میں پہچانے کا علامہ قرمبی نے "ولقد علمتم الدین اعدوا مکم فی السن" کی تفسیر میں علم فی تفسیر عرفتم سے کی اسی قسمی عرفتم احبابہم و لیل علمتم احکامہم۔

مگر معرفت کے مابین فرق یہ ہے کہ معرفت ذات فی کی طرف متوجہ ہوتی ہے جبکہ علم احوال فی کی طرف متوجہ ہوتا ہے جس میں تم نے کہا معرفت زید اتمہ اس کی شخصیت ہوتی ہے اور جب تم نے کہا علمت زید اتمہ اس کے احوال کا علم ہوتا ہے یعنی فضل اور نقص اول صورت میں فعل ایک مفعول کی طرف متوجہ ہوتا ہے یہ سیبویہ کا قول ہے علمتم یعنی عرفتم اور دوسرے قول کی بنیاد پر متوجہ بد مفعول ہوتا ہے انفس نحوی نے ذکر کیا ہے "ولقد علمت زیداً ولم اکن اعلمہ" وہی التبریل لا نعلموہم اللہ یعلمہم ان دونوں میں علم معرفت سے معنی میں ہے۔ علامہ ابن العلاء نے کہا کہ اس سے یہ بات خارج ہوتی ہے معرفت میں مہم سابق کا تقاضا کرتی ہے مگر بغاری میں نہ ایک فرشتہ لوگوں کے پاس آتا ہے اور وہ وقف میں ہوتے ہیں تو وہ فرشتہ ان سے کہتا ہے کہ انا ربکم کہ میں تمہارا رب ہوں لوگ کہتے ہیں ہم تم سے اللہ کی بنا دیا ہے تو "لست و ما" تو تمہارا رب نہیں ہے اور ہم اپنی ہی جگہ میں ہوتے ہیں تو تمہارا رب آگے کا جب اچانک تمہارا رب آگے کا تو ہم اس و پہچان میں آگے۔ تو اللہ ان کے پاس اس صورت میں آگے کا جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اللہ سے کہنا کہ انا ربکم تو وہ کہیں سے آئے۔ مگر اللہ تعالیٰ سے اور لوگ کہہ دے کہ میں آگے آ کر ان کو پہلے سے رب کا علم نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرماتے لعلہم اللہ فی الصورة فی ہر ہر ہر۔ یہ احتمال ہے کہ انہوں نے رب کو ایسے پہچانا تو کہا جائے گا کہ اللہ دیکھا ہوا تو برزخ میں یا موت کے وقت جیسا کہ حدیث ہے "وہی الحدیث انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا" اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا (وجعلکم سمعاً و بصراً لعلہم یحذروا) ان کو پہلے سے علم نہ ہوتا تو یہ لوگ اپنے رب کو نہ پہچانتے ان لوگوں کا قول ہوا میں نے یاد کیا ہے کہ معرفت قبل سابق کا تقاضا کرتی ہے بخلاف علم کے بلکہ معاملہ برعکس ہے فلہ حفظ۔

لقد صرنا اللہ سے مراد یہ ہے کہ جزئیات کو ان قواعد کی طرف پھیرنا جن قواعد کے ذریعہ ان جزئیات کو نکالنا ہے۔ لہذا یہ بات سے جزئیات نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ مادی کو بہری کے ساتھ مل کر استخراج آسان ہے کہا جاتا ہے

مشاہد الثوب طابریقینا کل طابریقینا "لائزول طہارتہ بالشک" شکل اول سے حد واسطہ کرانے کے بعد
نکلتے کھڑے الثوب لائزول طہارتہ بالشک اس تقریر سے یہ ظاہر ہو گیا کہ ولسر عوا الاحکام علیہا کی
ضرورت نہیں تھی۔

یہ تفسیر ارتقاء سے ہے بلند ہوتا چڑھنا اور جب صلہ میں الی آئے تو معنی میں عظمت و بزرگی حاصل کرے۔
الطریقہ: عالم، بکھرا (۲) اصول شریعت اور احکام سے واقف اس کا استعمال ان لوگوں کے لئے ہوتا ہے جو تہذیب
کریم پر حائیں جمع فقہاء یہاں پر فقہ سے مراد مقلد فی الفقہ ہے۔ المدرجہ: بمعنی نیز می مراد یہاں مرتبہ ہے۔
الاجتہاد: اس حکم کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے انسان احکام کے نکالنے پر قادر ہو جاتا ہے۔ مجتہد المتوفی: مراد وہ
مراودہ مجتہد ہے جو ان حوادث اور نوازل کے احکام کے نکالنے پر قادر ہو جس کے سلسلہ میں امام صاحب لورق نے
شاگردوں سے کوئی تصریح منقول نہ ہو ان کے وضع کردہ قواعد اور اصول کی روشنی میں۔
فروع: فرع کی جمع بمعنی جزئیات۔ ظہرت: (س) کامیاب ہونا پالینا۔
غریبہ: کلام کا مانوس ہونا اور غنی المراد ہونا جمع عزائب یہاں پر کتب غریبہ سے مراد وہ کتابیں جن تک بروہ
کی رسائی نہ ہو۔

عنوت: (ن) سے کسی چیز پر مطلق ہونا اور متحدی معنی ہونا ہے نہ کہ بالیا مگر یہاں کامیابی کے معنی کو شامل ہے۔
المقطنة: بکسر الطاء المعجمة: وکان القیاس فتح الظاء وانما کسر لاجل الہاء، کذا ذکرہ
الامام ابن ہشام اللخمی فی شرح شواہد کتاب الجمل وفی التعلیل المذکور نظر فلیتأمل۔
اس کے معنی وہ جگہ جہاں کسی چیز کے وجود کا گمان ہو جمع مظان والمظان جن کی طرف محقق رجوع کرتا ہوں
مراجع کو کہتے ہیں۔

المحول: بمعنی قدرت علی التصرف والتبہ۔ نہت: واقف کرنا متنبہ کرنا۔

اس عبارت میں صاحب کتاب مشمولات کتاب پر متنبہ کر رہے ہیں فرمایا کہ میری یہ کتاب الاشیاء والظاہر جن فقہاء
سہو پر مشتمل بیان میں پہلا قاعدہ ان قواعد کے بیان میں ہے جن کے ذریعہ بہت سی جزئیات نکالی جاتی ہیں اور یہ فقہاء
کلہ حقیقت میں اصول فقہ کی طرح ہیں اور جو ان قواعد کی مشق کرتا رہتا ہے اور ان قواعد سے فائدہ اٹھاتا رہتا ہے تو وہ فقہ
جو مقلد محض ہوتا ہے وہ بھی ترقی کر کے وجہ اجتہاد تک پہنچ جاتا ہے اس کے اندر بھی اتنی صلاحیت و لیاقت پیدا ہو جاتی ہے
کہ جن حادثات و واقعات اور نوازل کے سلسلہ میں امام صاحب اور ان کے اصحاب سے کوئی روایت نہ ہو وہ مقلد محض نہ
امام صاحب اور ان کے شاگردوں کے وضع کردہ اصول و ضوابط کی روشنی میں ان نوازل کے متعلق جزئیات کا استنباط
واقتران کر لیتا ہے۔ ان قواعد کی روشنی میں ان کے تحت آنے والی جزئیات کے نکالنے میں، میں نے پوری جدوجہد کی

ہے اور میں نے ان جزئیات کو ایسی ایسی کتابوں میں تلاش کیا۔ جن کتابوں تک ہر ایک کی رسائی نہیں تھی چونکہ کتابیں دستیاب نہیں تھیں۔ اور ایسی ایسی جگہوں سے ان جزئیات و فروعات پر میں مطلع ہوا، جہاں وہم و گمان بھی نہیں تھا۔ لیکن یہ سب کچھ بفضل خداوندی ہے اور حتی الامکان میں نے اس کتاب میں اقوال صحیح کو نقل کرنے کی کوشش کی ہے اور جن پر مذہب میں اعتماد کیا ہے وہی روایات فقہ کی میں نے ذکر کی ہے اور اگر کسی جگہ قول ضعیف یا ضعیف روایت پر تفریع کر دی گئی ہے تو اکثر و بیشتر میں نے اس پر متنبہ کر دیا ہے فی کتب عزیزیہ یا عشرت فی غیر مظنہ سے یہ شک و شبہ نہیں ہوں چاہئے کہ غیر صحیح اقوال یا ظاہر الروایۃ مذہب کے خلاف روایات کو میں نے کتاب میں بھر مارا ہے۔

وَحِكِي أَنَّ الْإِمَامَ أَبَا طَاهِرٍ الدُّبَّاسَ جَمَعَ قَوَاعِدَ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ سَبْعَةَ عَشَرَ قَاعِدَةً وَرَدَّهُ إِلَيْهَا وَلَهُ حِكَايَةٌ مَعَ أَبِي سَعِيدٍ الْهَرَوِيِّ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ لَمَّا بَلَغَهُ ذَلِكَ سَافَرَ إِلَيْهِ وَكَانَ أَبُو طَاهِرٍ ضَرْبًا يُكَرَّرُ كُلُّ لَيْلَةٍ تِلْكَ الْقَوَاعِدَ بِمَسْجِدِهِ بَعْدَ أَنْ يُخْرِجَ النَّاسَ مِنْهُ فَالْتَفَّ الْهَرَوِيُّ بِحَصِيرَةٍ وَخَرَجَ النَّاسَ وَاعْلَقَ أَبُو طَاهِرٍ بَابَ الْمَسْجِدِ وَسَرَدَ مِنْهَا سَبْعَةَ فَحَصَلَتْ لِلْهَرَوِيِّ سُغْلَةٌ فَأَحْسَبُ بِهِ أَبُو طَاهِرٍ فَضْرَتَهُ وَأَخْرَجَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ لَمْ يُكَرَّرْ هَافِيهِ بَعْدَ ذَلِكَ فَرَجَعَ الْهَرَوِيُّ إِلَى أَصْحَابِهِ وَتَلَاهَا عَلَيْهِمْ.

ترجمہ: اور حکایت نقل کی گئی کہ امام ابو طاہر دبّاس نے ابو حنیفہ کے مذہب کے ستر قواعد کو جمع کیا اور اس کو ان کی طرف لوٹایا ان ابو سعید ہروی شافعی کا ایک واقعہ ہے کیونکہ ان کو جب خبر پہنچی تو ان کی طرف سفر کیا اور ابو طاہر ضعیف البصر تھے لوگوں کے مسجد چلے جانے کے بعد ہر رات ان قواعد کو دہراتے تھے پس ہروی ایک صف میں لیٹ گئے اور لوگ چلے گئے ابو طاہر نے مسجد کے دروازہ کو بند کر دیا اور ترتیب سے ان میں سے سات کو دہرایا پس ہروی کو کھانسی اٹھی تو ابو طاہر کو ان کا احساس ہوا پس ان کو مارا اور مسجد سے باہر نکالایا۔ پھر اس کے بعد ان کو نہیں دہرایا پس ہروی اپنے ساتھیوں کے پاس واپس آئے اور ان کے سامنے ان کو پڑھا۔

تشریح: ابو طاہر دبّاس کا نام محمد بن سفیان ہے اور دبّاس کی طرف منسوب ہے، دبّاس شیرہ بنانے والے یا بیچنے والے کو کہتے ہیں اور ان کی طرف ایک شعر منسوب ہے۔

وَإِذَا طَلَبْتَ الْعِلْمَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ حَمَلٌ فَابْصُرْ أَيْ شَيْءٌ تَحْمِلُ

وَإِذَا طَلَبْتَ بَأَنَّهُ مُتَفَاضِلٌ فَاشْغَلْ فَوَادَكَ بِالذِّى هُوَ أَفْضَلُ

اور جب تو نے علم حاصل کر لیا تو جان لے کہ وہ ایک بوجھ ہے اور سوچ سمجھ لے کہ کس چیز کا بوجھ اٹھایا ہے اور جب

تھے معلوم ہو گیا کہ علم ایک فضیلت کی چیز ہے تو اپنے قلب کو اس چیز میں مشغول کر جو افضل ہے۔ ضرر ہو: تاثرات، اندھا، نقصان رسیدہ، غیرت و حمیت، جمع اضراء۔ فالتف: اکٹھا ہونا، گنجان ہونا، گھنا ہونا، لپٹنا، طے ہونا، بل کھانا۔ المحصورة: چٹائی، پوریا، حیرت انگیز، چٹن، چٹن۔ سرود: (ن) سے تسلسل اور ترتیب سے کلام کرنا، مسعلة و مسعال: ہضم اولہما بمعنی کھانسی، وہ حرکت جس کی وجہ سے طبیعت پیچھے رہے میں پیدا ہونے والی تکلیف کو دور کرتی ہے اور ان اصحاب سے جو اس سے متصل ہوتے ہیں۔

شکال: بعض محققین اطباء نے کھانسی کو امراض میں شمار کرنے پر اعتراض کیا ہے اس لئے کہ جو امور طبعیہ انسان کو عارض ہوتے ہیں وہ مرض شمار نہیں ہوتے۔
جواب: اس کا یہ ہے کہ اگر کھانسی زیادہ ہو اور اس کے اندر استمرار ہو تو مرض میں شمار ہے ورنہ محض اس کا عارض ہونا مرض نہیں ہے۔

تلا: (ن) سے پڑھنا، پڑھ کر سنانا۔
علامہ ابن نجیم المصریٰ ایک حکایت نقل کر رہے ہیں جس کو علامہ جلال الدین سیوطی نے اور صاحب فتح القدیر نے بھی نقل کیا ہے اور اس حکایت کا مقصد صرف ان قواعد کی اہمیت کو بیان کرنا ہے کہ جن کے لئے اتنے بڑے عالم سید البروی الشافعی نے بھی سفر کیا اور کس طریقہ پر ان قواعد میں سے کچھ کو حاصل کرنے کے بعد اپنے اصحاب کو جا کر سنایا۔
واقعہ یہ ہے کہ ابوطاہر (محمد بن سفیان) دیاس حنفی نے امام ابی حنیفہ کے مذہب کے مطابق سترہ قواعد کو جمع کیا اور وضاحت کے طور پر ان کو بار بار پڑھتے اور مشق کرتے تھے تاکہ ان قواعد میں اضافہ ہو جائے لہذا وہ قواعد پچاس سے زائد ہو گئے بلکہ دوسو تک ان کی تعداد پہنچ گئی ابوسعید البروی الشافعی کو ان قواعد کے بارے میں معلوم ہوا تو ان کے لئے انہوں نے باقاعدہ سفر کی صعوبتیں اور مشکلات اٹھا کر ابوطاہر الدباس کے پاس پہنچ گئے ابوطاہر تاہم تھے اور لوگوں کے مسجد سے چلے جانے کے بعد مسجد کا دروازہ بند کر کے ان قواعد کو ترتیب سے ہر رات کو دوہرایا کرتے تھے اور مشق کرنے تھے لوگوں کے چلے جانے کے بعد یہ خیال کر کے کہ سب نمازی چلے گئے مسجد کا دروازہ بند کر کے ان قواعد کو تسلسل کے ساتھ ترتیب سے پڑھنا شروع کر دیا اور ابوسعید البروی الشافعی صف میں لپٹ گئے انہوں نے سات ہی قواعد کو ترتیب سے پڑھا تھا کہ ابوسعید البروی الشافعی کو کھانسی اٹھ گئی تو ابوطاہر کو معلوم ہو گیا کہ مسجد میں کوئی ہے لہذا انہوں نے ابوسعید البروی الشافعی کو مار کر مسجد سے نکال دیا پھر اس کے بعد انہوں نے اس معمول کو یعنی ہر رات کو مسجد سے لوگوں کے چلے جانے کے بعد جو ان قواعد کو پڑھنے کا تھا ترک کر دیا اور ابوسعید نے جو سات قواعد ان سے سنے تھے وہ جا کر اپنے اصحاب کو سنا دیئے وہ سات قواعد جو انہوں نے سنے تھے ان میں سے کچھ یہ تھے:

(۱) یقین لا یزول بالشک: یقین سے ثابت شدہ بات محض شک سے ختم نہیں ہوتی۔

(۲) المشقة تجلب التيسير: مشقت سہولت کا باعث بنتی ہے۔

(۳) الضرر يزال: ضرر دور کیا جائے گا۔

(۴) العادة محكمة: عرف و عادت کی حیثیت حکم کی ہوگی۔

(۵) الامور بمقاصدها: امور میں مقاصد کا اعتبار ہوگا۔

الثَّانِي الضُّوَابِطُ وَمَا دَخَلَ فِيهَا وَمَا خَرَجَ عَنْهَا وَهُوَ أَنْفَعُ الْأَقْسَامِ لِلْمُذَرِّسِ وَالْمُفْتِيِ
وَالْقَاضِي فَإِنَّ بَعْضَ الْمُؤَلَّفِينَ يَذْكُرُ ضَابِطًا وَيَسْتَتِبِي مِنْهُ أَشْيَاءَ فَإِنِّي أَذْكُرُ فِيهِ أَنِّي رَدْتُ
عَلَيْهِ أَشْيَاءَ أُخَرَ فَمَنْ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى الْمُزِيدِ ظَنَّ الدُّخُولَ وَهِيَ خَارِجَةٌ كَمَا سَتَرَاهُ وَلِهَذَا
وَقَعَ مَوْقِعًا حَسَنًا عِنْدَ ذَوِي الْإِنصَافِ وَابْتِهَاجَ بِهِ مَنْ هُوَ مِنْ أَوْلَى الْأَلْبَابِ. الثَّالِثُ مَعْرِفَةُ
الْجَمْعِ وَالْفَرْقِ الرَّابِعُ مَعْرِفَةُ الْأَلْفَازِ. الْخَامِسُ الْحِجَلُ السَّادِسُ الْأَشْبَاهُ
وَالنُّظَائِرُ. السَّابِعُ مَا حُكِيَ عَنِ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ وَصَاحِبِيهِ وَالْمَشَائِخِ الْمُتَقَدِّمِينَ
وَالْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الْمَطَارِ حَاتٍ وَالْمُرَاسَلَاتِ وَالْمُكَاتَبَاتِ وَالْفَرَقَاتِ.

ترجمہ: دوسرا ضوابط اور جوان میں داخل اور ان سے خارج ہے اور مدرس مفتی اور قاضی کو سب سے زیادہ
نفع پہنچانے والی قسم ہے، کیونکہ بعض مؤلفین کوئی ضابطہ ذکر کرتے ہیں اور اس سے چند چیزوں کا استثناء کرتے ہیں تو
میں اس میں ذکر کروں گا اور اس پر چند دوسری چیزوں کا اضافہ کروں گا پس جو اضافہ پر مطلع نہ ہو تو وہ ان کے داخل
ہونے کا گمان کرے گا حالانکہ وہ اس سے خارج ہے جیسا کہ عنقریب آپ دیکھیں گے۔ اسی وجہ سے اہل انصاف کے
نزدیک اس کو اچھا مقام حاصل ہوا اور خردمند اور ہوشیار اس سے خوش ہوئے۔ تیسرا جمع و فروق کو پہچانتا۔ چوتھا، الفاظ کو
پہچانتا۔ پانچواں، حیلے۔ چھٹا، اشباہ اور نظائر۔ ساتواں، امام اعظم اور ان کے صاحبزادے، مشائخ حقد من اور متاخرین
سے جو منقول ہیں مطارحات، مراسلات، مکاتبات اور غریبات۔

تشریح: الجمع و الفروق: الجمع بمعنی منتشر چیزوں کو یکجا کر کے اکٹھا کرنا۔ الفرق: وجہ امتیاز،
خصوصیت، بالوں کی مانگ، یہاں پر جمع و فروق سے مراد وہ مسائل ہیں کہ جو کسی حکم میں جمع ہو جائیں اور کسی حکم میں جدا
ہو جائیں جیسے ذمی اور مسلم بہت سے احکام میں جمع ہو جاتے ہیں اور بہت سے احکام میں الگ ہو جاتے ہیں۔ ابتہج:
اجتہاد سے، بے انتہا خوش ہونا، پھولنے نہ سانا۔ الالباب: اللب کی جمع ہے ہر چیز کا خالص و منتخب حصہ (۲) کسی چیز کی
ذات اور اس کی حقیقت (۳) مفروضہ ہر (۴) عقل (۵) ہادامہ و خروٹ وغیرہ کی گری۔ الالفاظ: اللفظ کی جمع ہے، گوہ،
چوہ اور جنگلی چوہے کا بل، پہیلی، چیتاں، معما، پیچیدہ بات۔ اللغز الغامض، ناقابل حل معما۔ یہاں پر اس سے مراد وہ
مسائل ہیں جن میں آزمائش یا کسی حکمت کی وجہ سے حکم کی وجہ کو غلط رکھا گیا ہو۔ الحاصل: تدبیر ترکیب، چال، دھوکہ

چالاک، ہوشیاری، ایسا ماہرانہ طریقہ جو ظاہر سے ہٹ کر مقصد تک پہنچنے کی حکمت عملی پر مبنی ہو۔ واحد الحیلۃ ہے شریعت کی اصطلاح میں حرمت و معصیت سے بچنے کے لئے ایسی راہ اختیار کرنے کا نام ہے، جس کی شریعت نے اجازت دی۔ یہاں پر حیلہ سے مراد ہے جس کے ذریعہ انسان حرام سے خلاصی یا حلال تک رسائی کا خواہاں ہو تو بہتر ہے، ہاں کسی کے حق کا ابطال یا باطل کی طرح سازی مقصود ہو تو نا پسندیدہ ہے حیلہ کی صورت اول جائز اور دوم ناجائز ہے۔

الاشباہ والنظائر: اشباہ، شبہ کی جمع (ش پر ز اور ب پر سکون اور ب پر ز کے ساتھ) جس کے معنی مماثل، مانند کے آتے ہیں، اور نظائر، نظیر کی جمع ہے جس کے معنی مماثل اور ہمسر و یکساں کے ہیں، اور یہاں پر الاشباہ والنظائر سے مراد وہ مسائل ہیں کہ حکم میں اختلاف کے باوجود بعض بعض کے مشابہ ہوں، امور بنحیہ کی وجہ سے جن کا اور اک اپنی وقت نظر کی وجہ سے فقہاء ہی کرتے ہیں۔

الامام الاعظم: اس سے مراد عثمان بن ثابت ہیں ان کے نام اور کنیت کی تصریح نہیں کی تاکہ باب ابہام سے بوجائے اور یہ بلاغت کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے، اس لئے کہ اس میں ان کے علوشان ان کے مرتبہ اور منزلت کی طرف اشارہ ہے یہاں بات کی شہادت ہے کہ وہ اتنے مشہور و معروف ہیں کہ نام کے بغیر بھی کسی طرح اشتباہ نہیں ہوتا۔

المطارحات: مطارحة کی جمع ہے بحث و مباحثہ، سوال و جواب، بات چیت یہاں پر مطارحات سے مراد وہ مسائل ہیں کہ دو عالموں میں سے ایک دوسرے کے سامنے کوئی مسئلہ پیش کرے وہ دونوں اس سلسلہ میں بالمشافہہ بحث کریں۔

المراسلات: المراسلة کی جمع ہے خط و کتابت، نامہ نگاری، یہاں پر مراسلات سے مراد وہ مسائل ہیں کہ دو عالموں میں سے ایک کوئی مسئلہ دوسرے کے پاس بھیجے خواہ وہ بھیجنا خط و کتابت کے ذریعہ ہو، یا کسی قاصد کے ذریعہ ہو۔

المکاتبات: المکاتبة کی جمع ہے خط و کتابت (۲) آقا اور غلام کے درمیان معاہدہ جس کے تحت غلام مقررہ رقم کی آخری قسط ادا کرنے کے بعد آزاد ہو جاتا ہے، نیز مکاتبات کا عطف مراسلات پر عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہے۔

غریبات: غریبة کی جمع ہے، نامانوس ہونا، مخفی المراد ہونا، ناقابل فہم ہونا۔ اس سے مراد نادار اور کیا باتیں۔
الاشیاء: شئی کی جمع ہے۔ ہر موجود کو شئی کہتے ہیں خواہ وہ حسی ہو جیسے اجسام یا حکمی جیسے اقوال۔ یہ وہیہ کہتے ہیں شے ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے بارے میں خبر دی جائے۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ نے ان فنون سبعہ میں سے دوسرا فن ان قواعد کلیہ کے بیان میں ذکر کیا ہے جن میں کچھ ضابطے ذکر کئے ہیں اور ان ضابطوں سے خارج ہونے والی مستثنیات میں اکثر کو ذکر کیا ہے اور اس قسم سے مدرسین، مفتیان کرام اور قضاة کو زیادہ فائدہ پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ دوسرے مؤلفین نے ضابطہ ذکر کے اس کے تحت چند جزئیات اور اس سے خارج ہونے والی چند مستثنیات کے ذکر پر اکتفا کیا ہے جس کی وجہ سے علماء بعض مستثنیات کے ذکر

سے اس مغالطے میں پڑ جاتے تھے کہ بقیہ سب جزئیات ان ضابطوں کے تحت ہیں حالانکہ وہ ان سے خارج ہیں جیسا کہ آپ کو خود محسوس ہو جائے گا اسی وجہ سے ہمارے اس اسلوب کو جو ہم نے الفوائد الزینیۃ میں ذکر کیا ہے کہ اکثر مستثنیات کو بھی ذکر کیا ہے علماء نے اس کو پسند فرمایا اور خردمند علماء اس طریقہ کار سے خوش ہوئے ہیں۔

بعض مستثنیات کے ضابطہ میں داخل سمجھنے کی وجہ سے خارج ہونے کے باوجود علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ نے الفوائد الزینیۃ میں تصریح کی ہے کہ قواعد وضوابط سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ قواعد وضوابط کلیہ نہیں ہوتے بلکہ اعلیٰ اور اکثری ہوتے ہیں۔ تیسرا فنون سبعہ میں سے جمع و فروق کی معرفت کے بیان میں ہے اور جمع و فروق سے مراد یہ ہے کہ بعض چیزیں بعض احکام میں شریک ہیں اور بعض احکام میں الگ ہیں جیسے وہ بچہ جو تیز رکھتا ہے، اچھے اور برے کو پہچانتا ہے، باعقل ہے اور بالغ آدمی دونوں اس میں شریک ہیں اگر نماز میں کلام کیا تو دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی اور طلاق میں دونوں کے احکام الگ ہیں بالغ کی طلاق واقع ہو جائے گی اور صبی میتر کی طلاق واقع نہ ہوگی اور جیسے ذمی اور مسلم ان دونوں کے احکام کی وضاحت عنقریب آئے گی۔

چوتھا فن جس کو الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے مراد وہ مسائل ہیں جن میں بغرض امتحان یا کسی مقصد کے پیش نظر حکم کی وجہ اور علت کو مخفی رکھا گیا ہو۔ جیسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے پوچھا تھا کہ مغربوں کے بارے میں جانتے ہو صحابہ نے کہا اللہ و رسولہ اعلم، آپ نے فرمایا جن کے ساتھ جن شریک ہو جاتے ہیں یا جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کہ اے عمر جانتے ہو۔ یہ سائل کون تھا اور وہ کیوں آیا تھا، پھر آپ نے فرمایا کہ یہ جبریل علیہ السلام تھے جو تم کو تمہارا دین سمجھانے کے لئے آئے تھے۔

پانچواں فن الحیل ہے جس کا مقصد ہوتا ہے کہ حرمت و معصیت سے بچنے کے لئے ایسی اخلاقی راہ اختیار کرنا جس کی شریعت نے اجازت دی ہے اور ایسی راہ وہی ہلاکت دہ ہے جن کو اللہ نے وقت نظر سے نوازا ہے جیسے حضرت ایوب علیہ السلام کے بیوی کو سو کوڑے مارنے کی قسم کھانے پر اللہ نے اس سے بری ہونے کے لئے ایک صورت القا فرمائی تھی جس سے لاکھی بھی نہ ٹوٹے اور سانپ بھی مر جائے، جس کا ذکر و حال قرآن کے پارہ میں ہے ”خذ بیدک ضغثاً فاضرب بہ ولا تمحنت“۔

چھٹا فن فنون سبعہ میں سے الاشباہ والنظائر ہے جس سے مراد وہ مسائل ہیں کہ جو بظاہر ایک دوسرے کے مشابہ ہوں لیکن حکم میں الگ الگ ہوں۔ جیسے چوہے کے کنویں میں گر کر مرنے سے بیس ڈول سے تیس ڈول تک پانی نکالنا ضروری ہے اور اگر اس کی دم کٹ کر گر جائے تو یہ بھی بظاہر پہلے والے مسئلہ کی طرح معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بھی حکم ہوگا حالانکہ اس کا حکم الگ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ پھولنے اور پھٹنے کے مشابہ ہے۔

فنون سبعہ میں سے ساتواں فن مطارحات، مراسلات، مکاتبات اور غریبات کے متعلق امام صاحب، صاحبین،

مشائخ حقد میں اور متاخرین وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں ان کو بیان کرنا مطارحات، مراسلات، مکاتبات، اور غریبات کی تعریفات مع امثلہ تشریح لغات میں گزر چکی ہیں۔

وَأَرْجُو مَنْ كَرَّمَ اللَّهُ الْفَتَاخَ أَنْ هَذَا الْكِتَابُ إِذَا قُمَ بِحَوْلِ اللَّهِ وَقُوَّتِهِ يَصِيرُ نَزْهَةً
لِلنَّاطِرِينَ وَمَرْجِعًا لِلْمُنْزِسِينَ وَمَطْلَبًا لِلْمُحَقِّقِينَ وَمُعْتَمَدًا لِلْقَضَاةِ وَالْمُفْتِينَ وَغَنِيمَةً
لِلْمُحْضِلِينَ وَكَشَافًا لِكُرْبِ الْمَلْهُوفِينَ. هَذَا لِأَنَّ الْفَقْهَ أَوَّلَ فُنُونِي طَالَ مَا شَهَرْتُ فِيهِ
غُبُونِي وَأَعْمَلْتُ بِذَنبِي أَعْمَالَ الْجَدِّ مَانِينَ بَصْرِي وَيَدِي وَظَنُونِي.

ترجمہ: اور میں اللہ کے کرم سے امید کرتا ہوں جو مددگار ہے بے شک یہ کتاب جب اللہ کی طاقت اور قوت سے پوری ہو جائے گی تو مطالعہ کرنے والوں کے لئے باعث اطمینان مدرسین کے لئے سرچشمہ، محققین کے لئے مقصود، تاضیوں اور متقیوں کے لئے قابل اعتماد، محصلین کے لئے فوز و فلاح کا باعث اور مظلومین کے درد و علاہ جو جائے گی اور یہ اس وجہ سے کہ فقہ میرافن اول ہے جس کے حصول میں میں نے اپنی آنکھوں کو بہت جگا یا اور اپنے جسم سے مشقت کے کام لئے اپنی آنکھوں اپنے ہاتھوں اور اپنی عقل سے۔

تشریح: ارجو: (ن) سے امید کرنا، امید رکھنا، خیر ممکن کے حصول کا اعتقاد رکھنا، تمنا اور ترجی میں نفع ہے تمنی کا استعمال ممکن میں ہوتا ہے، ترجی کا استعمال ممکن اور محال دونوں میں ہوتا ہے۔ الکرم: فضل، احسان، عطا اور زرخیز زمین، غنودور گزر کرم النفس کرم الاخلاق عالی ظرف۔ الفتاح: اسماء باری تعالیٰ میں سے ہے (چونکہ وہی رزق و رحمت کے دروازے بندوں کے لئے کھولتا ہے) (۲) فاتح کا اسم مبارک۔ قاضی، بڑا فاتح، جمع فاتح۔ نزہۃ: تفرق، دور جگہ، صاف ستھری زمین جو بستیوں سے دور اور پانی کی گہرائی، بستیوں کی کھبیوں سمندروں کے سیلاب اور خراب ہوا سے بعید ہو۔ کہا جاتا ہے تنزه الرجل اس آدمی کے لئے جو ہر نا پسندیدہ چیز سے دور ہو۔ لسان طبرین: ناظر کی جمع ہے کسی چیز میں غور و فکر کرنا، تدبر کرنا۔ مرجعاً: (ض) لوٹنے کی جگہ قرآن کریم میں ہے "السی اللہ مرجعکم جمیعاً فیبنکم بما کنتم تعلمون" اصل ماخذ سرچشمہ، مرجع علم، مرجع خلافت وہ کتاب یا علم جس کی طرف علمی تحقیق کے لئے رجوع کیا جائے، پناہ گاہ۔ مراجعت جمع مراجع۔ مطلباً: خواہش، مقصد، بحث، ہوشیاری طلب جمع مطالب۔ محققین: محقق کی جمع ہے، تحقیق مسائل کو دلائل سے ثابت کرنا اور تدقیق مسئلہ کی دلیل کو دوسری دلیل سے ثابت کرنا۔ کمال قدسی فرماتے ہیں کہ تدقیق تحقیق سے خاص ہے، تحقیق مسئلہ کو دلیل سے ثابت کرنا خواہ ایسے طریقہ پر ہو جس میں دقت ہو یا دقت نہ ہو اور تدقیق مسئلہ کو ایسی دلیل سے ثابت کرنا جس کی دلیل ایسے طریقہ پر ہو جس میں دقت ہو خواہ وہ دقت مسئلہ کی دلیل کو دوسری دلیل سے ثابت کرنے کے لئے ہو یا اس کے علاوہ ایسی چیز میں سے ہو جس میں خود دقت ہو۔ معتمداً: قابل اعتماد، بھروسہ کے قابل، والمعتمد بالعم

اس پر اعتماد کیا جائے۔ الفقہاء خاصاً فی بین ہے۔ ۱۰۰ عامات کو ملے ۱۱۰ تا ۱۲۰ تا ۱۳۰۔ المصلحین
المصلحی کی بین ہے۔ جو لوگوں کو فائدہ دے۔ (۲) فقیر فقیر کے بارے میں جانے والے شرعی مسائل کے حل کے
لئے مقرر کیا گیا ہے۔ بین اس کی اہمیت ہے۔ عسجد (س) سے حاصل کرنا پالینا، جنگ میں بڑے حاصل کیا ہوا
مقابل جنگیوں کا مال غنیمت یہاں مراد ہون ۱۰۰ تا ۱۲۰ تا ۱۳۰ تا ۱۴۰ تا ۱۵۰ تا ۱۶۰ تا ۱۷۰ تا ۱۸۰ تا ۱۹۰ تا ۲۰۰
ہے۔ بین کرنا انصاف کرنا، ایک ہی کو دوسری ہی سے جدا کرنا، اس کی اصل ہے۔ ”استحراج الذهب من حجر
المعدن“ معدنی پتھر سے پھڑایا ہوا ہوتا۔ کشافا، یعنی کاشف کو ملے ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۵۰، ۱۶۰، ۱۷۰، ۱۸۰، ۱۹۰، ۲۰۰۔
بے پائی، بین کروہ۔ المملوہین، المملوہ کی بین، تم رسیدہ، مظلوم (س) سے ضائع شدہ چیز پر غم و افسوس
کرنا۔ اسہرت: (افعال) سے بگاڑے رکھنا، نیند اڑانا۔ الجد بالکسر: محنت کرنا، کوشش کرنا۔ مابین بصری
و بدی و ظنوسی۔ ان میں سے ہر ایک کا مل جدا جدا ہے، آنکھ کا تعلق کتابوں کے دیکھنے سے ہے، ہاتھ کا تعلق
مسائل کے لکھنے سے ہے اور ظنون محل ظنون کے معنی میں یعنی مسائل میں تدبر و نظر کرنا۔ بصر اور یاد کو اگرچہ مفرد
استعمال کیا گیا ہے لیکن یہاں پر دونوں آنکھیں اور دونوں ہاتھ مراد ہیں اس لئے کہ جو چیز تخلیق میں عامہ جدا نہیں
ہوتی تو ان میں سے ایک کا ذکر بھی دونوں ہی کے درجہ میں ہوتا ہے۔ ظنون: ظن سے معنی گمان کرنا، خیال کرنا
لیکن یہاں پر محل ظن یعنی عقل مراد ہے۔

علامہ ابن حکیم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اللہ کی ذات اقدس سے مجھے پوری امید ہے کہ یہ کتاب انشاء اللہ نفع بخش
ثابت ہوگی یہ کتاب ناظرین، مدرسین، محققین قضاة، مفتیان کرام اور محصلین ہر ایک کے لئے مفید ثابت ہوگی اور
جزئیات کو کلیات سے نکالنے میں جو حضرات مظلوم کی طرح کرب و بے چینی محسوس کرتے تھے اور اضطرابی کیفیت میں
بتلا درجے تھے اس کتاب سے ان کی پریشانی و مصیبت دور ہو جائے گی۔

هذا لان الفقه: اس عبارت میں ہذا ما بعد کو ماقبل سے مربوط کرنے کے لئے مستعمل ہے جیسے قرآن شریف
میں ہے ”هذا وان للطاغين لشر ماب“۔

مصنف کا مقصد یہ ہے کہ یہ میرا فن اول ہے جس کے حصول میں میں نے پوری کوشش اور جدوجہد کی ہے راتوں
رات جاگ کر کتابوں کا مطالعہ کیا ہے اپنے ہاتھوں سے مسائل فقہ کو لکھا ہے اور اپنی عقل سے تدبر و نظر سے مسائل فقہ کو
احقر نے کتاب کی شکل میں جمع کئے ہیں اس لئے مجھے پوری امید ہے کہ عند اللہ یہ کتاب مقبول عام و تام ہوگی، انشاء اللہ۔

ولم ازل منذ زمن الطلب اغتنى بكتبه قد يماو حديثا واسعى فى تحصيل ما هجر منها
سعيًا حثيثًا الى ان وفقت منها على الجمل الغفير واحطت بغالب الموجود فى بلدنا
القاهرة مطالعة وتأملًا بحيث لم يفتني منها الا النزر اليسير كما ستراه عند سردها مع
ضم الهشغال والمطالعة بكتب الاصول من ابتداء امرى ككتاب البرذوى والإمام

السَّرْحُ خَبَسِي وَالتَّقْوِيَةُ لَا بَيْنَ زَيْدٍ الدَّبُوسِيِّ وَالتَّقْيِيحِ وَشَرْحِهِ وَشَرْحُ شَرْحِهِ وَخَوَاشِيهِ
وَشَرْحُ النَّزْدِيِّ مِنَ الْكُشْفِ الْكَبِيرِ وَالتَّقْرِيرِ حَتَّى اخْتَصَرْتُ نَحْوَ مِائَةِ الْمُتَحَقِّقِ ابْنِ الْهَنْمِ
مُسْتَنَدًا لِبِ الْأَصُولِ ثُمَّ شَرَحْتُ الْمَنَازِلَ شَرْحًا جَاءَ بِخَوَلِ اللَّهِ وَقُوَّتِهِ فَأَيُّهَا عَلَى نَوْبِهِ.

توضیح: اور میں زمانہ طالب علمی سے اس کی نئی اور پرانی کتابوں کی طرف توجہ دیتا رہا اور اس کی جو کتابیں
چھوٹ گئی تھیں ان کو حاصل کرنے کے لئے سعی و پیہم کرتا رہا حتیٰ کہ اس کی بہت سی کتابوں پر میں مطلع ہوا اور ہمارے
شہر قاہرہ میں جو اکثر کتابیں موجود تھیں مطالعہ اور غور و فکر کے اعتبار سے میں نے ان کا احاطہ کر لیا ایسے طریقہ پر کہ بہت
کم کتابیں مجھ سے چھوٹ پائیں جیسا کہ آپ کتابوں کی ترتیب کے اعتبار سے دیکھو گے۔ شروع سے ہی میں اصول
کی کتابوں کے مطالعہ اور ان کے ساتھ مشغول رہا جیسے بزدوی اور سرحی کی کتاب ابو زید دبوئی کی التوہیم۔ اور تنقیح اور
اس کی شرح کشف کبیر اور تقریر حتیٰ کہ میں نے محقق ابن ہمام کی تحریر کا اختصار کیا اور ”لب الاصول“ میں نے اس کا نام
رکھا پھر منار کی شرح کی اللہ کی طاقت و قوت سے جو اپنی نوع پر فائق تھی۔

تشریح: اعتسی: اعتناء سے بمعنی توجہ، اہتمام، پرواہ، عدم الاعتناء بے اعتنائی، لا پرواہی بے توجہی۔
قدیماً: پہلے، پہلے زمانہ میں پہلے زمانہ سے۔ القدیم: پرانا کہتے جمع قدما و قدما می مشکمین کے نزدیک وہ ذات
موجود جس کے وجود کی ابتداء نہیں یہ اللہ تعالیٰ کا نام یا اس کی صفت ہے۔ حدیثاً: نیا جمع حداث و حدثاء (ک) سے نیا
ہوتا۔ السعی: (س) کوشش کرنا یہاں پر مراد اہتمام اور کسی چیز کی تحصیل ہے۔ ہجر: (ن) سے چھوڑنا ترک
تعلق۔ یہاں فعل ماضی ہے بمعنی ترک یعنی متروک۔ حیث: جلد باز نیز قرآن شریف میں ہے ”یغشی الليل
النهار يطلبه حیثاً“ کہتے ہیں ولی حیثاً لئے پیروں بھاگا جمع حثا۔ وقفت: وقف سے جس کے معنی کسی
چیز پر مطلع ہونا۔ الجعم: (ن) سے بہت ہونا اکٹھا ہونا۔ الجعم: بمعنی کثیر بہت قرآن شریف میں ہے ”وتجمعون
السمال حباً جمعاً“ (۲) بڑی مقدار یا بڑی تعداد جمع جمام و جموم۔ الغفیر: (ض) ڈھانکنا، چھپانا۔ الغفیر بمعنی
الغفار (۳) بہت۔ جم غفیر بڑا مجمع یہاں پر مراد کتب فہیہ پر مطلع ہونا جو اپنی کثرت کی وجہ سے روئے زمین کو ڈھانپ
اور چھپا رہی تھیں۔

احطت: (افعال سے) کسی چیز کا احاطہ کر لینا گھیر لینا۔ مطالعة: مطالعہ پڑھائی جائزہ تحقیق اسٹڈی۔
مطالعة: سے جاننا، واقف ہونا، باخبر ہونا۔ تامل: (تفعل) سے غور و فکر کرنا بار بار کرنا۔ لم یغشی: (ن) سے
ضائع ہو جانا ختم ہو جانا چھوٹ جانا امام راغب فرماتے ہیں کہ فوت کا مطلب ہے کہ کسی چیز کے انسان سے چھوٹ
جانے کے بعد جس کا پانا اور حاصل کرنا مشکل اور دشوار ہو۔ النزود (ن) سے کم کرنا شے لکلیل۔ المسور آسان تھوڑا
معمولی حقیر تھوڑا سا ذرا سا۔ یہاں پر المسور النزود کا عطف تفسیر ہے۔ شروحت: (ف) سے وضاحت کرنا،
سمجھان، کھول کر بیان کرنا۔ الشرح: وضاحت تفصیل بیان تفسیر۔ کتاب کے متن کی تشریح۔ فالقاً: (ن) سے اوپر

ہوتا۔ آگے بڑھنا۔ غالب آنا برتری حاصل کرنا، فضیلت کے لئے مستعمل ہے۔ نوع: قسم، طرز، جمع انواع۔ علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ زمانہ طالب علمی ہی سے میں فقہ کی پرانے اور نئے زمانہ میں تصنیف کردہ کتابوں کی طرف پوری توجہ کرتا رہا، اور جو کتابیں رہ گئی تھیں ان کے حصول میں میں نے پوری جدوجہد کی اور بہت ساری کتابیں مجھے دستیاب ہو گئیں۔

اور ہمارے شہر قاہرہ میں جو فقہ سے متعلق کتب تھیں ان میں سے اکثر کتابوں کا میں نے مطالعہ کیا اور بار بار ان میں تدبر و فکر کرتا رہا۔ اور بہت ہی کم کتابیں مجھ سے چھوٹ پائیں جن کا میں نے مطالعہ نہ کیا ہو جیسا کہ عنقریب کتابوں کی تفصیل سے معلوم ہو جائے گا شروع سے ہی اصول کی کتابیں میرے مطالعہ میں رہیں اور مجھے ان سے خاص لگاؤ اور شغل تھا جیسے بزوری کی کتاب، ابو زید دہلوی کی تقویم شرح کشف کبیر اور تقریر حقی کہ محقق ابن ہمام کی کتاب کا میں نے اختصار پیش کیا جس کا نام ”لب الاصول“ رکھا، پھر منار کی شرح کی جو اس کی دوسری شروحات سے نائق رہی (والحمد لله علی ذلک)۔

فَنَشْرَعُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ فِيمَا قَصَدْنَاهُ مِنْ هَذَا التَّأْلِيفِ بَعْدَ تَسْمِيَةِ بِالْأَشْيَاءِ وَالنَّظَائِرِ تَسْمِيَةً لَهُ بِاسْمِ بَعْضِ قُنُونِهِ سَابِلًا مِّنَ اللَّهِ تَعَالَى الْقُبُولَ وَأَنْ يَنْفَعَ بِهِ مُؤَلَّفَهُ وَمَنْ نَظَرَ فِيهِ إِنَّهُ غَيْرُ مَأْمُولٍ وَأَنْ يُلْفَعَ عَنْهُ كَيْدَ الْحَاسِبِينَ وَافْتِرَاءَ الْمُتَعَصِّبِينَ وَلَعَمْرِي أَنْ هَذَا الْفَنَ لَا يُذْرَكَ بِالْتَمَنَّى وَلَا يُنَالُ بِسَوْفٍ وَلَعَلَّ وَلَوْ أَنِّي وَلَا يُنَالُهُ إِلَّا مَنْ كَشَفَ عَنْ سَاعِدِ الْجَدِّ وَشَمَّرَ وَاعْتَزَلَ أَهْلَهُ وَشَدَّ الْمُنْزَرَّ وَخَاضَ الْبَحَارَ وَخَالَطَ الْعُجَاجَ يَذُوبُ فِي السُّكَّرِ وَالْمُطَالَعَةُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا وَيَنْصِبُ نَفْسَهُ لِلتَّأْلِيفِ وَالتَّحْرِيرِ بَيِّنَاتًا وَمَقِينًا لَيْسَ لَهُ هِمَّةٌ إِلَّا مُغْضَلَةٌ بِحُلِّهَا أَوْ مُسْتَضْفَعَةٌ غَرَّتْ عَلَى الْقَاصِرِينَ إِلَّا وَيَرْتَقِي إِلَيْهَا وَيَحِلُّهَا عَلَى أَنْ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ كَسْبِ الْعَبْدِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ يُؤَيِّنُهُ مَنْ يَشَاءُ.

ترجمہ: تو ہم شروع کرتے ہیں اگر اللہ نے چاہا اس کی طاقت و قوت سے اس کو جس کا ہم نے اس تالیف سے ارادہ کیا ہے اس کا الاشباہ والنظائر نام رکھنے کے بعد اس کے بعض قنون کے نام پر نام رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے ولایت کی درخواست کرتے ہوئے اور یہ کہ نفع پہنچائے اس کے مؤلف اور مطالعہ کرنے والوں کو یہ بہترین آرزو ہے کہ حاسدین کے مکر و فریب اور متعصبین کی افترا پر دازی کو دور فرمائے اور میری عمر کی قسم بے شک یہ فن تمنا سے حاصل نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی سوف لعل اور لوانی سے حاصل کیا جاسکتا ہے اور وہی اس کو حاصل کر سکتا ہے جو جدوجہد کا کلائی کو کھول لے اہل خیال سے الگ ہو کر لنگوٹ کس لے، بحر و بر کا سفر کرے، صبح و شام تکرار اور مطالعہ پر موانعت سے رات دن تالیف و تحریر کے لئے اپنے آپ کو تیار رکھے ہو اس کو ایسی ہمت جو مشکل ترین مسئلہ کو حل کر دے، یا

ہو دشوار مسئلہ جو کوتاہ ہمت لوگوں پر بھاری پڑ جائے وہ اس تک پہنچ جائے اور اس کو بیان کر دے اس پر
(قدرت و طاقت) نہیں ہے بندہ کے کسب و اختیار میں اور اس کے سوا نہیں کہ اللہ کا فضل ہے عطا کرتا ہے جس کو
چاہتا ہے۔

تشریح: فنشروع میں فاصحیہ ہے استئناف کا نہیں فنشروع (ف) سے الاخذ فیہ یعنی شروع کرتا۔

هذا التالیف: سے مراد ما حضرت فی الذہن ہے۔ تسمیۃ له باسم بعض فنونہ: اس کتاب کا نام الاشباہ
والانظار تسمیۃ اکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔ اس لئے کہ الاشباہ والانظار اس کتاب کا جز ہے لہذا اس جز کا کل پر
اطلاق کیا گیا ہے۔ القبول: (س) سے خوش دلی سے لینا قبول کرنا جیسے قبل الہدیۃ وقبل اللہ دعاء قلاں اللہ نے قلاں
کی دعاء قبول کی، بمعنی رضا خوشنودگی۔ النفع: خیر پر مدد طلب کرنا۔ النظر فیہ: غور و فکر کرنا، جانچنا پرکھنا، بحث
و تحقیق اور مراد اس سے وہ معرفت ہے جو بحث و تحقیق کے بعد حاصل ہو، بعض محققین کہتے ہیں نظر لغت میں انتظار
کے معنی میں ہے اور بغیر صلہ کے استعمال ہوتا ہے فکر کے بعد معنی میں اور صلہ کے ساتھ مستعمل ہے رکتہ کے معنی میں
اور لام کے صلہ کے ساتھ مستعمل ہے رویت کے معنی میں مامول: (ن) امید رکھنا، امید کرنا، مامول، جس کی امید ہو،
متوقع ہو، خیر مامول، بہترائی کی امید۔ ان يدفع عنہ: دور کرنا، دفع کرنا ازالہ کرنا، روکنا۔ کمد: مکر و فریب۔

الحاصلین: حاسد کی جمع حسد ہے جس کے معنی غیر سے لعنت کے زوال کی تمنا کرنا خواہ اسے طے یا نہ طے۔
الفتراء: بہتان تراش، الزام۔ المتعصبین: المتعصب کی جمع جتنابندی، گروہ بندی، گروہی یا مذہبی طرف داری
کا جذبہ رکھنے والا، غیرت مند، باحمیت کٹڑ مذہبی۔ ولعمری: اس میں واو استئناف کے لئے ہے اور لعمری قسم ہے
لام ابتداء کے لئے اور عمری قسم ہے لام ابتداء کے لئے اور عمری مبتدا اور اس کی خبر وجوباً محذوف ہے، تقدیری عبارت
ہے ما قسم بیاور جواب ان ہذا الفن سے آخر تک اور ہذا الفن سے مراد فقہ ہے۔ یدرک: (افعال) سے پانا، حاصل
کرنا، پکڑ لینا، لاحق ہونا، قریب پہنچ جانا۔ التمنی: محبوب چیز، پسندیدہ چیز کو طلب کرنا اگر چہ محال ہو۔ لا یتلا:
نوال سے مشتق ہے جس کے معنی عطا کرنا، دینا (افعال) سے حاصل کرنا۔ کشف: کسی چیز سے پردہ اٹھانا، کھولنا۔
مساعدا: بازو جمع مسواعد اور برندوں میں ساعد اس کے بازو کو کہتے ہیں۔ الجدد: بکسر الجیم، محنت کرنا، کوشش کرنا۔
اعتزل: نارہ کشی، گوشہ نشینی، علیحدگی۔ شد: سخت ہونا، مضبوط ہونا، شد الحزم سے مراد کوشش کرنا، محنت سے کام

کرنا، کمر بستہ ہونا۔ خصاض: (ن) سے داخل ہونا، کسی معاملہ میں گھسنا، مشغول ہونا۔ البحار: بحر کی جمع ہے۔
سمندر، دریا بحر عالم الخوض فی البحار سے مراد دریائی سفر کرنا۔ خالط: (مفاعلة) سے مل جل کر رہنا، ربط و ضبط رکھنا۔
العجاج: گرد، غبار، دھواں، خالط العجاج سے مراد خشکی کا سفر۔ یداب: (ف) کسی کام کو سیدی سے کرنے
رہنا، محنت و کوشش کرنا، جانفشانی سے کام کرنا۔ التکرار: یاد کرنے کی غرض سے مسائل کو بار بار پڑھنا۔ البکرا
بالضم: صبح مراد ہے۔ الاصل: عشاء یعنی شام مراد ہے یداب فی التکرار والمطالعة بنال کے قائل ہے

ہاں ہے۔ منصب: بہت تھک جانا، چکنا چور ہونا، محنت و مشقت کرنا، اور نفس سے مراد نفسِ ناظمہ ہے جس کو اتارنے سے
 غیر کرتے ہیں۔ و التالیف تقدم معناه۔ والعویر: ادارت، تصنیف، لکھائی، تحریر کلام سے مراد بذریعہ کتابت
 بیان کرنا و تقریر کلام، بذریعہ عبارت بیان کرنا۔ بیسائاً: (ض) رات گزارنا، کسی چیز پر رات گزارنا، رات میں کام
 کرنا۔ قیلوہ کی جگہ، مراد نصف النہار ہے۔ الہمة: وہ امر جو کامیابی کا داعی ہو، ہم سے مشتق ہے یعنی قصد و
 کوشش۔ مقللاً: (ن) کھولنا، سلجھانا، حل کرنا، بیان کرنا۔ معضلة: تنگ راستہ، ناقابل حل مسئلہ، مشکل معاملہ،
 اور۔ بسحل: (ن) مشکل ہونا، مشکل محسوس کرنا، دشوار سمجھنا، اس میں س اور تا زائد ہیں مبالغہ کے
 معنی میں معضلات۔ مستصعبہ: مشکل ہونا، مضبوط ہونا، سخت۔ القاصرون: قاصر کی جمع (ن) سے کسی کام سے عاجز رہنا، عاجز ہو
 لئے۔ عزت: طاقت ور ہونا، مضبوط ہونا، سخت۔ القاصرون: قاصر کی جمع (ن) سے کسی کام سے عاجز رہنا، عاجز ہو
 کر چھوڑ دینا۔ بر تقي: (افعال) سے چڑھنا، بلند ہونا، ترقی کرنا۔ العبد: غلام، محکوم، بندہ (انسان خواہ آزاد ہو یا
 غلام) جمع عبيد، عبد، اعبید و عبادان۔ کسب: کمائی، نفع، فائدہ، تحصیل، حصول۔ الفضل: احسان جو ابتداء بلا علت
 دے دیا ہو، ہیر پانی، کرم، نوازش یہاں پر مراد وہ الہام ربانی ہے جو معنی بطریق فضل و تفضل قلب میں القا ہو۔

علامہ ابن حجر المہری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اب ہم اللہ کی طاقت و قدرت اور اس کے فضل و کرم سے اس تالیف
 سے جو ہمارا مقصد ہے اس کو شروع کرنے جا رہے ہیں کہ بعد اس کے بعض فنون (الاشباہ والنظائر) کے نام پر اس کا نام بھی
 وہ اشباہ والنظائر رکھا جس کو اصطلاحاً تسمیۃ النکل باسم الجز کے قبیل سے شمار کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ حاسدین کے حسد اور
 خصمین کی افتراء پر دلاوی، الزام تراشیاں وغیرہ سے حفاظت کے ساتھ ساتھ اس کتاب کی قبولیت کی اس کی رضا چاہتے
 ہوئے جو بہترین امید ہے دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس تالیف سے مؤلف، ناظرین بھی کو نفع تام فرمائے۔
 دہری میری عمر کی قسم علامہ حموی فرماتے ہیں کہ یہ جاہلیت کی قسم ہے جس کی حدیث میں ممانعت ہے مصنف
 کے لئے یہ قسم مناسب نہیں تھی۔

ان هذا الفن: اس علم فقہ کو محض تمنی سے یعنی کاش میں اس کو حاصل کر لیتا یا سوف کہ میں اس کو پڑھوں گا، حاصل
 کر لیتا ہوں سے امید ہے کہ میں اس کو حاصل کروں یا لوانی سے کہ اگر میں ایسا کرتا تو ایسا ہو جاتا بلکہ حدیث میں تو
 لانی سے بچنے کی تاکید ہے کیونکہ لو شیطان کے عمل کو کھول دیتا ہے اور کسی شاعر نے کہا ہے۔

فلست بملوک ماغات عنی بلہف و بلبیت ولا لوانی
 مجھ کو تجھ سے فوت ہو گئی اس کو حسرت و یاس سے اور لوانی سے اس کو حاصل نہیں کیا جاسکتا بلکہ علم فقہ کی تحصیل
 کے لئے ضروری ہے کہ جیسے بھاگنے والا یا کسی کام کو انجام دینے والا اپنی استغنیوں کو سونت لیتا ہے اور پا جامہ وغیرہ
 ہڈی سے اوپر چڑھا لیتا ہے جس سے اس کام کی اہمیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اسی طرح اس علم فقہ کے حصول کے
 لئے محنت اور جدوجہد اور سعی پیہم ضروری ہے بلکہ اپنے اہل و عیال میں بھی بقدر ضرورت وقت دیکر علم فقہ کی طرف
 توجہ دینا چاہئے اور جس طرح پہلوان اکھاڑے میں لنگوٹ باندھ کر اتر جاتا ہے اسی طرح جو علم فقہ کے حصول کو چاہتا

ہے سب طرف سے توجہ ہٹا کر مکمل طور پر اسی کی طرف توجہ کرے۔ بخرو بحر کے سفر کی صعوبتوں، تکالیف کو برداشت کر کے ہی اس علم فقہ کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔

ہر وقت اس کے مطالعہ و تکرار میں منہمک رہے اور رات دن اس کی تحریر و تالیف کے لئے مستعد رہے مشکل سے مشکل مسئلہ کو دیکھ کر گھبرائے نہیں یہ تو کوتاہ ہمت لوگوں کا کام ہے بلکہ باہمت لوگوں کا طریقہ تو یہ ہے کہ اہم سے اہم مسائل کو حل کرنے کے درپے رہتے ہیں اور حل کر ہی لیتے ہیں جیسے مصنف علیہ الرحمہ نے کیا ہے لیکن علی ان ذلک صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ہمت و طاقت اور مشکل ترین مسائل کا حل کرنا، بیان کرنا بندہ کے اختیار میں نہیں ہے بلکہ یہ سب محض فضل خداوندی ہے اسی لئے اسی کی طرف توجہ خاص ضروری ہے اس میں میرا کچھ نہیں اگر اللہ کا فضل و کرم اور اس کی توفیق شامل حال نہ ہوتی تو اہم مسائل تو کیا سہل مسائل کا بیان کرنا بھی محض راہ و محال ہوتا۔

وہا انا اذکر الكتب التي نقلت منها مؤلفاتي الفقهية التي اجتمعت عندي في اواخر سنة ثمان وستين و تسعمائة فمن شروح العداية، النهاية، و غاية البيان والعناية و معراج الدراية والبنية و فتح القدير و من شروح الكنز الزيلعي والعيني والمسكين و من شروح القدوري السراج الوهاج والجوهرية والمجتبى والاقطع و من شروح المجمع للمصنف وابن الملك

ورأيت شرحاً للعيني وقفاً و شرح منية المصلي لابن امير حاج و شرح الوافي للكالبي و شرح الوقاية والنقاية و ايضاح الاصلاح و شرح تلخيص الجامع الكبير للعلامة الفارسي و تلخيص الجامع للصدر الشهيد و البدائع للکاسانی و شرح التحفة و المسبوط شرح الكافي و کالی الحاکم الشهيد و شرح الدرر و الغرر لملاخسرو و الهداية و شرح الجامع الصغير لقاضي خاں و شرح مختصر الطحاوی و الاختيار

ترجمہ: تو میں اب کتابوں کا تذکرہ کرتا ہوں جن سے میں نے فقہی تالیفات کو نقل کیا ہے جو کتابیں نو سواضہ میں جمع ہو گئی تھیں پس شروح ہدایہ میں نہایہ، غایۃ البیان، عنایہ، معراج الدراية، ہنایہ، فتح القدير اور شرح کنز میں زیلعی، عینی مسکین اور شرح قدوری میں سراج الوہاج، جوہرہ، مجتبى، اقطع، اور شرح المجمع۔

اور میں نے عینی کی شرح دیکھی کتاب الوقت تک اور شرح منیۃ المصلي ابن امیر حاج حلبی کی کافی کی شرح الوافی شرح وقایہ، نقایہ، ایضاح الاصلاح علامہ فارسی کی تلخیص الجامع الكبير، صدر الشہید کی تلخیص الجامع اور کاسانی کی بدائع، حاکم شہید کی کافی، ملاخسرو کی شرح الدرر و الغرر اور ہدایہ قاضی خاں کی شرح جامع صغیر، معانی الآثار اور اختیار۔

ومن الفتاوى الخانية، الخلاصة، والبرازية والظهير بقوال الجية والعمدة، والصغرى والوافيات للحسام الشهيد، والقنية والمنية والغنية و مال الفتاوى والتنقيح للمحبوبى والتهذيب للقلانسى و فتاوى قارى الهداية والقاسمية والعمادية و جامع الفصولين والخراج لابى يوسف

واقف الخصاص والاسمان والحاوی القدسی والعمہ، والمصیط الرضوی والذخیرہ وشرح منظومة النبی للمصطفی وشرحاً منظومة ابن وهبان له ولاہن اسحنة والصیرفیه وعزارة الفتاوی والبعض عزلة الاكمل وبعض السراجیة والتعارفانية والتجنيس وعزارة الفقه وحيرة الفقهاء ومناقب الكردری وطبقات عمدة القادر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القاعدة الأولى

أَلْفُنْ الْأَوَّلُ قَوْلٌ فِي الْقَوَائِدِ الْكُلِّيَّةِ .

ترجمہ: فن اول قواعد کلیہ کے بیان میں۔

تشریح: علامہ ابن نجیم مصری التونی ۹۰۷ھ صاحب الاشباہ والنظائر نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر کو سات فتون پر مرتب فرمایا جن میں فن اول قواعد کلیہ کے بیان میں ہے۔ قواعد، قاعدہ کی جمع ہے جس کے لغوی معنی جز اور بنیاد کے ہیں اور اصطلاح نماۃ میں اس حکم اکثری کو کہتے ہیں جو اپنی اکثر جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اکثر جزئیات کے احکام اس حکم اکثری کے ذریعہ معلوم ہو سکیں۔

فقہاء کے نزدیک اس حکم کلی کو کہتے ہیں جو اپنی تمام جزئیات پر صادق آئے اور اس حکم کلی کے تحت آنے والی تمام جزئیات کے احکام معلوم ہو سکیں۔

یہاں پر قواعد کلیہ سے مراد وہ قواعد ہیں جو کسی دوسرے قاعدہ کے تحت نہ ہوں بلکہ اس قاعدہ کے تحت کچھ جزئیات و فردعات ہوں اگرچہ بعض افراد قاعدہ سے خارج ہو جائیں۔

اعتراض: مصنف کو اولاً قاعدہ کی تعریف کرنی چاہئے تھی اس کے بعد اس سے متعلق امور ذکر کرتے۔
جواب: یہ کتاب ابتدائی طلبہ کے لیے نہیں لکھی گئی ہے جن کو قاعدہ کے معنی اور اس کی تعریف اور فروع کی ضرورت پیش آتی ہے بلکہ یہ کتاب ممتدی طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے جو اس طرح کے امور سے پہلے ہی سے واقف ہوتے ہیں جیسے فضلاء مدرسین، قضاة اور مفتیان کرام وغیرہ جیسا کہ مقدمہ میں مصنف اشارہ کر چکے ہیں۔

الْأَوَّلِي لَا قَوَائِدَ إِلَّا بِالنَّبِيَّةِ .

ترجمہ: پہلا قاعدہ، بدون ارادہ ثواب نہیں ملتا ہے۔

تشریح: نیت اکثر پتھریہ الیاء اور کبھی کبھی بدو ن تشدید بحالت تخفیف مستعمل ہوتی ہے، نیت کے لغوی معنی دل کو کسی چیز پر جمالینے کے ہیں اور اصطلاح میں کسی فعل کے کرنے سے اللہ کی اطاعت اور اس کا تقرب مقصود ہو۔

سوال: نیت کی یہ تعریف مامورات پر صادق آتی ہے اور منہیات پر صادق نہیں آتی ہے جس پر عقاب مرتب ہوتا ہے۔

جواب: بہتر یہ ہے کہ یوں تعریف کی جائے کسی فعل کو کرنے کے لئے دل کو متوجہ کرنا جلب منفعت یا دفع مضرت کے لئے زمانہ حال یا مستقبل میں یہ تعریف ایجاد فعل اور ترک فعل دونوں کو شامل ہو جائیگی اور مامورات جن پر ثواب مرتب ہوتا ہے اور منہیات جن پر عقاب کا ترتب ہو سکتا ہے دونوں کو نیت کی تعریف شامل ہوگی۔

اس قاعدہ کا مفہوم یہ ہے کہ ثواب کے حصول کا دار و مدار نیت پر ہے اگر عمل سے مقصود رضاء الہی ہے تو ثواب ملیگا اور اگر محض ریاکاری اور شہرت مقصود ہے تو ثواب تو درکنار بلکہ وہ عمل کرنے والے کے لئے الٹا وبال جان بھی بن سکتا ہے اگرچہ فی نفسہ وہ عمل عبادت اور ثواب کا باعث ہو لیکن نیت نہ ہونے کی وجہ سے اسے ثواب نہیں ملے گا اور نیت فاسدہ ہوئیگی وجہ سے اس کے لئے راحت کے بجائے زحمت کا باعث ہو سکتا ہے۔

صَرَّحَ بِهِ الْمَشَائِخُ فِي مَوَاضِعَ مِنَ الْفِقْهِ أَوَّلُهَا فِي الْوُضُوءِ سَوَاءً قُلْنَا إِنَّهَا شَرْطُ الصَّعَةِ كَمَا فِي الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ أَوْ لَا كَمَا فِي الْوُضُوءِ وَالْعُسْلِ.

ترجمہ: فقہ کے بہت سے مقامات پر مشائخ عظام نے اس کی تصریح کی ہے ان میں پہلے وضو ہے برابر ہے ہم نے کہا کہ نیت صحیح ہونے کے لئے شرط ہے جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج میں یا صحیح ہونے کے لئے شرط نہ ہو جیسے وضو اور غسل میں۔

تشریح: الوضوء بضم الواو فعل وضو کو کہتے ہیں اور بفتح الواو آکھ وضو کو کہتے ہیں۔

و فی الشریعة ہو نظافۃ مخصوصۃ بالأحسن ما قالہ العینی انہ فی الشرع غسل الأعضاء

الثالثۃ و مسح الرأس (عمدة الایضاح شرح اردو نور الایضاح ج ۱ ص ۱۱۱)

مذکورہ قاعدہ سے یہ معلوم ہوئی گیا ہے کہ ثواب کے حصول کا دار و مدار نیت پر ہے تو اب سمجھئے کہ عبادات کی دو

قسمیں ہیں (۱) مقصودہ (۲) غیر مقصودہ۔

عبادات مقصودہ: وہ عبادات ہیں جنکی تحصیل اور حصول دونوں ضروری ہوں یعنی مقصود بالذات ہوں

جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ۔

عبادات غیر مقصودہ: وہ عبادات ہیں جنکا حصول تو ضروری ہو لیکن ان کی تحصیل نہ ضروری ہے اور نہ

مطلوب یعنی مقصود بالذات نہ ہو بلکہ دوسری عبادات کے لئے ذریعہ اور وسیلہ ہو جیسے وضو اور غسل۔

حصولِ ثواب کے لئے نیت تو دونوں میں ضروری ہے خواہ عبادات مقصودہ ہوں یا عبادات غیر مقصودہ البتہ عبادات مقصودہ میں تحصیل بھی ضروری ہے اس لئے عبادات مقصودہ بدون نیت صحیح اور درست نہ ہوگی اسی کو صاحب کتاب نے انہما شرط الصیۃ سے تعبیر کیا ہے اور عبادات غیر مقصودہ میں صرف حصول ضروری ہے تحصیل نہیں اس لئے عبادات غیر مقصودہ بدون نیت وجود میں تو آجائیں گی لیکن ثواب بدون نیت حاصل نہ ہوگا اسی کو مصنفؒ نے فی الوضوء والفصل سے تعبیر فرمایا ہے۔

مرج بہ الشارح میں ضمیر کا مرجع لا الثواب الا بالنیۃ جملہ ہے جو مؤنث ہے لیکن یہ قول کی تاویل میں ہے تاکہ ضمیر اور اسکے مرجع کے مابین تذکیر و تانیث کے مطابقت اور عدم مطابقت کا اعتراض نہ ہو۔

وَعَلَىٰ هَذَا قُرْءُوا حَدِيثَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْمُقْتَضَىٰ إِذْ لَا يَصِحُّ بِلُزُومِ التَّقْدِيرِ لِكَثْرَةِ وُجُودِ الْأَعْمَالِ بِلُزُومِهَا فَقَدْ رُؤَا مُضَافًا إِلَىٰ حُكْمِ الْأَعْمَالِ.

ترجمہ: اور اسی پر انہوں نے حدیث إنما الأعمال بالنیات کو محمول کیا ہے کہ یہ باب مقتضی سے ہے اس لئے کہ بغیر مقدار مانے ہوئے حدیث صحیح نہیں ہوگی بدون نیت زیادہ اعمال کے پائے جانے کی وجہ سے تو انہوں نے مضاف کو مقدار مانا یعنی حکم الأعمال۔

تشریح: اس حدیث میں اعمال کی اضافت غیر محل یعنی نیت کی طرف کی گئی جس کا مطلب یہ ہوگا کہ کوئی بھی عمل بدون نیت وجود میں نہیں آئے گا حالانکہ یہ بات مشاہدہ اور تجربہ کے خلاف ہے ہم دیکھتے ہیں کہ کتنے ہی اعمال بدون نیت وجود میں آتے ہیں اور ان کا تحقق ہوتا ہے۔ اس لئے فقہاء کو ضرورت پیش آئی کہ حدیث کے معنی کو صحیح کرنے کے لئے کوئی لفظ مقدار جانا جائے تاکہ حدیث کا مفہوم صحیح ہو جائے تو فقہاء نے اس کے پیش نظر اعمال سے پہلے حکم کو مقدار مانا ہے اور تقدیری عبارت ہوگی 'انما حکم الأعمال بالنیات' یعنی اعمال کے حکم کا دار و مدار صرف نیتوں پر ہے اور یہ صحیح ہے اور یہ لفظ حکم جو مقدار مانا گیا ہے شرعی تقاضہ سے مقدار نہیں مانا گیا بلکہ حکم کا صادق ہونا ہی اس مقدار ماننے پر موقوف ہے۔

مقتضی کسی تعریف: مقتضی عند المتقدمین اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کا تقاضہ کلام منطوق نے کیا ہو اور کلام منطوق اس زیادتی کے بغیر صحیح نہ ہو سکے اور وہ زیادتی اس کلام منطوق کے لئے شرط ہو خواہ کلام منصوص نے اس زیادتی کا تقاضہ شرعاً کیا ہو یا عقلاً یا لغةً۔

جبکہ متاخرین کہتے ہیں کہ اگر کلام منصوص نے اس زیادتی کا تقاضہ شرعاً کیا ہو تو اسکو مقتضی کہتے ہیں اور اگر لغةً کیا ہے تو اسکو مخدوف اور اگر کلام منطوق نے اس زیادتی کا تقاضہ عقلاً کیا ہے تو اس کو مضر کہتے ہیں جسکی تفصیل نور الانوار اور حسای وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

بقول مصنفؒ یہ حدیث جس میں لفظ مضاف یعنی حکم مقدر مانا گیا ہے عند المستند میں مقتضی کے قبیل سے ہے جبکہ متأخرین کے نزدیک باب مضر کے قبیل سے ہے کیونکہ یہاں پر زیادتی کا تقاضہ کلام منصوص نے شرعاً نہیں کیا ہے بلکہ عقلاً کیا ہے۔

صاحب کتاب علامہ ابن نجیم مصریؒ نے یہاں پر مستندین کے مسلک کو اختیار فرمایا ہے۔
مقتضی اور مضر میں کئی اعتبار سے فرق ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ مقتضی میں عموم نہیں ہوتا جبکہ مضر میں عموم ہوتا ہے۔

متأخرین کے مسلک کے اعتبار سے یہاں ایک اعتراض ہے وہ یہ ہے کہ جب یہ حدیث بقول ان کے باب مضر سے ہے اور مضر میں عموم ہوتا ہے تو حکم الاعمال میں بھی عموم ہونا چاہئے جواب اس کا یہ ہے کہ اس حدیث میں عدم عموم اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ مقتضی کے قبیل سے ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اگرچہ مضر میں عموم ہوتا ہے لیکن یہاں پر عدم عموم اس لئے ہے کہ جب اعمال کی اضافت غیر محل یعنی نیت کی طرف کی گئی ہے حالانکہ بدون نیت بھی بہت سے اعمال کا تحقق ہوتا ہے تو ضرورت پیش آئی ایک ایسے محل کے مقدر ماننے کی جو نیت کا احتمال رکھتا ہے اور یہاں کے مناسب حال حکم ہے اس لئے ہم نے حکم کو مقدر مانا ہے۔

وَهُوَ نَوَغانُ أَخْرَوِيٍّ وَهُوَ الثَّوَابُ وَاسْتِحْقَاقُ الْعِقَابِ وَدُنْيَوِيٍّ وَهُوَ الصَّحَّةُ وَالْفَسَادُ
وَقَدْ أُرِيدَ الْأَخْرَوِيُّ بِالْإِجْمَاعِ لِلإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهُ لَا ثَوَابَ وَلَا عِقَابَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ فَانْتَفَى
الْآخَرُ أَنْ يَكُونَ مُرَادًا وَإِنَّمَا لِأَنَّهُ مُشْتَرَكٌ وَلَا غَمُومَ لَهُ أَوْلَا نِدْفَاعِ الصُّرُورَةِ بِهِ مِنْ صَحَّةِ
الْكَلَامِ بِهِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْآخِرِ وَالشَّابِي أَوْجَهُ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَا يُسَلِّمُهُ الْخُضْمُ لِأَنَّهُ قَائِلٌ
بِغُمُومِ الْمُشْتَرَكِ.

ترجمہ: اور وہ (حکم) دو قسم پر ہے (۱) اخروی اور وہ ثواب اور استحقاق عقاب ہے (۲) دنیوی اور وہ صحت اور فساد ہے اور اجماع کی وجہ سے اخروی مراد لیا گیا ہے اس پر اتفاق علماء کی وجہ سے کہ بدون نیت ثواب اور عقاب نہیں ہوتا پس دوسرے (دنیوی) کی نفی ہوگئی مراد ہونے سے اور یا اس وجہ سے کہ وہ مشترک ہے اور اس میں عموم نہیں ہوتا یا کلام کے صحیح ہونے پر ضرورت کے ختم ہونے کی وجہ سے اور دوسرا افضل ہے اس لئے کہ اول کو فریق مخالف تسلیم نہیں کرتا کیوں کہ وہ عموم مشترک کا قائل ہے۔

تشریح: حدیث مذکورہ کی صحت کے لئے لفظ حکم محذوف مانا تھا اور محذوف حکم کی دو قسمیں ہیں۔
(۱) اخروی اور وہ اچھے کام کے کرنے پر ثواب اور برے فعل کے ارتکاب پر سزا کا ملنا ہے (۲) دنیوی اور حکم دنیوی سے مراد کسی عمل کا درست ہونا صحیح ہونا یا غیر صحیح اور فاسد ہونا۔

جب حکم دونوں کو عام ہے اخروی اور دنیوی تو یہاں پر کون سا حکم مراد ہے صاحب کتاب کہتے ہیں جب ہم نے دلائل میں غور و فکر کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ یہاں پر حکم سے اخروی حکم مراد ہے نہ کہ دنیوی۔ اخروی مراد ہونے پر صاحب کتاب نے تین دلیلیں بیان کی ہیں (۱) اجماع، اس لئے کہ ثواب و عقاب کا مدار بالا جماع نیت پر ہے جب کہ صحت و فساد کا مدار دنیوی اعتبار سے نیت پر نہیں پس جب اجماع کی وجہ سے حکم اخروی مراد لے لیا تو دوسرے معنی یعنی حکم دنیوی مراد نہیں لے سکتے۔ (۲) لانا مشترک دوسری دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ جب لفظ حکم دو معانی میں مشترک ہے اور عندالاحتیاف مشترک میں عموم نہیں ہوتا لہذا جب باجماع علماء حکم اخروی مراد ہے تو دوسرا حکم یعنی دنیوی مراد نہیں لے سکتے۔ (۳) دنیوی حکم مراد لینے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں کیونکہ حکم اخروی مراد لینے سے ہمارا جو مقصود تھا صدق حکم وہ پورا ہو گیا تو دنیوی حکم مراد لینے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

حدیث شریف میں حکم اخروی مراد لینے پر جو دلیلیں ذکر کی گئیں ہیں ان میں پہلی دلیل (اجماع) زیادہ قابل توجہ ہے کیونکہ اگر دوسری دلیل عموم مشترک مراد لی جائے تو یہ مقابل اس دلیل کو تسلیم نہیں کرے گا کیونکہ وہ عموم مشترک کا قائل ہے ان کے نزدیک بیک وقت حکم اخروی اور حکم دنیوی دونوں مراد لے سکتے ہیں اسلئے دلیل اجماع کو اختیار کرنا اولیٰ ہے لیکن یہ بات یاد رہے کہ عبارت میں اجماع سے اجماع متاخرین مراد ہے کیونکہ وہ وضو جس میں نیت نہ کی گئی ہو حنفی علماء کے نزدیک ثواب دیا جائیگا جبکہ متاخرین کے نزدیک وضو بدون نیت پر ثواب نہ ملیگا صاحب البحر الرائق نے قول متاخرین کو صحیح قرار دیا ہے۔

سوال: دالثانی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ لانا مشترک کو بھی دلیل بنانا جائز ہے اگرچہ اہل دلیل زیادہ بہتر ہے حالانکہ عموم مشترک شوافع کے مقابلہ میں دلیل نہیں بن سکتا کیونکہ وہ عموم مشترک کے قائل ہیں تو یہاں بناء المختلف علی المختلف فیہ لازم آرہا ہے جو جائز نہیں ہے۔

جواب: مسئلہ مختلف کی بنیاد مختلف فیہ پر دلیل انرا می میں درست نہیں ہے البتہ دلیل تحقیقی میں مختلف فیہ کو مختلف فیہ کا مدار بنا کر کسی چیز کی وضاحت درست ہے اگرچہ اس طریقہ سے کسی چیز کو لازم کرنا درست نہیں ہے۔ جس کی تفصیل اس مسئلہ سے معلوم ہو جاتی ہے کہ اگر دو محرم کسی شکار کے قتل میں شریک ہوئے تو ہمارے نزدیک دونوں پر پوری پوری جزاء واجب ہوگی اس لئے کہ ہر ایک نے اپنے احرام پر جتائیت کا ارتکاب کیا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ حالت احرام میں اگر کوئی شکار کی طرف رہنمائی کر دے تو اس رہنمائی کرنے والے پر بھی جزاء لازم ہے تو شرکت تو دلالت و رہنمائی سے بھی بڑھ کر ہے جب رہنمائی کرنے کی صورت میں جزاء واجب ہے تو شرکت میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی وعند الشافعی علیہما جزاء واحد۔

اس اختلاف کا مدار ایک دوسرے اختلاف پر ہے اور وہ یہ ہے کہ جو جزاء شکار کی وجہ سے واجب ہوگی وہ صرف شکار کا بدل ہے اس میں امام شافعی کے نزدیک کفارہ کے معنی نہیں ہیں لہذا شکار کے واحد ہونے کی صورت میں جزا

واحد اور متعدد ہونے کی صورت میں بھی جزاء واحد ہی ہوگی البتہ اگر شکار واحد ہے تو جزاء بھی واحد اور اگر شکار متعدد ہیں تو جزاء بھی متعدد "واذا كان بدلاً محضاً عنده يتعدد بالتحاد المحل ويتعدد بتعدد ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده" جب کہ ہمارے نزدیک اس میں کفارہ کے معنی بھی ہیں شکار کرنے والے اگر متعدد ہیں تو جزاء بھی متعدد ہوگی۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ شکار میں شرکت کرنے والے پر آپ نے جزاء لازم کرنے کے لئے علی الدال الجزاء سے امام شافعی کے مقابل استدلال کیا ہے حالانکہ وہ رہنمائی کرنے والے پر جزاء کے قائل ہی نہیں ہیں تو آپ کا یہ استدلال علی الدال الجزاء سے امام شافعی کے مقابل کیسے درست ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دلیل تحقیق میں وضاحت کے لئے مختلف فیہ سے استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ جب دلیل سماعی سے دال پر جزاء واجب ہے تو شریک پر بدرجہ اولیٰ جزاء واجب ہوگی کیونکہ ان الشرکۃ احق لوجوب الجزاء من الدلالة بالکل ظاہر ہے۔

حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عباس رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ علی الدال الجزاء کہ رہنمائی کرنے والے پر جزاء واجب ہے۔ حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ تمام لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شکار کی طرف رہنمائی کرنے والے پر جزاء واجب ہے اور انہوں نے علی الدال الجزاء کو متفق علیہ قرار دیا ہے اور امام شافعی کے اختلاف کو غیر معتبر قرار دیا ہے، تو جب دلیل سماعی سے دال پر جزاء واجب ہے تو جو قتل صید میں شریک ہوگا اس پر بدرجہ اولیٰ جزاء واجب ہوگی۔

ما قبل میں صاحب کتاب نے حدیث میں "انما الاعمال بالنیات" میں بطور اقتضاء حکم مقدر مان کر حکم سے عم اخروی مراد لیا اور اس پر تین دلیلیں قائم کی ہیں۔ ہر دلیل پر اعتراض ہے ذیل میں ان اعتراضات اور جوابات کو نقل کیا جا رہا ہے۔

(۱) پہلی دلیل تھی کہ لا ثواب ولا عقاب الا بالنیۃ اجماعی مسئلہ ہے اور اس میں حکم سے حکم اخروی بھی اجماعی ہے اس لئے حکم دنیوی مراد نہیں ہو سکتا۔

معرض کہتا ہے کہ حکم اخروی اجماعی مسئلہ ہے لا ثواب ولا عقاب الا بالنیۃ میں یہ بات تو تسلیم ہے، لیکن یہ اجماع فریق مخالف کے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے تو مانع اور رکاوٹ نہیں ہے اس طور پر کہ حکم سے حکم دنیوی مراد لیا جائے اور جب صحت و فساد ہی کا مدار نیت پر ہوگا تو ثواب و عقاب کا مدار تو بدرجہ اولیٰ نیت پر ہوگا کیونکہ ثواب و عقاب کا مرتب تو صحت و فساد پر ہی ہوتا ہے۔

دوسری دلیل تھی کہ لفظ حکم مشترک ہے اور مشترک میں عموم نہیں ہوتا اس پر اعتراض یہ ہے کہ مشترک کی دو قسمیں ہیں: (۱) لفظی (۲) معنوی، مشترک لفظی میں عموم نہیں ہوتا لیکن مشترک معنوی میں تو احناف بھی عموم کے قائل ہیں جیسے شئی اور اس پر مرتب ہونے والے اثر کو حکم کہتے ہیں اور یہ بھی مشترک معنوی ہوا۔

جواب: یہ اعتراض اس وقت صحیح قرار دیا جاسکتا ہے جب لفظ حکم دنیوی اور اخروی دونوں پر بطور تساوی بولا جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حکم دنیوی اگرچہ اعمال پر مرتب ہونے والے اثر کا نام ہے لیکن حکم اخروی صحیح مذہب کے مطابق ایسا نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات عمل صحیح ہوتا ہے اور اس پر ثواب مرتب نہیں ہوتا اور عمل فاسد ہوتا ہے لیکن اس پر عقاب مرتب نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے۔

اسی پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جیسے آپ نے کہا کہ ہم نے حکم اخروی مراد لیا ہے اور چونکہ یہ مشترک لفظی ہے لہذا حکم دنیوی مراد لینے کی ضرورت نہیں ہے تو اس کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ مشترک لفظی ہے لہذا ہم نے حکم دنیوی مراد لے لیا تو اب حکم اخروی مراد لینے کی ضرورت نہیں ہے اور اس صورت میں الاعمال سے مراد عبادات مقصودہ ہوگی۔ چونکہ اولہ ثلاثہ پر اعتراض ہوتے ہیں اس لئے حکم اخروی کی تعیین اور اس پر اجماع کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ اسی لئے صاحب مصطفیٰ نے دلیل اجماع میں دوسرا اسلوب اپنایا ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں بطور اقتضاء حکم دنیوی مراد لینے کی صورت میں خبر واحد سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آتا ہے، حالانکہ نسخ کتاب اللہ ظہر الواحد جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اللہ میں اعضاء وضو کو مطلقاً و حوئے کا حکم صادر فرمایا، حدیث مذکورہ میں حکم دنیوی مراد لینے کی صورت میں اس مطلق حکم کا مقید کرنا لازم آئے گا نیز نبی اکرم صلی اللہ علی وسلم نے اعرابی کو وضو کی تعلیم دی اور نیت کو ذکر نہیں کیا اگر نیت اعمال کے جواز اور ان کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ضرور ذکر کرتے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث ”انما الاعمال بالنیات“ میں لفظ محذوف حکم سے حکم اخروی ہی مراد ہے۔

مقتضی: علامہ قاسم ابن قطلوبغا نے حدیث کا جو مطلب بیان کیا ہے وہ زیادہ بہتر ہے اس سے کہ حدیث میں بطور اقتضاء حکم سے حکم اخروی مراد لیا جائے کیونکہ اس میں سراسر تکلفات ہیں انہوں نے کہا ”انما الاعمال بالنیات“ میں الاعمال سے اعمال مخصوصہ یعنی عبادات مقصودہ مراد لئے جائیں اور عبادات مقصودہ صحیح ہونے کے لئے نیت ضروری اور واجب ہے اس سے کلام بھی درست ہو جائیگا اور یہ مسئلہ متفق علیہ بھی ہے۔

جواب: اگر یوں کہا جائے کہ حدیث میں الاعمال سے مراد عبادات مقصودہ ہیں یا حکم مقدر مان کر اس سے حکم دنیوی مراد لیا جائے تو اس حدیث سے نیت کے وجوب کو ثابت کرنا لازم آتا ہے حالانکہ یہ حدیث ظنی الثبوت اور ظنی الدلالة ہے اور حدیث ظنی الثبوت اور ظنی الدلالة سے کسی چیز کے وجوب کو ثابت نہیں کیا جاتا، زیادہ سے زیادہ اس طرح کی خبر واحد سے سنیعت و استحباب کو ثابت کیا جاسکتا ہے، اس لئے حکم کو مقدر مان کر حکم اخروی مراد لینے پر اجماع ہو گیا اور جب حکم اخروی مراد ہو گیا تو چونکہ حکم مشترک ہے اس لئے اب دوسرے معنی یعنی حکم دنیوی مراد نہیں ہو سکتے۔ صاحب کتاب نے ثواب کو مطلقاً اور عقاب کو لفظ استحقاق کے ساتھ ذکر کر کے ایک خاص نکتہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب بندہ نیک عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ضرور اس پر اجر و ثواب کرتا ہے اور جب کوئی گناہ کرتا

ہے تو ضروری نہیں کہ اس پر سزا کا ترجب ہو بلکہ کبھی سزا دی جاتی ہے اور کبھی اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے البتہ استحقاق عقاب گناہ کرنے سے ثابت ہو ہی جاتا ہے اس لئے مصنف نے عقاب کے ساتھ لفظ استحقاق ذکر کیا ہے۔

فَجَنَّبْهُ لَا يَذُلُّ عَلَىٰ اشْتِرَاطِهَا فِي الْوَسَائِلِ لِلصَّحَّةِ وَلَا عَلَى الْمَقَاصِدِ أَيْضًا وَفِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّ الْوُضُوءَ الَّذِي لَيْسَ بِمَنْوِيٍّ لَيْسَ بِمَأْمُورٍ بِهِ وَلَكِنَّهُ مِفْتَاحٌ لِلصَّلَاةِ.

ترجمہ: تو اس وقت (مذکورہ حدیث) نہیں دلالت کرتی ہے نیت کے شرط ہونے پر صحت کے لئے وسائل میں اور نہ ہی مقاصد میں اور بعض کتابوں میں ہے کہ وہ وضو جس میں نیت نہ کی گئی ہو مامور نہیں لیکن وہ مفتاح صلوٰۃ ہے۔

تشریح: جب کہ ماقبل کی تفصیل سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ حدیث میں حکم سے حکم دنیوی مرا نہیں ہے بلکہ حکم اخروی مراد ہے تو اس حدیث میں عبادات غیر مقصودہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کے شرط ہونے اور شرط نہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے اور عبادات مقصودہ میں نیت کی فرضیت کے بیان سے بھی حدیث ساکت ہے۔

بعض کتابوں میں تصریح ہے کہ اگر کسی نے بدون نیت وضو کر لی تو عند الاحناف وہ وضو مفتاح صلوٰۃ تو بن جائیگی لیکن عبادت شمار نہ ہوگی اس کو عبادت بنانے کے لئے نیت ضروری ہے جبکہ عند الشوافع وضو بدون نیت مفتاح صلوٰۃ کا سبب بھی نہ بنے گی، جس پر امام شافعی اور ان کے تبعین نے قرآن کریم کی بہت سی آیات مبارکہ سے استدلال کیا ہے مثلاً قرآن کی آیت ہے "اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ" جب تم نماز کا ارادہ کرو تو اپنے چہرہ کو دھولیا کرو۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ نماز کے لئے اپنے چہرہ کو دھولیا کرو یعنی وضو کر لیا کرو۔ وجہ استدلال اس طرح کیا ہے کہ "فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ" آیت مبارکہ میں جزاء کے قائم مقام ہے اور جزاء شرط پر معلق ہوتی ہے تو گویا وضو نماز کے لئے ضد ہے اور اسی کو نیت کہتے ہیں۔ اسی طرح قرآن کریم کی دوسری آیت لیجئے "وَالسَّارِقُ وَالسَّالِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" ای للسرقة اور چوری کرنے والا اور چوری کرنے والی ان دونوں کا ہاتھ کاٹو چوری کی وجہ سے۔ آیت مبارکہ میں قطع یہ قائم مقام جزاء ہے اور سرقة شرط ہے اور جزاء شرط پر معلق ہوتی ہے یعنی شرط قید ہے جزاء کے لئے اور قید ہی کا نام نیت ہے۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ وضو کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے اگر وضو میں نیت نہ کی تو وہ مفتاح صلوٰۃ نہ بنے گی ہماری طرف سے اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) جو استدلال تم نے آیات قرآنیہ سے کیا ہے وہ قرآن ہی کی آیات کریمہ سے ٹوٹ جاتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "وَنَهَاكُمْ فَعْلَهُمْ" اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔ "وَعَلَّوْا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ" لے لو اپنی آرائش ہر نماز کے وقت۔ ان کا مطلب ہے نماز کے لئے کپڑے پاک کرو، نماز کیلئے ستر پوشی کرو۔ اسی طرح عیسیٰ نے بہت سی آیات قرآنیہ پیش کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کپڑے کو پاک کرنا اور ستر پوشی وغیرہ نماز ہی کے لئے ہے۔

حالانکہ ان چیزوں میں نیت ضروری نہیں ہے جبکہ یہ آیات بھی آپ کی پیش کردہ آیات ہی کی طرح ہیں تو پھر ان میں نیت کیوں ضروری نہیں ہے لہذا جو جواب ہماری طرف سے پیش کردہ آیات کا آپ حضرات دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے ان آیات کا سمجھ لینا جو تم نے اپنے استدلال میں پیش کیا ہے۔

موسرہ جواب: یہ ہے کہ نیت ان جزاؤں میں ضروری ہے جن میں حکم خود مقصود ہو اور دوسرے حکم کے لئے شرط ہو اور اگر وہ جزاء ایسا حکم ہو جو دوسرے حکم کے لئے شرط ہو تو اس میں نیت شرط نہیں ہے۔ ہم نے جن آیات سے استدلال کیا ہے یا جن آیات قرآنہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ جزاء کی قسم ثانی میں سے ہے کہ وہ جزاء ایسا حکم ہے جو دوسرے حکم کیلئے شرط ہے اس لئے اس میں نیت کرنا شرط نہ ہوگا۔ پس ”تیسابک لظہر“ میں تطہیر ثوب اور ”خلدوا بکتکم عند کل مسجد“ میں آرائش نماز کے لئے ہے خود مستقل حکم نہیں ہے اس لئے ان میں نیت شرط نہیں ہے۔ اسی طرح امام شافعیؒ کی پیش کردہ آیات میں جزاء کا تعلق ان احکام سے ہے جن میں حکم خود مقصود نہیں ہے بلکہ دوسرے کیلئے شرط ہے اس لئے ان میں نیت کرنا ضروری نہ ہوگا جیسے آیت وضو میں جزاء یعنی وضو خود مقصود نہیں ہے بلکہ نماز کیلئے شرط ہے لہذا اس شرط کا بھی مطلق وجود کافی ہے اس میں قصد و نیت ضروری نہیں ہے۔

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ قصد و ارادہ فعل اختیاری کے لئے شرط ہے فعل غیر اختیاری میں نہیں ہے اور وضو بندے کا فعل غیر اختیاری ہے تو اس میں بھی نیت و ارادہ شرط نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر اعضاء وضو پر بارش کا پانی بہ جائے یا پورے بدن پر بہ جائے تو وضو اور غسل کی طرف سے کافی ہوگا۔

”انما الاعمال بالنیات“ والی حدیث سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ وہ وضو جو قربت و عبادت ہے وہ وضو ہے جس میں نیت کی گئی ہو بدون نیت وضو قربت و عبادت نہیں بنے گی اگرچہ مباح صلوٰۃ بن جائیگی جیسا کہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔

وَأَمَّا أَشْغَرُ طَبَقِ النِّيَّةِ فِي الْعِبَادَاتِ بِأَلَا جَمَاعٍ أَوْ بَابَةٍ وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِيُعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَالْأَوَّلُ أَوْجَهُ لِأَنَّ الْعِبَادَةَ بِمَعْنَى التَّوْحِيدِ بِقَرِينَةِ عَطْفِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ فَلَا تُشْتَرَطُ فِي الْوُضُوءِ وَالْغَسْلِ وَمَسْحِ الْخُفَيْنِ وَإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ الْحَقِيقِيَّةِ عَنِ الثُّوبِ وَالْبَدَنِ وَالْمَكَانِ وَالْأَوَانِي لِلصَّحِيحَةِ.

ترجمہ: اور عبادات میں نیت کو شرط قرار دیا گیا ہے صرف اجتماع کی وجہ سے یا قرآنی آیت ”وما امروا الا ليعبدوا الله الخ“ (اور نہیں حکم دیئے گئے مگر یہ کہ عبادت کریں صرف اللہ کی ادیان باطلہ سے کٹ کر دینِ قیم کی طرف مائل ہو کر) کی وجہ سے اور اول دلیل زیادہ مناسب ہے اس لئے کہ عبادت توحید کے معنی میں ہے نماز اور زکوٰۃ کے عطف کے قرینے سے لہذا نیت وضو غسل موزوں پر مسح اور کپڑے بدن، مکان اور برتنوں سے نجاستِ حقیقیہ کے زائل کرنے میں وہ صحت کے لئے شرط نہیں ہے۔

تشریح: عبادات مقصودہ میں نیت شرط ہے۔

صاحب کتاب علیہ الرحمہ کی یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے:

سوال: یہ ہے کہ حدیث مذکورہ "انما الاعمال بالنیات" مقاصد میں نیت کے شرط صحت ہونے پر دلالت نہیں کرتی پھر مقاصد میں نیت کے شرط ہونے کو کس دلیل سے ثابت کیا ہے۔

جواب: اس عبارت سے دیا ہے کہ مقاصد یعنی عبادات مقصودہ میں نیت کے شرط پر دو دلیلیں قائم کی ہیں (۱) اجماع (۲) آیت قرآنیہ وما امرنا الا لیعبدا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء۔ ان میں پہلی دلیل یعنی اجماع زیادہ مناسب ہے کیونکہ پہلی دلیل پر کوئی اعتراض نہیں ہے جبکہ دوسری دلیل پر اعتراض ہو سکتا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ آیت میں لیعبدا اللہ معطوف علیہ ہے جس سے مراد عبادات مقصودہ ہیں اور نماز و روزہ جن کا عطف لیعبدا اللہ پر کیا گیا ہے وہ بھی عبادات مقصودہ ہیں اس صورت میں معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت نہیں بلکہ اتحاد ثابت ہو رہا ہے جبکہ معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت ہوتی ہے۔

اس کا جواب مصنف نے یہ دیا ہے کہ یہاں لیعبدا میں عبادت توحید کے معنی میں ہے اور قرینہ اس کا کہ عبادت بمعنی توحید ہے یہ ہے کہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کا عطف لیعبدا پر ہے معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت ہوتی ہے اور مغایرت اس وقت ثابت ہوگی جب یہاں لیعبدا میں عبادت سے توحید مراد لیجائے اس لئے یہاں عبادت توحید کے معنی میں ہے صلوٰۃ اور زکوٰۃ عبادات مخصوصہ ہیں اور توحید و عبادت میں من وجہ مغایرت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں من کل الوجوہ مغایرت ضروری نہیں ہے بلکہ من وجہ مغایرت کافی ہے اور یہاں من وجہ مغایرت موجود ہے اس طور پر کہ لیعبدا میں عبادت سے عام عبادت مراد لی جائے اور اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ سے خاص عبادت مراد لیجائے اور خاص کا عطف عام پر درست ہے۔

فلا تشترط النیة: یہ تفریع ہے "لا یبدل علی اشتراطها" پر کہ عبادات غیر مقصودہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

وَأَمَّا اشْتِرَاطُهَا فِي التَّيَمُّمِ فَلِذَلِكَ لِأَنَّهُ الْقَضَاءُ.

ترجمہ: اور بہر حال تیمم میں نیت کا شرط ہونا آیت تیمم کے نیت پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہے کیونکہ تیمم کے معنی قصد و ارادہ کے ہیں۔

تشریح: تیمم کے لغوی معنی ارادہ کرنا اور شرعی معنی ہیں پاکی کے ارادہ سے دونوں ہاتھ پاک مٹی پر مار کر پارسہ چہرے اور دونوں ہاتھوں پر پھیرنا۔ (ممدۃ الیاح شرح نور الیاح ص ۲۱۷)

ما قبل میں یہ بات واضح طور پر معلوم ہو چکی ہے کہ عبادات غیر مقصودہ میں نیت شرط نہیں ہے اور تیمم بھی عبادات

غیر مقصودہ میں شامل ہے پھر اس میں نیت کو کیوں شرط قرار دیا گیا ہے اس کا جواب مصنفؒ دے رہے ہیں کہ تیمم کے اندر نیت کے شرط ہونے کی دلیل خود آیت تیمم "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا" ہے کیونکہ تیمم کے معنی ہی قصد و ارادہ کے ہیں لغوی معنی کا لحاظ شرعی معنی میں بھی رکھا جاتا ہے اس لئے تیمم کے اندر نیت کو شرط قرار دیا ہے۔ اگرچہ امام شافعی بھی تیمم میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں لیکن انہوں نے ایک بات اور فرمائی کہ تیمم وضو کا نائب اور خلیفہ ہے اور جب نائب و خلیفہ کی صحت کے لئے نیت کو ضروری قرار دیا گیا ہے تو اصل یعنی وضو میں بدرجہ اولیٰ نیت کو شرط قرار دیا جائے گا لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ وضو غسل اور مسح کا مجموعہ ہے اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہے جبکہ تیمم کے معنی ہی قصد و ارادہ کے ہیں لہذا وضو کو تیمم پر قیاس نہیں کر سکتے۔

بعض علماء نے ایک جواب اور بھی دیا ہے کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت ھیقیہ (۲) طہارت غیر ھیقیہ، اللہ نے پانی کو مطہر بنا کر ہی اتارا ہے اس لئے اس سے ازالہ نجاست کے لئے نیت شرط نہیں بخلاف مٹی کے اس کا وصف خاص تکوین ہے بوقت حاجت مٹی کو طہارت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور حاجت کا پتہ نیت سے چلتا ہے اس لئے اس میں نیت کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

وَأَمَّا غُسْلُ الشَّيْبِ فَقَالُوا لَا تُشْتَرَطُ لِصُعْبَةِ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ وَتَخَصُّبِ طَهَارَتِهِ وَإِنَّمَا هِيَ شَرْطٌ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنْ ذِمَّةِ الْمُكَلَّفِينَ تَقَرُّعٌ عَلَيْهِ أَنَّ الْغَرِيقَ يُغْسَلُ ثَلَاثًا لِيْنِ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَلِيْنِ رَوَايَةٍ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ إِنْ نَوَى عِنْدَ الْإِخْرَاجِ مِنَ الْمَاءِ يُغْسَلُ مَرَّتَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ ثَلَاثًا وَغَنَهُ يُغْسَلُ مَرَّةً وَاحِدَةً كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ.

ترجمہ: اور رہا غسل میت تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس پر نماز کے صحیح ہونے اور طہارت کے حصول کے لئے نیت کو شرط قرار نہیں دیا گیا البتہ مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنے کے لئے نیت شرط ہے اس پر مصنفؒ نے تقریب پیش کی ہے کہ بقول ابی یوسف غریق کو تین مرتبہ غسل دیا جائیگا اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر پانی سے نکالتے وقت غسل کی نیت کی تو دو مرتبہ غسل دیا جائیگا اور اگر نیت نہیں کی تو تین مرتبہ اور انہی سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ غسل دیا جائیگا جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

تشریح: صاحب کتاب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں جو بظاہر ایک سوال کا جواب بھی ہے وہ یہ ہے کہ جب زندہ آدمی پر بوقت غسل نیت کرنا ضروری نہیں ہے تو میت کو غسل دیتے وقت نیت کرنا ضروری کیوں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ میت کی دو حیثیتیں ہیں۔ (۱) میت پاک ہو جائے تاکہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جاسکے کیونکہ نماز جنازہ کے صحیح ہونے کے لئے میت کا پاک ہونا ضروری ہے، میت کو غسل دیئے بغیر جو نماز جنازہ پڑھی جائیگی وہ درست نہ ہوگی۔ دوسری حیثیت یہ ہے کہ زندوں پر میت کو غسل دینا ضروری ہے اور غسل دینا زندوں پر فرض کفایہ ہے۔ اس فرض

کفایہ کو اپنے اوپر سے ساقط کرنے کے لئے نیت کرنا ضروری ہے تاکہ فرض کفایہ ادا ہو جائے تو ہم نے حصول طہارت اور میت پر نماز جنازہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کو شرط قرار نہیں دیا ہے بلکہ مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنے کیلئے ہم نے نیت کو ضروری قرار دیا ہے دونوں کے فرق کو سمجھ لیجئے۔ بقول علامہ حموی غسل دینے والے ہی کا نیت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ بوقت غسل مکلفین میں سے کوئی بھی نیت کر لے سب کی طرف سے کافی ہے۔

اسی پر صاحب کتاب ایک تفریع پیش کرتے ہیں:

کہ اگر کوئی شخص تالاب میں ڈوب کر مر جائے تو تالاب میں ڈوب کر مرنے سے میت پاک ہو جائیگی لیکن مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنے کے لئے غریق کو غسل دینا ضروری ہے۔

غسل میت میں دو چیزیں ہیں: (۱) حصول طہارت (۲) مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنا۔ ڈوب کر مرنے سے طہارت میت تو حاصل ہو جائیگی اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھنا درست ہوگا لیکن دوسری چیز ہے مکلفین کے ذمہ سے فرض کا ساقط ہونا اول میں نیت ضروری نہیں ہے دوسرے میں نیت کرنا ضروری ہے۔

پانی میں ڈوب کر مرنے والے کی میت کو غسل دینے کی تین صورتیں ہیں:

(۱) میت کو تین مرتبہ غسل دینا ضروری ہے یہ امام ابی یوسف کا قول ہے۔

(۲) امام محمد کے نزدیک اگر میت کو پانی سے نکالتے وقت غسل کی نیت کی ہے تو دوسرے مرتبہ غسل دینا ضروری ہے اور نیت نہ کرنے کی صورت میں تین مرتبہ غسل دینا ضروری ہے۔

(۳) امام صاحب کے نزدیک ایک مرتبہ غسل دیا جائیگا یہی ایک روایت امام محمد کی ہے جیسا کہ فتح القدیر میں اسکی تفصیل موجود ہے۔

وَأَمَّا فِي الْعِبَادَاتِ كُلِّهَا فَهِيَ شَرْطٌ صَحَّتْهَا إِلَّا الْإِسْلَامَ فَإِنَّهُ يَصِحُّ بِذَوِيلِهَا بِذَلِيلِ قَوْلِهِمْ
إِنَّ إِسْلَامَ الْمُكْرَهَةِ صَحِيحٌ وَلَا يَكُونُ مُسْلِمًا بِمُجْرَدِ بَيِّنَةِ الْإِسْلَامِ بِخِلَافِ الْكُفْرِ كَمَا
سَنَبِّتُهُ فِي بَحْثِ التَّرْوِكِ.

ترجمہ: اور ہر حال تمام عبادات میں سوائے اسلام کے نیت عبادات کی صحت کی شرط ہے کیونکہ اسلام بدون نیت صحیح ہو جاتا ہے دلیل فقہاء کا یہ ارشاد ہے کہ کفر کا اسلام درست ہے اور محض اسلام کی نیت سے مسلمان نہیں ہوگا بخلاف کفر کے اس کو ہم تروک کی بحث میں بیان کریں گے۔

تشریح: مصنف فرماتے ہیں کہ جملہ عبادات مقصودہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا پایا جانا ضروری ہے عبادات مقصودہ کی تعریف ماقبل میں کی جا چکی ہے، البتہ صحت اسلام کے لئے نیت ضروری نہیں ہے بلکہ اسلام کے معتبر ہونے کے لئے صرف اظہار اسلام کافی ہے لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ اسلام کی دو حیثیتیں ہیں (۱) دنیوی (۲) اخروی۔

دنوی اسلام مطلب یہ ہے کہ دنیا کے اندر اسامی حکومت یا اسلامی معاشرہ میں رہنے والا محض زبان سے اظہار اسلام کر دے تو اس پر اسلامی احکام جاری ہونگے لہذا اسے اپنے وارثین کی میراث بھی ملے گی اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن بھی ہوگا اس حیثیت سے اظہار اسلام کافی ہے، البتہ اخروی اعتبار سے کہ اس کے ساتھ آخرت میں وہی اعزاز و اکرام کیا جائے گا جو مسلمانوں کے ساتھ کیا جائیگا تو اس کے لئے زبان و قلب سے ایمان لانا ضروری ہے محض اسلام کا اظہار کافی نہیں ہوگا۔

انقیاد باطنی کو ایمان کہتے ہیں اور انقیاد ظاہری کو اسلام کہتے ہیں۔

بصیح: دنوی اسلام کے معتبر ہونے کے لئے محض اظہار اسلام کافی ہے نیت ضروری نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی پر زبردستی کی اور کہا کہ اسلام قبول کر لے ورنہ جان سے مار ڈالوں گا اور وہ مکرہ زبان سے اظہار اسلام کر دے تو اس کے اسلام کا اعتبار ہوگا اور اسکو قتل کرنا جائز نہ ہوگا اور یہ نہیں کہا جائیگا جان بچانے کی خاطر اس نے اسلام قبول کیا ہے۔

جس کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے جس میں حضرت اسامہؓ نے اظہار اسلام کے بعد بھی ایک آدمی کا قتل کر دیا تھا اور جب پورا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا تو آپ نے فرمایا ”افلا شققت عن قلبہ حتی تعلم اقلہا ام لا“ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اسلام کے معتبر ہونے کیلئے اظہار اسلام کافی ہے نیت ضروری نہیں۔
ولا یكون مسلما: لا یكون کی ضمیر میں دو احتمال ہیں (۱) مکرہ (۲) کافر۔

اول صورت: میں مطلب یہ ہے کہ اگر کسی پر زبردستی کی گئی اور اس نے اسلام کی نیت کر لی زبان سے کلمہ شہادتین کا تلفظ نہ کیا تو اس کا اسلام معتبر نہ ہوگا اور وہ مسلمان شمار نہیں ہوگا کیونکہ اسلام ادا مروا تو ابھی کا نام ہے اور یہ افعال صرف نیت سے ادا نہیں ہوں گے بلکہ ان کیلئے فعل کا پایا جانا ضروری ہے۔

دوسری صورت: جب یوں کی ضمیر کا مرجع کافر ہو جیسا کہ سیاق و سباق سے سمجھا جاسکتا ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی کافر صرف اسلام کی نیت کر لے اور زبان سے کلمہ شہادتین کا تلفظ نہ کرے تو دنوی اعتبار سے اس کا اسلام معتبر نہ ہوگا، اخروی اعتبار سے مسلمان ہوگا یا نہیں یہ تو صرف اللہ ہی جانتا ہے۔ بخلاف کفر کے اگر کوئی شخص کفر کی نیت کر لے تو وہ کافر ہو جائیگا کیونکہ کفر کسی چیز کو چھوڑنے اور ترک کا نام ہے اور ترک فعل میں نیت کافی ہے جیسا کہ اسکی تفصیل آ رہی ہے۔

واما الکفر الخ: اگر کوئی شخص اعمال کفریہ کا ارتکاب کرے لیکن اسکی نیت کفر کی نہ ہو تو محض اعمال کفریہ کرنے سے وہ شخص کافر نہ ہوگا کیونکہ اسلام کے معتبر ہونے کیلئے اظہار اسلام شرط ہے اسی طرح کافر ہونے کے لئے بھی نیت شرط ہے۔

والہی: اس کی یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی مسلمان پر جبر داکراہ کر کے کلمات کفریہ اسکی زبان سے

اداکرائے گئے اور اس نے زبان سے کلمات کفریہ کا ارتکاب جان بچانے کی وجہ سے کر لیا لیکن کفر کی نیت نہ کی تو کفر کا کفر صحیح نہ ہوگا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "الامن اکسره وقلبه مطمئن بالايمان" سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر ہونے کے لئے دل سے کفر ہونا ضروری ہے۔

"واما لو لم يهتدوا لعلهم اذا تكلموا بكلمة الكفر" مذاق میں بھی کلمہ کفر نکالنا موجب کفر ہے یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ ابھی آپ نے بتایا کہ کافر بننے کے لئے نیت و ارادہ ضروری ہے حالانکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی زبان سے کفر کا کلمہ مذاق میں بھی نکال دے تو وہ کافر ہو جاتا ہے چاہے اس نے کفر کی نیت نہیں کی اس سے معلوم ہوا کفر کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ ایسے شخص کو کافر اس کی نیت اور عدم نیت کی وجہ سے نہیں کہا جا رہا ہے بلکہ دراصل مذاق میں کفر یہ جملہ کہنا ہی عین کفر ہے "فانه استخفاف بالدين فهو كفر قال الله تعالى قل ابالله و آياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم"

موسسوا جواب: یہ ہے کہ اس نے شریعت مقدسہ کے ساتھ ہزل و استہزاء کا ارادہ کیا ہے اور ارادہ ہی کا کام نیت ہے لہذا یہاں بھی بدون نیت کافر نہ ہوا بلکہ کفر کی نیت استہزاء و مذاق میں بھی پائی گئی "وبه مظهر لفساد مطلب ان عبه كفر الى عين الهزل بمعنى انه قصد الهزل فتحصل النية بهذا القصد"۔

فلا تصح صلوٰة مطلقاً ولو صلوٰة جنازة إلا بها فرضاً أو واجباً أو سنة أو نفلاً۔

ترجمہ: چنانچہ نماز مطلقاً صحیح نہیں ہوتی اگرچہ نماز جنازہ ہو خواہ فرض نماز ہو یا واجب یا سنت یا نفل۔
تشریح: اوپر یہ ذکر کیا گیا تھا کہ عبادات مقصودہ بدون نیت صحیح نہیں ہوتیں اسی پر تفریع کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ کوئی بھی نماز بدون نیت صحیح نہیں ہوتی خواہ نماز جنازہ ہو یا نمازوں میں سے فرض ہو، یا واجب، نفل ہو یا سنت۔

و اذا بوى قطعها لا يخرج عنها إلا بمناف وتوئى الانتقال عنها إلى غيرها فإن كانت الثانية غير الأولى وشرع بالشك في صحتها منتقبلاً وإلا فلا۔

ترجمہ: اور جب نماز کو ختم کرنے کی نیت کر لی تو نماز سے خارج نہ ہوگا مگر ایسے عمل سے جو نماز کے مثالی ہو اور اگر ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی نیت کر لی اور دوسری نماز پہلی نماز کی غیر ہو اور بحیر شروع کر دی تو منتقل ہو جائیگا اور نہ نہیں۔

تشریح: مابقی سے معلوم ہو گیا کہ بدون نیت نماز معتبر نہ ہوگی تو اگر کسی نے انشاء صلوٰۃ نماز کو ختم کرنے کی نیت کر لی تو نماز ختم نہ ہوگی اور وہ نماز سے خارج نہیں ہوگا جب تک کہ کوئی ایسا کام نہ کر لے جو نماز کے خلاف ہو مثلاً

کسی نے نماز شروع کی اور اس کے ذہن میں یہ خلل اور فتور پیدا ہو گیا کہ میں نماز نہیں پڑھ رہا ہوں تو محض قطع صلوٰۃ کے خیال سے نماز نہ ٹوٹے گی۔

ولو نوى الانتقال عنها الى غير ها: اگر ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کا ارادہ کرے مثلاً ظہر کی نماز شروع کی اور عصر کی نماز کی نیت سے عصر کی طرف منتقل ہونا چاہتا ہے تو محض نیت کرنے سے عصر کی نماز کی طرف منتقل نہ ہوگا جب تک اس ظہر کی نماز کو ختم کر کے عصر کی نماز اللہ اکبر یعنی تکبیر تحریر سے شروع نہ کر دے گا۔

وَلَا يَصِحُّ الْاِقْتِدَاءُ بِاِمَامٍ اِلَّا بِنِيَّةٍ وَتَصِيحُ الْاِمَامَةِ بِذَوْنِ نِيَّتِهَا خِلَافًا لِلْكَرْبِيِّ وَابِي خَلْفِ
الْكَبِيرِ كَمَا فِي الْبَنَاءِ اِلَّا اِذَا صَلَّى خَلْفَهُ نِسَاءً فَلَا اِقْتِدَاءَ هُنَّ بِهٖ بِالنِّيَّةِ الْاِمَامِ لِلْاِمَامَةِ
غَيْرُ صَحِيحٍ وَاسْتَشْنَى بَعْضُهُمُ الْجُمُعَةَ وَالْبُعْدَيْنِ وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ.

ترجمہ: اور امام کی اقتداء بدون نیت صحیح نہیں ہے اور امامت بدون امامت کی نیت کے درست ہے امام کرنی اور ابو حفص کبیر کا اختلاف ہے جیسا کہ بتایہ میں ہے مگر جبکہ امام کے پیچھے عورتیں نماز پڑھیں کیونکہ عورتوں کی اقتداء امام کی امامت کی نیت کے بغیر صحیح نہیں ہے اور بعض حضرات نے جمعہ اور عیدین کا استثناء کیا ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔

تشریح: الاقتداء ہو ربط صلوٰۃ المقتدی بصلوٰۃ امامہ۔ الامامة هو ارتباط صلوٰۃ المقتدی بصلوٰۃ امامہ۔ جو شخص کسی دوسرے شخص کی اقتداء اور متابعت میں نماز ادا کرے تو مقتدی کو اپنے امام کی اقتداء کی نیت کرنا ضروری ہے ورنہ مقتدی کی نماز درست نہ ہوگی البتہ امام پر امامت کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ امامت کی نیت کے بغیر ہی امام کی امامت صحیح اور درست ہو جائیگی البتہ اس صورت میں امام امامت کی نیت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے امامت کے ثواب کا مستحق نہ ہوگا لان قاعدة الفقه معروفة لا ثواب الا بالنية.

امام کرنی اور امام ابو حفص کبیر قمر مآتے ہیں کہ جیسے مقتدی کے لئے امام کی متابعت کی نیت کرنا ضروری ہے ایسے ہی امام پر بھی امامت کی نیت کرنا ضروری ہوگا۔

ہاں ایک صورت میں کہ اگر کوئی امام نائب امام کے طور پر امام ہوا ہو تو اس کے لئے امامت کی نیت کرنا ضروری ہے ورنہ اس کی امامت درست نہ ہوگی "لكن يستثنى من كانت امامته بطريق الاستخلاف فانه لا يصير اماما مالم ينو الامامة بالاتفاق" (شامی کراچی ج ۱ ص ۴۴۸)

الا اذا صلى خلفه نساء: اگر امام کے پیچھے عورتیں بھی نماز پڑھیں تو جس طرح مقتدی کی اقتداء کے لیے متابعت کی نیت کرنا ضروری ہے ایسے امام پر بھی عورتوں کی نیت کرنا بھی ضروری ہے۔

وہاں اس کی یہ ہے کہ اگر عورت امام کے محاذات میں آگئی تو امام کی نماز فاسد ہو جائے گی اور امام کو ایسا نقصان لاحق

ہوگا جس کا التزام اس نے خود نہیں کیا ہے اور یہ بات خلاف شرع ہے اس لیے عورتوں کی اقتداء کے صحیح ہونے کے لیے امام کا ان کی امامت کی نیت کرنے کو ضروری قرار دیا گیا ہے تاکہ اس کے التزام کئے بغیر امام کی نماز کا فساد لازم نہ آئے۔ لیکن یہ حکم نماز جنازہ کو شامل نہیں ہے یہ حکم تو صرف ان نمازوں کے لیے ہے جو نماز کا فرد کامل ہے اور نماز جنازہ فرد کامل نہیں ہے تاکہ اعتراض واقع نہ ہو۔

واستثنیٰ بعضهم الجمعة والعیدین: جمہور علماء کے نزدیک عورتوں کی اقتداء کے درست ہونے کے لیے امام کا ان کی امامت کی نیت کرنا ضروری ہے اس میں نماز جمعہ وعیدین بھی شامل ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک جمعہ اور عیدین میں عورتوں کے اقتداء کے درست ہونے کے لیے امام کا ان کی امامت کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے چہ اس کی یہ ہے کہ جس ضرر کی وجہ سے مرد و عورت کی اقتداء میں فرق کیا گیا تھا وہ ضرر نماز جمعہ وعیدین میں نادر ہے اور النادر کا عدم مشہور ہے۔

صاحب کتاب نے صاحب خلاصہ کے حوالہ سے بعض فقہاء کے قول کی تصحیح کی ہے اور اسی کو قول مختار قرار دیا گیا ہے۔

وَلَوْ خَلَفَ أَنْ لَا يَوْمَ أَخَذَ فَأَقْتَدَى بِهِ إِنْسَانٌ صَحَّ الْإِقْتِدَاءُ وَهَلْ يَخْنُتُ قَالَ فِي الْخُتَابَةِ
يَخْنُتُ قَضَاءُ لَا دِيَانَةَ إِلَّا إِذَا أَشْهَدَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فَلَا يَخْنُتُ قَضَاءُ وَكَذَا لَوْ أَمَّ النَّاسَ هَذَا
الْخَالِفُ فِي صَلَوةِ الْجُمُعَةِ ضَحْتُ وَخُنْتُ قَضَاءً.

ترجمہ: اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کسی کی امامت نہیں کرے گا اور اس کی کسی آدمی نے اقتداء کر لی تو اقتداء صحیح ہے اور کیا وہ حائث ہو جائیگا؟ تو خانیہ میں کہا ہے کہ وہ قضاء حائث ہو جائیگا دیکھئے حائث نہ ہوگا مگر جبکہ شروع کرنے سے پہلے گواہ بنالے تو قضاء بھی حائث نہ ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر اس قسم کھانے والے نے جمعہ کی نماز میں لوگوں کو امامت کر لی تو امامت صحیح ہے اور قضاء حائث ہو جائیگا۔

تشریح: اگر کسی نے امامت نہ کرانے کی قسم کھائی اس کے بعد کسی دن وہ تنہا نماز پڑھ رہا تھا کہ کسی نے آکر اس کے پیچھے اقتداء کی نیت سے ہاتھ باندھ کر نماز میں شرکت کی تو اس کی اقتداء صحیح ہے اور امامت بھی صحیح ہوگی اقتداء کے لئے تو نیت متابعت ضروری ہے لیکن امام کے لئے نیت امامت شرط نہیں صورت مسئلہ میں امامت کے صحیح ہو جانے کی وجہ سے امام حائث ہو گیا اور امام صاحب پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا لیکن یہ حکم قضاء ہے دیکھئے نہیں۔ دیکھئے حائث اس وجہ سے نہیں ہوگا کہ امامت کی نیت نہ کرنے کی وجہ سے امامت کرنا نہیں کہا جائیگا اس لئے قسم کی خلاف ورزی نہیں ہوئی اور وہ حائث نہیں ہوا اور لوگوں نے اس کی اقتداء کی تو ظاہر میں وہ امام بن گیا رہا نیت کرنا اور نہ کرنا یہ امر پوشیدہ ہے اور امر پوشیدہ پر حکم کا ترتیب نہیں ہوتا اس لئے قضاء حائث ہو جائیگا، اگر نماز شروع کرنے سے پہلے اس نے امامت نہ کرنے پر گواہ بنالے کہ وہ تنہا نماز پڑھ رہا ہے اور کسی کی امامت نہیں کر رہا ہے اور اس کے بعد کوئی اس کی

اقتداء میں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہو گیا تو اس صورت میں قضاء بھی حائث نہ ہوگا امامت کی نیت کا نہ ہونا بالکل ظاہر ہو گیا۔
و كَذَا لِمَوَامِ النَّاسِ هَذَا الْحَالُفُ: اگر امام نے امامت نہ کرانے کی قسم کھائی اور پھر اس نے جمعہ کی نماز میں امامت کرا دی تو اس صورت میں قضاء و دیاہ حائث ہو جائیگا اور قضاء اس پر کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ جب اس نے امامت نہ کرانے کی قسم کھائی اور قسم کے بعد جمعہ کی نماز پڑھائی تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ قسم توڑنے پر راضی ہو گیا کیونکہ جمعہ کی نماز کم از کم تین مقتدیوں کو مستلزم ہے اور اس جگہ اگر وہ امامت شروع کرانے سے پہلے گواہی بتائے جب بھی حائث ہو جائیگا اور گواہ بتانے کا اعتبار نہ ہوگا۔

معصفت نے اس میں حش قضاء فرمایا جبکہ اس مسئلہ میں قضاء و دیاہ حائث ہو جائیگا تو تاویل کر کے یوں کہا جاسکتا ہے کہ امامت کے نیت نہ ہونے کی وجہ سے گویا اس نے امامت نہیں کی اور امامت نہ کرنے کی وجہ سے وہ دیاہ حائث نہ ہوگا، جیسے کسی نے سہر شرعی نہ کرنے کی قسم کھا رکھی ہے اور وہ گھر سے بلا نیت سفر شرعی نکل پڑا تو وہ کتنی ہی دور نکل جائے لیکن وہ دیاہ حائث نہ ہوگا۔

وَلَا يَحْتَضُ أَضَلًا إِذَا أَتَاهُمْ فِي صَلَوةِ الْجَنَازَةِ وَسُجْدَةِ التَّلَاوَةِ.

ترجمہ: اور بالکل حائث نہ ہوگا جبکہ اس نے ان کی امامت کی ہو نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں۔
تشریح: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ امامت نہیں کرے گا اس کے بعد اس نے نماز جنازہ پڑھادی تو قسم کھانے والا اپنی قسم میں حائث نہ ہوگا علامہ حموی نے شرح اشباہ میں فتاویٰ قاضیوں کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ جب اس نے مطلق قسم کھائی ہے تو اس کی یمنین مطلق نماز کی طرف لوٹے گی اور وہ فرض یا نفل نماز ہے نماز جنازہ مطلق نماز کے تحت نہیں آتی لہذا ایسا شخص حائث نہ ہوگا۔

وسجدة التلاوة: اگر امام نے امامت نہ کرنے کی قسم کھائی اس کے بعد سجدہ تلاوت میں امام بن گیا تو وہ حائث نہ ہوگا اور اس پر کفارہ واجب نہیں کیونکہ اس نے مطلق امامت نہ کرنے کی قسم کھائی ہے تو اسے مطلق امامت کی طرف پھیرا جائیگا اور سجدہ تلاوت اس اطلاق سے باہر ہے۔

وَلَوْ خَلَفَ أَنْ لَا يَوْمَ فَلَنَا فَأَمَّ النَّاسَ نَاقِبًا أَنْ لَا يَوْمَ غَيْرُهُ فَالْقَدَى بِهِ فَلَانْ حَنْتْ
وَأَنْ لَمْ يَغْلَمْ بِهِ إِنْ تَهَيَّ وَلَكِنْ لَأَتَوَابَ لَهُ عَلَى الْإِمَامَةِ وَسُجُودِ التَّلَاوَةِ كَالصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کی امامت نہیں کرے گا اور اس نے لوگوں کی امامت کی یہ نیت کرتے ہوئے کہا اس کی امامت نہیں کرے گا اور اس کے علاوہ کی امامت کرے گا پس اس فلاں نے اس کی اقتداء کر لی تو وہ حائث ہو جائیگا اگرچہ وہ اسے جانتا بھی نہ ہو لیکن نماز کی طرح اس کو امامت پر ثواب نہیں ملے گا اور سجدہ تلاوت نماز کی طرح ہے۔

تشریح: اگر امام نے قسم کھائی کہ میں مثلاً زید کی امامت نہیں کروں گا امام صاحب نے اس متعین شخص کو قسم کھانے کے بقیہ لوگوں کو نماز پڑھائی اور وہ متعین شخص جس کے بارے میں امام نے امامت نہ کرنے کی قسم کھائی تھی وہ بھی امام صاحب کے پیچھے نماز میں شریک ہو گیا تو امام صاحب حادث ہو جائیں گے اور امام پر قسم کا کفارہ لازم ہو گا خواہ امام کو اس کی شرکت کا علم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، اس لئے کہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ امامت کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا ہونا ضروری نہیں ہے، امام صاحب کا نیت امامت اور عدم نیت امر مخفی ہے اور امر مخفی پر حکم نہیں لگایا جاتا لہذا امر ظاہر پر حکم کا ترتیب ہو گا یہاں وہ امامت ہے اور وہ پائی گئی اس لئے امام صاحب حادث ہو جائیں گے قطعاً نہ کہ دیا جائے اس لئے کہ اس کا نیت کرنا یا نہ کرنا فیما بینہ و بین اللہ معاملہ ہے۔

ولکن لا ثواب: اگر امام نے امامت کی نیت نہ کی تو امامت کرنے پر ثواب مرتب نہ ہو گا اس لئے کہ قاعدہ ہے "لا ثواب الا بالنیۃ" نیز امام کو مقتدیوں کی تعداد کے اعتبار سے ثواب ملتا ہے لہذا جن کی امامت نہیں کرے گا ان کی امامت کا ثواب امام کو نہ ملے گا اگرچہ نماز سب کی صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ صحیح امامت کے لئے امام کا امامت کی نیت کرنا شرط نہیں ہے۔ "وفی الدر المختار ولا یشرط لصحة الاقتداء نية امامة المقتدی بل لیس الثواب عند اقتداء احد به قبله" (شامی ۲/۲۳۸)

وسجود التلاوة كالصلوة: سجدہ تلاوت بعض احکام میں نماز کی طرح ہے جیسے نماز میں نیت ضروری ہے اسی طرح سجدہ تلاوت میں بھی نیت ضروری ہے کیونکہ سجدہ تلاوت بھی نماز کی طرح عبادۃ مقصودہ ہے "سجود التلاوة كالصلوة" سے بعض لوگوں کو وہم ہو گیا تھا جس کی وجہ سے انہوں نے اس کے بارے میں فیہ نظر کہہ دیا۔ اور اگر سجدہ تلاوت اور نماز کو من کل الوجوہ ایک کہا جائے تو یہ درست نہ ہو گا کیونکہ کفارہ یمین کے لزوم میں دونوں کا حکم مختلف فیہ ہے تو ما حاصل یہ ہے کہ سجدہ تلاوت حقیقۃً نماز کے مانند نہیں ہے ہاں بعض احکام میں نماز کے مانند ہے۔

وكذا سجدة الشکر علی قول من یزأها مشروعۃ والمُعْتَمَدُ أَنَّ الْخِلَافَ فِی سُنَّتِهَا لَا فِی الْجَوَازِ وَكَذَا سَجْدَةُ الشُّهُوِّ وَلَا قَضْرُهُ نِيَّةٌ غَضَبِهِ وَقَدْ السَّلَامُ.

ترجمہ: اور ایسے ہی سجدہ شکر ان حضرات کے قول پر جو اس کو مشروع خیال کرتے ہیں اور معتد یہ ہے کہ اختلاف اس کی سنیت میں ہے جواز میں نہیں اور ایسے ہی سجدہ شہو ہے اور اس کے لئے نقصان دہ نہیں عدم تہود کی نیت سلام کے وقت۔

تشریح: سجدہ شکر کی صحت کے لئے بھی نیت شرط ہے اس لئے کہ یہ بھی عبادۃ مقصودہ ہے، علامہ ابن قیم مصری فرماتے ہیں کہ سجدہ شکر کے جواز و عدم جواز میں امام صاحب و صاحبین کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے جس طرح حضرات صاحبین سجدہ شکر کر کے جواز کے قائل ہیں امام ابی حنیفہ بھی جواز کے قائل ہیں، اختلاف صرف اس کے مسنون ہونے اور مسنون نہ ہونے کے بارے میں ہے جہاں امام صاحب سے "انہا لیست مشروعۃ"

منقول ہے تو وہ سجدہ شکر کے وجوب کی نفی ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک سجدہ شکر واجب نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ الایضاح شرح نور الایضاح ج ۲ ص ۳۶) سجدہ شکر کو مجمع عام میں کرنے سے بچنا چاہئے تاکہ لوگ اسے فرض یا واجب نہ سمجھنے لگیں اگر کوئی تنہائی میں کرتا ہے تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔
و کذا سجود السهو: جس طرح صحبت صلوٰۃ کے لئے نیت ضروری ہے اسی طرح سجدہ سہو کی صحت کے لئے بھی نیت ضروری ہے نیت کے بغیر سجدہ سہو درست نہ ہوگا۔ (الاشیاء مع الہدی ص ۲۶)

ولا تنصرف نية عدمه وقت السلام: یہ بات ماقبل میں واذا نوى قطعها لا يخرج عنها الا بمناف کے تحت گزر چکی ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کو قطع کرنے کی نیت کرے تو جب تک وہ منافی صلاۃ عمل نہ کرے اس وقت تک اس کی نماز منقطع نہ ہوگی یہ مسئلہ بھی اصلاً اسی عبارت سے متعلق ہے چنانچہ اس مسئلہ کو اسی کے ساتھ ذکر کرنا چاہئے تھا۔ مسئلہ یہ ہے کہ محض منافی صلاۃ عمل سے نیت کے بغیر آدمی نماز سے نکل جاتا ہے تو اب اگر کسی شخص نے سجدہ سہو کے لئے سلام پھیرا اور بوقت سلام اس کی سجدہ سہو کی نیت نہیں تھی تو اس سے نہ سجدہ سہو میں کوئی فرق آئے گا اور نہ نماز نوٹے گی کیونکہ نیت سجدہ سہو کے لئے بوقت سلام ضروری نہیں ہے بلکہ بوقت اداء سجدہ ضروری ہے اور یہاں نفس نیت موجود ہے اگرچہ بوقت سلام استحضار نیت نہیں ہے اس لئے عبارت یہ ہونی چاہئے تھی "لا تنصرف مريد السجود نية عدم السجود وقت السلام"

وَأَمَّا النِّيَّةُ لِلْخُطْبَةِ فِي الْجُمُعَةِ فَشَرْطٌ صَحَّتْهَا حَتَّى لَوْ غَطَسَ بَعْدَ صَلَواتِ الْمُنْبَرِ فَقَالَ
الْحَمْدُ لِلَّهِ لَلْغَطَسِ غَيْرَ قَاصِدٍ لَهَا لَمْ تَصِحَّ كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَغَيْرِهِ وَخُطْبَةُ الْعَيْنَيْنِ
كَذَلِكَ لِقَوْلِهِمْ يُشْتَرَطُ لَهَا مَا يَشْتَرَطُ لِخُطْبَةِ الْجُمُعَةِ سِوَى تَقْدِيمِ الْخُطْبَةِ.

توضیح: اور بہر حال جمعہ کے خطبہ کے لئے نیت کرنا پس وہ اس کے صحیح ہونے کی شرط ہے حتیٰ کہ منبر پر چڑھنے کے بعد اگر چھینک آگئی پس اس نے خطبہ کا ارادہ کئے بغیر چھینک کی وجہ سے الحمد للہ کہا تو خطبہ درست نہ ہوگا فتح القدیر وغیرہ میں ایسا ہی ہے اور خطبہ عیدین کا حکم بھی یہی ہے اس لئے کہ فقہاء کا قول ہے جو شرائط اس کے لئے ہیں وہی شرائط خطبہ جمعہ کے لئے ہیں علاوہ خطبہ کے مقدم کرنے کے۔

تشریح: خطبہ جمعہ کی صحت کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں اس کا دار و مدار اس پر ہے کہ خطبہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام ہے یا نہیں؟ جن کے نزدیک دو رکعتوں کے قائم مقام ہے ان کے نزدیک صحت خطبہ جمعہ کے لئے نیت ضروری ہے اور جس کے نزدیک دو رکعتوں کے قائم مقام نہیں ہے ان کے یہاں خطبہ جمعہ بدون نیت بھی صحیح ہو جائیگا لیکن شارح اشباہ نے عمایہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اب سب کے نزدیک دو رکعت کے قائم مقام ہے اس لئے نیت ضروری ہے۔ وافی فتح القدیر لانہا الیمت مقام الرکعتین یشرط لہا ما یشرط للصلاۃ (فتح قدیر ج ۵ ص ۵۹)

اسی پر تفریح پیش کرتے ہیں کہ اگر خطیب نے منبر پر چڑھنے کے بعد چھینک آنے پر الحمد للہ کہا اور خطبہ کی نیت

نہیں کی تو خطبہ نہیں ہوگا بلکہ خطبہ کے لئے خطبہ کی نیت سے کہنا ضروری ہے صاحب فتح القدیر و صاحب منہاج کو راجح قرار دیا ہے۔

(۲) صاحب خانیہ نے خطبہ جمعہ کو عبادۃ غیر مقصودہ قرار دیا ہے اس لئے اگر خطیب نے ممبر پر چڑھنے کے بعد چھینک آنے پر بغیر خطبہ کے ارادے کے الحمد للہ کہا تو وہ خطبہ جمعہ کے قائم مقام ہوگا اسلئے کہ ان کے نزدیک خطبہ جمعہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام نہیں ہے اور جب ان کے قائم مقام نہیں ہے تو یہ خطبہ جمعہ عبادۃ مقصودہ بھی نہیں ہے عبادۃ غیر مقصودہ میں نیت بھی ضروری نہیں ہے بلکہ نیت صرف اجر و ثواب کے لئے ہے۔

نیز خانیہ میں ہے کہ اگر چھینک کی وجہ سے الحمد للہ کہتے ہوئے جانور دغ کر دیا تو وہ ذبح حلال نہ ہوگا اس لئے کہ ذکر اللہ ذبح پر ہی شرط ہے اور ذکر اللہ بغیر قصد و ارادہ کے تحقق نہیں ہوتا۔

و خطبة العیدین: خطبہ جمعہ اور خطبہ عیدین دونوں کی شرائط برابر ہیں پس جس طرح خطبہ جمعہ میں نیت شرط ہے اسی طرح خطبہ عیدین میں بھی نیت شرط ہے۔ البتہ خطبہ جمعہ و خطبہ عیدین میں چند بنیادی فرق ہے (۱) جو جمعہ کے لئے خطبہ کا ہونا ضروری ہے نماز عیدین کے لئے خطبہ ضروری نہیں (۲) جمعہ میں خطبہ نماز پر مقدم ہوتا ہے جبکہ عیدین میں بعد میں ہوتا ہے البتہ کسی نے اگر مقدم کر دیا تو اس کا اعادہ نہیں ہوگا (۳) خطبہ جمعہ کے دوران کلام کرے میں جو کراہت ہے اس درجہ کی کراہت عیدین کے خطبہ کے درمیان کلام کرنے میں نہیں ہے۔ (فتح اللہ، بدیع الرحمن)

وَأَمَّا الْإِذَا نُ فَلَا تُشْرَطُ لِصِحَّتِهِ النَّيَّةُ وَإِنَّمَا هِيَ شَرْطٌ لِلثَّوَابِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور بہر حال اذان تو اس کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں ہے بلکہ وہ اس پر ثواب کے لئے شرط ہے۔

تشریح: الاذان فی اللغة الاعلام و فی الاصطلاح هو اعلام بوقت الصلوة بالفاظ معلومة

مانورۃ علی صفة مخصوصة (مرآۃ الایضاح شرح نور الایضاح، ج ۱، ص ۲۷۷)

مشہور قول کے مطابق اذان کے صحیح ہونے کے لئے نیت ضروری نہیں ہے اگر مؤذن نے بدون نیت اذان دیدی تو اذان کی سنت ادا ہو جائیگی البتہ مؤذن کو اس کی اذان کا ثواب نہیں ملے گا۔ (ماہیہ، ج ۱، ص ۳۷۷)

وَأَمَّا اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَشَرْطُ الْجَوْزِجَانِي لِصِحَّتِهِ النَّيَّةُ وَالصَّحِيحُ خِلَافُهُ كَمَا فِي الْمَبْسُوطِ وَحَمَلُ بَعْضِهِمُ الْأَوَّلَ عَلَى مَا إِذَا كَانَ يُصَلِّي فِي الصُّخْرَاءِ وَالثَّانِي عَلَى مَا إِذَا كَانَ يُصَلِّي إِلَى مِحْرَابٍ كَذَا فِي الْبَيَانَةِ.

ترجمہ: اور بہر حال استقبال قبلہ تو اس کی صحت کے لئے امام جرجانی نے نیت کو شرط قرار دیا ہے اور

اس کے برخلاف ہے جیسا کہ مبسوط میں ہے اور بعض نے اول کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب وہ صحراء میں نماز پڑھ رہا ہو اور دوسری صورت کو اس پر محمول کیا ہے جب وہ محراب کی طرف نماز پڑھ رہا ہو، بتایا میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: استقبال قبلہ کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں دراصل یہ مسئلہ ایک دوسرے مسئلہ پر موقوف ہے کہ عین کعبہ کو سامنے کرنا صحت صلاۃ کے لئے شرط ہے یا نہیں۔
 جمہور علماء کے نزدیک مکی مشاہد کے لئے عین قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے اور مکی غیر مشاہد کے لئے جہت قبلہ سمت قبلہ ہی کافی ہے عین قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری نہیں ہے۔
 عبد اللہ جرجانیؒ کے نزدیک عین قبلہ کا رخ کرنا ہر ایک کے لئے ضروری ہے مشاہد ہو یا غیر مشاہد یعنی قریب ہو یا بعید چونکہ بعید کو اس کا مکلف بنانے میں پریشانی ہے اس لئے انہوں نے نیت کو ضروری قرار دیکر عین قبلہ کا درجہ دید یا پھر اس کے بعد وقول ہو گئے۔

(۱) شیخ ابو بکر محمد بن الفضل کے نزدیک کعبہ کا رخ کرنے کے بعد بھی نیت کعبہ کرنا شرط ہے۔
 (۲) شیخ محمد بن حامد کے نزدیک شرط نہیں ہے اور جمہور کا مسلک بھی یہی ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ تجنیس کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق نیت کعبہ مطلقاً شرط نہیں ہے۔
 بعض حضرات نے اول صورت کو اس پر محمول کیا ہے کہ جب جنگل وغیرہ میں نماز پڑھے اور دوسری صورت کو اس پر محمول کیا ہے جب محراب کی طرف یعنی آبادی میں نماز پڑھے۔ بہر حال فتویٰ اس پر ہے کہ نیت نہ استقبال کے لئے شرط صحت ہے اور نہ استقبال کے بعد تعیین کعبہ کے لئے خواہ محراب میں نماز پڑھی جائے یا جنگل میں قبلہ متعارف ہو یا متعین ہو یا غیر متعارف وغیر متعین ہو۔

وَأَمَّا سِرُّ الْعَوْرَةِ فَلَا تُشْرَطُ لِصِحَّةِ النِّيَّةِ وَلَمْ أَرَفِهِ خِلَافًا وَلَا تُشْرَطُ لِلثَّوَابِ صِحَّةُ الْعِبَادَةِ
 بَلْ يَنَابُ عَلَى بَيْتِهِ وَإِنْ كَانَتْ فَاسِدَةً يَغْتَرِ تَعْمِيدُهُ كَمَا لَوْ صَلَّيْتُ مُخْدِفًا عَلَى ظَنِّ طَهَارَتِهِ
 وَنِيَّاتِي تَحْقِيقُهُ.

ترجمہ: اور بہر حال ستر عورت تو اس کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں اور میں نے اس میں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا اور ثواب کے لئے عبادت کا صحیح ہونا شرط نہیں بلکہ اسے اس کی نیت پر ثواب دیا جائے گا اگرچہ وہ فاسد ہی ہو بغیر اس کے کہ اس کی طرف سے عدا ہو جیسا کہ کوئی محدث ہونے کی حالت میں اس گمان کے ساتھ نماز پڑھ لے کہ وہ طاهر ہے اور اس کی تحقیق عنقریب آئے گی۔

تشریح: ستر عورت کے لئے کسی کپڑے کا استعمال کرے تو اسے استعمال کرتے وقت ستر عورت کی نیت نہ کرے تو بھی ستر عورت کا فریضہ ہو جائیگا اس کے لئے نیت کی کوئی ضرورت نہیں ہے، علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف میری نظر سے نہیں گذرا۔

وَلَا تُشْرَطُ لِلثَّوَابِ صِحَّةُ الْعِبَادَةِ: اخروی ثواب کے لئے عبادت کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے بلکہ ثواب کا دراصل کے مقابلہ میں نیت پر زیادہ ہے اگر کسی آدمی نے عبادت شروع کی عبادت کی نیت سے تو اخروی ثواب اس

سے متعلق ہوگا اگر اس کے قصد و ارادہ کے بغیر بھی وہ عبادت فاسد ہوگئی تب بھی ثواب ملے گا اور اگر اس نے جان بوجھ کر عبادت فاسد کی تو پھر ثواب نہ ملے گا مثلاً کسی کا غالب گمان یہ ہے کہ وہ با وضو ہے اور اسی حال میں اس نے نماز ادا کی حالانکہ وہ محدث یعنی بے وضو تھا تو اس کو اس صورت میں بھی ثواب ملے گا کیونکہ ثواب کا تعلق نیت سے ہے اور اس نے اس صفت پر نماز پڑھی جس صفت پر نماز کی ادا نیکی کا مکلف بتایا گیا ہے اس لئے اس پر ثواب کا ترتیب ہوگا ہاں اگر بعد میں اسے یقین ہو جائے کہ نماز بغیر وضو پڑھی گئی تو دوبارہ نماز پڑھے جس کی تائید مسلم شریف کی ایک حدیث سے ہوتی ہے۔

عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل قال إن الله كتب الحسنات والمينات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة (مسلم شریف ج ۷ ص ۷۸)

وَأَمَّا الزُّكُوةُ فَلَا يَصِحُّ أَذَاءُهَا إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَعَلَى هَذَا فَمَا ذَكَرَ الْقَاضِي الْإِسْمَاعِيلِيُّ أَنَّ مَنْ امْتَنَعَ عَنْ أَذَائِهَا أَخَذَهَا الْإِمَامُ كَرَاهًا وَوَضَعَهَا فِي أَهْلِهَا وَتَجَرَّيْهِ لِأَنَّ لِلْإِمَامِ وَلَا يَأْتِي أَخْلَافًا فِقَامُ أَخْذِهِ مَقَامُ دَفْعِ الْمَالِكِ بِاخْتِيَارِهِ ضَعِيفٌ وَالْمُعْتَمَدُ فِي الْمَنْعِ عَدَمُ الْأَجْزَاءِ كَرَاهًا قَالَ فِي الْمُبْطِطِ وَمَنْ امْتَنَعَ عَنْ أَذَاءِ الزُّكُوةِ فَالْشَّاعِي لَا يَأْخُذُ عَنْهُ الزُّكُوةُ كَرَاهًا وَلَوْ أَخَذَ لَا يَنْقُصُ مِنَ الزُّكُوةِ لِكَوْنِهَا بِإِخْتِيَارٍ وَلَكِنْ يُجْزِئُهُ بِالْخَبَرِ لِيُؤَدَّى بِنَفْسِهِ إِنَّتَهَى.

ترجمہ: اور بہر حال زکوٰۃ بدون نیت اس کی ادائیگی صحیح نہیں ہے اور اسی بنیاد پر جو قاضی اسماعیلی نے ذکر کیا کہ جو اس کی ادائیگی سے رک گیا تو امام اس کو زبردستی لیکر مصرف میں دیدے اور اس کے لئے کافی ہے اس لئے کہ امام کو اس کو لینے کی ولایت حاصل ہے اس کا لینا مالک کے اپنے اختیار سے دینے کے قائم مقام ہو جائے گا یہ ضعیف ہے اور مذہب میں قابل اعتماد جبراً کافی نہ ہوتا ہے محیط میں کہا جو زکوٰۃ کی ادائیگی سے رک گیا تو عامل اس سے زبردستی زکوٰۃ نہ لے اور اگر لے لی تو زکوٰۃ کی طرف سے واقع نہ ہوگا کیونکہ یہ بلا اختیار ہے لیکن وہ اس کو قید کر کے مجبور کرے گا تاکہ خود بخود ادا کر دے، محیط کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: الزکوٰۃ لغة النحر وفي الشريعة تملك مال مخصوص لشخص مخصوص

(عمدة الایضاح شرح نور الایضاح ج ۲ ص ۳۷۳)

نماز کی طرح زکوٰۃ بھی عبادۃ مقصودہ ہے اس کی ادائیگی کی صحت کے لئے نیت ہونا ضروری ہے بدون نیت زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی خواہ وہ نیت زکوٰۃ دیتے وقت کرے یا مال زکوٰۃ کو علیحدہ کرتے وقت کرے اس کو مقارنت کہتے ہیں اور خواہ مقارنت حکمیہ ہو جیسے بدون نیت فقیر کو زکوٰۃ دیدی اور مال ابھی فقیر کے قبضہ میں ہے اس وقت بھی اگر نیت کر لی جائے تو کافی ہے بہر حال نیت کا ادائیگی سے اتصال اور مقارن ہونا ضروری ہے خواہ مقارنت ظہریہ ہو یا حکمیہ۔

وعلى هذا فمأذ كره القاضى: اموال زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں: (۱) اموال ظاہرہ جیسے گائے، بٹل، مویشی، بھینس وغیرہ (۲) اموال باطنہ جیسے دراہم، دنانیر وغیرہ۔

اگر کوئی زکوٰۃ ادا نہ کرے تو اموال ظاہرہ میں حکومت جبراً زکوٰۃ وصول کر سکتی ہے جبکہ اموال باطنہ میں زکوٰۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری حکومت پر نہیں بلکہ خود صاحب مال پر ہے اموال باطنہ میں حکومت جبر کر کے زکوٰۃ وصول نہیں کر سکتی جبکہ قاضی استیعجائی فرماتے ہیں کہ اموال ظاہرہ ہو یا اموال باطنہ ہر ایک کے سلسلے میں حکومت جبر کر کے زکوٰۃ وصول کر سکتی ہے اور حکومت کا جبراً زکوٰۃ وصول کرنا ایسا ہی ہے جیسے مالک نے زکوٰۃ خود اپنے اختیار سے دی ہو لہذا مالک کی طرف سے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اگرچہ حکومت نے جبراً زکوٰۃ وصول کی ہو۔

علامہ ابن نجیم الحمصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اموال ظاہرہ میں جبراً حکومت کا زکوٰۃ وصول کرنا اور مالک کی طرف سے زکوٰۃ کا ادا ہونا جمہور علماء کے نزدیک بھی صحیح اور درست ہے جبکہ اموال باطنہ میں جبراً زکوٰۃ وصول کر کے حکومت کا اس کے مصرف میں خرچ کر دینا اور مالک کی طرف سے زکوٰۃ کا ادا ہونا یہ قول ضعیف ہے کیونکہ اموال ظاہرہ کے زکوٰۃ کی وصولی کی ذمہ داری حکومت کی ہے لیکن اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کی ذمہ داری حکومت کی نہیں ہے بلکہ خود صاحب مال کی ہے اس لئے اگر حکومت نے جبراً اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کی تو مالک کی طرف سے زکوٰۃ عدم نیت کی وجہ سے ادا نہ ہوگی۔

وفى رد المحتار ان الساعى لو اخذها منه كرها لا يسقط الفرض عنه فى الاموال الباطنة بخلاف الظاهرة هو المفتى به (شامی زکریا ج ۳ ص ۸۷۷)

قال فى المحيط: اگر صاحب زکوٰۃ اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ کرے تو اگر باپ حکومت زبردستی اس سے زکوٰۃ وصول نہیں کریں گے اگر زبردستی اموال باطنہ میں زکوٰۃ ار باپ حکومت نے وصول کر لی تو اختیار نہ ہونے کی وجہ سے صاحب مال کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ کیونکہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری خود صاحب مال پر ہے اور نیت نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بخلاف اموال ظاہرہ کے کہ ان کی وصولی کی ذمہ داری ار باپ حکومت پر ہے اس لئے اگر بدون نیت مالک کی اجازت کے بغیر زکوٰۃ وصول کر کے اس کے مصرف میں دیدی تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔

لیکن اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ کرنے کی صورت میں ار باپ حکومت صاحب مال کو قید کر لیں گے تاکہ وہ خود

ہی زکوٰۃ اموال باطنہ کی ادائیگی پر مجبور ہو جائے اور اس کے قصد و اختیار کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے۔

زکوٰۃ کے واجب ہو جانے کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی علی التراخی واجب ہے یا علی الفور علامہ حمویؒ نے ظہیر یہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ہمارے اصحاب میں سے ابن شجاع علیہ الرحمہ کی روایت کے بموجب زکوٰۃ علی التراخی واجب ہے جب بھی ادا کرے گا تو ادا ہی کہلائے گی۔

امام محمدؒ کی روایت یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے بعد اس کی ادائیگی علی الفور واجب ہے اگر حوالہ ہول کے بعد زکوٰۃ ادا نہ کی تو وہ گنہگار ہوگا اور اس کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی اور جب امام کو اس کے بارے میں معلوم ہو کہ اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی ہے تو تحریر کرے اس کو قید کرے اور زکوٰۃ کی ادائیگی کا مطالبہ کرے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ یہ تحریر قید کرنا اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ادا نہ کرنے کی صورت میں ہے اموال باطنہ میں نہیں ہے کیونکہ اموال باطنہ میں زکوٰۃ کی ادائیگی فقراء وغیرہ کو یہ خود صاحب مال کی ذمہ داری ہے امام کو اموال باطنہ کے سلسلہ میں مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

وَحَرَجَ عَنْ إِشْبَرِاطِهَا لَهَا مَا إِذَا تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ النَّصَابِ بِلَايِيَّةٍ فَإِنَّ الْفَرَضَ يَنْقُطُ عَنْهُ
وَإِخْتَلَفُوا لِي مَقْطُوعِ زَكَاةِ الْبَغْضِ إِذَا تَصَدَّقَ بِهِ.

ترجمہ: اور نیت کے شرط ہونے سے وہ صورت خارج ہوگئی جب پورا نصاب بدون نیت صدقہ کر دیا کیونکہ فرض اس سے ساقط ہو جائے گا اور بعض کی زکوٰۃ کے ساقط ہونے کے سلسلہ میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے جبکہ وہ اس کو صدقہ کر دے۔

تشریح: جس شخص پر زکوٰۃ واجب تھی اس نے جملہ مال صدقہ کر دیا بدون نیت زکوٰۃ تو زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی کیونکہ مال کے جس حصہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری تھی وہ اس کا ایک جز تھا اور رہا نیت کا مسئلہ تو وہ مزاحمت کا دور کرنے کے لئے تھی جب اس نے کل مال ہی صدقہ کر لیا تو مزاحمت باقی نہ رہی اور عدم مزاحمت کی وجہ سے نیت کا ضرورت باقی نہیں رہی ہاں نفس عبادت یعنی صدقہ کی نیت موجود ہے جو نیت فرض کے لئے کافی ہے۔
واختلفوا: اگر کسی نے بعض نصاب صدقہ کیا تو کیا اس صورت میں بھی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی امام محمدؒ کے نزدیک

زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی انہوں نے جز کو کل کے درجہ میں اتارا ہے۔
امام یوسفؒ کے نزدیک زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی کیونکہ واجب متعین نہیں ہے لہذا جو حصہ صدقہ میں گیا ہے تو وہ جز مال کا وہ حصہ نہیں ہے جس کی بطور زکوٰۃ ادائیگی واجب ہے۔

قَالُوا وَتَشْتَرُطُ بَيْتَةَ التِّجَارَةِ فِي الْغُرُوضِ وَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ مُقَارَنَةً لِلتِّجَارَةِ فَلَوْ اشْتَرَى شَيْئًا لِنَفْسِهِ نَاقِبًا أَنَّهُ إِنْ وَجَدَ رِبْحًا بَاعَهُ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فقہاء کہتے ہیں کہ سامانوں میں تجارت کی نیت شرط ہے اور ضروری ہے کہ نیت تجارت کے متصل ہو۔ پس اگر کوئی چیز اپنے لئے خریدی یہ نیت کرتے ہوئے کہ اگر نفع پایا تو اس کو بیچ دیکر اس پر زکوٰۃ نہیں۔

تشریح: زکوٰۃ کی ادائیگی کے وجوب کے لئے زکوٰۃ کے نصاب میں مال کا نامی (بڑھنے والا) ہونا ضروری ہے اور نماء کی دو قسمیں ہیں (۱) خلقۃ جیسے سونا چاندی وغیرہ (۲) فعلا جیسے سونا اور چاندی کے علاوہ عروض وغیرہ کہ ان میں خلقۃ تو نمونہ نہیں ہوتا لیکن ان میں مٹو فعل بندہ پر موقوف ہے، فقہاء لکھتے ہیں کہ جن میں نماء خلقۃ موجود ہے وجوب زکوٰۃ کے لئے ان میں تجارت کی نیت کی ضرورت نہیں ہے اور جن میں نماء فعلی طور پر ہو ان میں وجوب زکوٰۃ کے لئے تجارت کی نیت ضروری ہے اور وہ نیت فعل تجارت کے ساتھ مقارن ہو اگر صرف عروض میں تجارت کی نیت کی اور فعل تجارت کا تحقق نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جیسے سطر شرعی کے لئے صرف نیت کافی نہیں بلکہ فعل اور نیت دونوں کا تحقق ضروری ہے اسی طرح عروض میں وجوب زکوٰۃ کے لئے فعل تجارت اور فعل تجارت کے ساتھ نیت کا ہونا بھی ضروری ہے۔

اسی پر تفریع پیش کرتے ہوئے علامہ ابن نجیم مصریٰ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے لئے یہ نیت کرتے ہوئے سامان خریدا کہ اگر نفع ہوا تو بیچے گا تو اس سامان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ یہاں پر صرف نیت کا تحقق ہوا اور فعل تجارت موجود نہیں ہے جبکہ نیت کا فعل تجارت کے ساتھ اتصال یعنی مقارنت ضروری ہے مثلاً کسی نے استعمال کے لئے کپڑے خریدے پھر ان میں تجارت کی نیت کر لی تو جب تک وہ انہیں نہیں بیچے گا تجارت کا تحقق نہیں ہوگی اور جب تجارت کا تحقق نہ ہوا تو ان میں نمونہ کا تحقق نہ ہوگا اور جن سامانوں میں نمونہ کا تحقق نہ ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

وَلَوْ نَسَوِيَ التِّجَارَةَ فِيمَا خَرَجَ مِنْ أَرْضِهِ الْعُشْرِيَّةِ أَوْ الْخَوَاجِيَّةِ أَوْ الْمُسْتَأْجَرَةِ أَوْ الْمُسْتَعَارَةِ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ وَلَوْ قَارَنْتَ مَالَيْسَ بِلِلِّ مَالٍ بِمَالٍ كَالْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْخُلْعِ وَالْمَهْرِ وَالْوَصِيَّةِ لَا تَصِحُّ عَلَى الصَّحِيحِ وَفِي السَّائِمَةِ لَا بُدَّ مِنْ قَصْدٍ إِسْمَاعِيٍّ لِلثَّرِّ وَالنَّسْلِ أَكْثَرَ الْخَوَلِ فَإِنْ قَصَدَ بِهِ التِّجَارَةَ فَقِيهًا زَكَاةُ التِّجَارَةِ إِنْ قَارَنْتَ الشِّرَاءَ وَإِنْ قَصَدَ بِهِ الْخَمْلَ وَالرُّكُوبَ أَوْ الْآكَلَ فَلَا زَكَاةَ أَضَلَّ.

ترجمہ: اور اگر اس نے اپنی عسری یا خراجی یا کرائے پر لی ہوئی یا عاریت پر لی ہوئی زمین کی پیداوار میں تجارت کی نیت کی تو اس پر زکوٰۃ نہیں اور اگر کوئی چیز مال کے بدلہ میں نہ ہو اور اس کے ساتھ تجارت کی نیت متصل اور مقارن ہو جیسے ہبہ، صدقہ، خلع، مہر اور وصیت صحیح قول کے بموجب وہ نیت صحیح نہیں اور سائمتہ میں ضروری ہے سال

کے اکثر حصہ میں دودھ اور نسل کے لئے چرانے کا ارادہ کرنا پس اگر اس میں تجارت کا ارادہ کیا تو ان میں تجارت کی زکوٰۃ ہے اگر نیت تجارت خرید سے ملی ہوئی ہو اور اگر ان سے وزن لادنے یا سواری کرنے یا کھانے کا ارادہ ہو تو ان میں بالکل زکوٰۃ نہیں ہے۔

تشریح: عشری زمین۔ الارض العشریۃ ما فتحها المسلمون عنوة وقسموها بین الغنائم او اسلم اهلها برضاہم واقروا علیہا ولم یملکھا کافر مندفعہا الی الان۔

والخراجیۃ ما فتحوها صلحاً واقرا اهلها علیہا او کانت عشریۃ فملکھا کافر فی وقت العاریۃ لغۃ اعارة الشئ و شرعاً تملیک المنافع مجاناً (امداد الاحکام ج ۲ ص ۳۶)

پیداوار میں نیت تجارت معتبر نہیں ہے جب تک کہ اس کو تجارت میں نہ لگا دیا جائے مثلاً کسی شخص کے پاس کسی زمین کی پیداوار ہے جس میں اس نے تجارت کی نیت کر لی تو محض اس کے تجارت کی نیت کرنے کی وجہ سے اس پر زکوٰۃ نہ ہوگی بلکہ جب وہ اس پیداوار کو تجارت میں لگا دیا تو اس وقت اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ یہ عروض کی قبیل سے ہے اور عروض کے اندر تحقق تجارت کے لئے محض نیت کافی نہیں ہے بلکہ فعل تجارت لازم ہے۔

ولو قارنت مالیس بدل : تعریف الخلع، هو لغة الازالة وشرعاً ازالة بالقاء ملک النکاح المتوفقة علی قبولها بلفظ الخلع او فی معناه (رد المحتار ج ۵ ص ۸۵)

یہ مسئلہ بھی اوپر کے دونوں مسئلوں سے متعلق ہے کہ جیسے کہ ان مسائل میں بھی محض نیت تجارت کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح غیر مالی حقوق مثلاً ہبہ، صدقہ، وصیت اور خلع وغیرہ کے بدلہ میں جو مال آئیگا اس مال میں بھی محض تجارت کی نیت سے ہی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی بلکہ وجوب زکوٰۃ کے لئے تجارت ضروری ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ابتداء حول کا اعتبار نیت کے وقت سے ہوگا یا تجارت کے وقت سے علامہ حویؒ فرماتے ہیں کہ کوئی نقل تو مجھے اس سلسلہ میں نہیں ملی ظاہر یہ ہے کہ ابتداء حول کا اعتبار تجارت کے وقت سے ہوگا کیونکہ ذمہ زکوٰۃ کے وجوب کے متعلق ہونے کا یہی وقت ہے۔

تعریف: الهبة لغة التفضل علی الغير ولو غیر مال وشرعاً تملیک العین مجاناً۔
صہر کسی تعریف: فهو اسم للمال الذی یجب للمرأة فی عقد النکاح فی مقابلة الاستمتاع بها۔ (فتاویٰ ج ۲ ص ۷۵)

وفی السائمة: سال کے اکثر حصہ میں جو جانور جنگلوں میں چرتے ہوں ان کو سائما اور جو سال کے اکثر حصہ میں گھر پر ہی چارہ کھاتے ہوں ان کو علوفہ کہتے ہیں۔

اگر کسی کے پاس چرنے والے جانور ہوں اور اس نے سال کے اکثر حصہ میں دودھ اور افزائش نسل کے لئے چرانے کی نیت کی ہو تو ان میں زکوٰۃ ضروری ہے اور اگر دودھ اور افزائش نسل کے لئے بکریاں وغیرہ پال رہی ہیں

جنگل میں چرتی ہیں اور سال کے بیچ میں تجارت کی نیت کر لی تو یہ نیت معتبر نہ ہوگی اور تجارت کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ نیت تجارت کا عمل تجارت کے مقارن ہونا ضروری ہے اگرچہ یہاں عمل تجارت اور نیت تجارت دونوں ہیں لیکن دونوں میں مقارنت اور اتصال نہیں ہے۔ اور اگر وہ سائٹھ جانور جو کسی نے خریدے جو جنگل میں چرتے ہیں لیکن اس کی نیت دودھ اور افزائش نسل کی نہیں بلکہ نیت ان کا گوشت کھانے کی ہے یا سواری کی نیت سے جانور خریدے ہیں یا بار برداری کے لئے خریدے ہیں تو ان میں تجارت کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ تجارت کی زکوٰۃ کے لئے جنگل میں چرنے کے ساتھ ساتھ دودھ اور افزائش نسل کے لئے ہونا بھی ضروری ہے اور یہاں محض ایک صفت ہے اور دوسری صفت موجود نہیں ہے۔

علوفہ وہ جانور جو دودھ اور نسل بڑھانے کے لئے پالا جا رہا ہو یا دیگر ذاتی ضروریات کے لئے علوفہ میں دونوں صورتوں میں تجارت کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔
جانوروں کی زکوٰۃ کی تفصیل کتب فقہ میں مصرح ہے وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

وَأَمَّا النِّيَّةُ فِي الصَّوْمِ فَشَرْطٌ صَحِيحُهُ لِكُلِّ يَوْمٍ وَلَوْ غَلَّقَهَا بِالْمَشْيَةِ صَحَّتْ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَنْظُلُ الْأَقْوَالُ وَالنِّيَّةُ لَيْسَتْ مِنْهَا وَالْفَرْضُ وَالسَّنَةُ وَالنَّفْلُ فِي أَصْلِهَا سَوَاءٌ.

ترجمہ: اور بہر حال روزہ میں نیت تو ہر دن کے لئے روزہ کے صحیح ہونے کی شرط ہے اور اگر اس کو مشیت پر معلق کیا تو صحیح ہے اس لئے کہ وہ (مشیت) اقوال کو باطل کرتی ہے اور نیت اقوال میں سے نہیں۔ فرض، سنت اور نفل اصل نیت میں برابر ہیں۔

تشریح: الصوم هو الامساك مطلقاً وفي الشريعة هو الامساك نهائياً عن ادخال شيء عمدًا او خطأ بطناً او مآلہ حکم الباطن وعن شهوة الفرج بنية من اهلہ. (ممدۃ الایضاح شرح نور الایضاح ص ۳۰۵)
روزہ کے معتبر ہونے کے لئے نیت ضروری ہے بدون نیت روزہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ روزہ عبادۃ مقصودہ میں سے ہے اور عبادۃ مقصودہ کی صحت کے لئے نیت لازمی ہے رمضان کے علاوہ بعض دیگر روزوں کے لئے اصل نیت کے ساتھ تعیین نیت بھی ضروری ہے۔

رمضان کے ہر روزہ کی نیت ضروری ہے یا محض ایک نیت سارے رمضان کے روزوں کے لئے کافی ہے۔ امام مالک و امام زفر کے نزدیک پورے رمضان المبارک کے روزوں کے لئے ایک ہی نیت کافی ہے جبکہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک ہر ایک دن کے لئے روزہ کی نیت ضروری ہے تاکہ عادت و عبادت میں تمیز ہو سکے۔ نیز ہر دن کا روزہ مستقل عبادت ہے اس لئے ہر دن کے روزہ کے لئے علیحدہ نیت ضروری ہے۔

ولو غلقها: اس عبارت کو سمجھنے سے قبل ایک ضابطہ ذہن نشیں کر لیجئے کہ جن محذوہ و تصرفات کا مدار اقوال پر ہے اگر ان کے ساتھ انشاء اللہ کہا گیا تو وہ تمام اقوال باطل ہو جائیں جیسے کسی نے کہا میں نکاح کرتا ہوں انشاء اللہ میں طلاق

دیتا ہوں انشاء اللہ میں نے یہ سامان تیرے ہاتھ فروخت کر دیا انشاء اللہ کہ اگر اس طریق کے حقوق و تفہیمات میں
ایجاب کو انشاء اللہ کہہ کر اللہ کی مشیت پر معلق کر دیا تو وہ ایجاب درست نہ ہوگا۔

اور جن حقوق و تفہیمات کا مدار اقوال پر نہیں تو وہاں مشیت کا چھوٹا اثر نہ ہوگا مثلاً نیت کہ اس کا تعلق قلب سے ہے اس
لئے اگر کوئی کہے کہ میں آج انشاء اللہ روزہ رکھ رہا ہوں تو اس کی روزہ کی نیت معتبر نہ ہوگی اور انشاء اللہ کا چھوٹا اثر نہ ہوگا۔
وجہ یہی ہے کہ مشیت سے اقوال باطل ہوتے ہیں اور نیت از قبیل اقوال نہیں ہے اس لئے نیت کے ساتھ اللہ
اللہ کہنے سے نیت پر کچھ فرق نہ پڑیگا۔

علامہ حنفی فرماتے ہیں کہ مشیت اقوال میں اکثر و بیشتر اشتباہ کے لئے آتی ہے جبکہ روزہ وغیرہ میں مبادی کی
توفیق طلب کرنے کے لئے مستعمل ہوتی ہے۔

المفروض والمنفعل: عبادات مقصودہ میں فرض، سنت اور نفل اصل نیت میں یکساں ہیں کوئی فرق نہیں ہے
فرض، سنت اور نفل کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا شرط ہونا برابر ہے اگرچہ تعین اور عدم تعین کے اعتبار سے مختلف ہیں
جیسا کہ متون و شروح میں بیان کیا گیا ہے۔

وَأَمَّا النِّيَّةُ فِي الْحَجِّ فَهِيَ شَرْطٌ صَحَّحَهُ أَيْضاً فَرَضاً كَانَ أَوْ نَفْلاً وَالْعُمْرَةُ كَذَلِكَ وَلَا
تَكُونُ إِلَّا سُنَّةً وَالْمَسْنُورُ كَالْفَرَضِ وَلَوْ نَزِدَ حُجَّةَ الْإِسْلَامِ لَا تَلْزِمُهُ إِلَّا حُجَّةُ الْإِسْلَامِ
كَمَا لَوْ نَزِدَ الْأَضْحِيَّةُ وَالْقَضَاءُ فِي الْكُلِّ كَالْأَدَاءِ مِنْ جِهَةِ أَصْلِ النِّيَّةِ.

ترجمہ: اور بہر حال حج میں نیت تو وہ اس کے صحیح ہونے کے لئے بھی شرط ہے فرض ہو یا نفل اور عمرہ کی
طرح ہے اور وہ محض سنت ہی ہوتا ہے اور منذر و مثل فرض کے ہے اور اگر کسی نے حج فرض کی نذر مانی تو حج فرض ہی
لازم ہوگا جیسے اگر کسی نے قربانی کی نذر مانی اور تمام صورتوں میں قضاء، اصل نیت کے اعتبار سے مثل ادا کے ہے۔

تشریح: لفظة حج بكسر الحاء وفتحها وهي الشريعة هو زيارة بقاع مخصوصة بفعل
مخصوص في شهر ٥ (مرة لا يثنان ثمر نور الدين ص ۴۰۲)

اور حج بھی عبادات مقصودہ میں سے ہے خواہ حج فرض ہو یا نفل اس کی صحت کے لئے بھی نیت ضروری ہے
جیسے حج عبادۃ مقصودہ ہے ایسے ہی عمرہ بھی عبادۃ مقصودہ ہے اس میں بھی نیت کرنا ضروری ہے بدون نیت عمرہ حج نہ ہوگا
عمرہ اصل نیت میں حج کے مثل ہے۔

وَلَا تَكُونُ إِلَّا سُنَّةً: وَالْعُمْرَةُ كَذَلِكَ سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ حج کی طرح عمرہ بھی فرض ہو اسی شبہ کو دور کرنے
کے لئے مصنف فرماتے ہیں کہ عمرہ فرض نہیں ہے عمرہ سنت ہے۔

عمرہ کے لغوی معنی مطلق زیارت کرنے کے ہیں اور اصطلاح میں میقات یا محل سے احرام باندھ کر بیت خدا

طواف اور صفا و سرہ کی سعی کرنے کے ہیں عمرہ کوچہ صفر بھی کہتے ہیں۔
 ملّا، احناف میں سے بعض وجوب عمرہ کے قائل ہیں صاحب بحر بھی وجوب عمرہ کے قائل ہیں اور صاحب بدائع
 الصنائع علامہ کاسانی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔
 علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ظاہر روایت سنیت عمرہ کی ہے امام محمدؒ نے نفل ہونے کی تصریح کی ہے صاحب فتح
 القدیر کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔

علامہ ابن قیم مصری نے بھی عمرہ کے سنیت ہونے کی تصریح کی ہے۔
 نیز اس جگہ یہ بات بھی یاد رہے کہ جب عمرہ اپنی اصل کے اعتبار سے سنت ٹھہرا تو اگر اس میں کوئی نذر بھی مانے
 گا تو وہ سنت ہی رہے گا واجب نہیں ہوگا کیونکہ اسی چیز کی نذر واجب ہوتی ہے جو اپنی جنس کے اعتبار سے واجب ہو اور
 جو اپنی جنس کے اعتبار سے واجب ہی نہ ہو تو اس کی نذر مان لینے سے بھی وہ واجب نہ ہوگا بلکہ محض کرنے یا نہ کرنے کا
 اختیار ہوگا کیونکہ یہاں نذر ہی کا اعتبار ہی نہیں۔

والمندود كالفرض: مندور فرض کے مانند ہے جس طرح فرض کی صحت اور تعیین کے لئے نیت ضروری ہے
 اسی طرح نذر کی صحت اور تعیین کے لئے بھی نیت ضروری ہے۔

یہ تشبیہ دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ نذر فرض ہے یا واجب ہے۔ بعض وجوب کے قائل ہیں اور بعض فرضیت
 کے قائل ہیں علامہ ابن قیم مصری بھی نذر کے وجوب کے قائل ہیں۔

نذر کہتے ہیں کہ بندہ کسی غیر لازم چیز کو اپنے اوپر لازم کر لے حکم اس کا یہ ہے کہ یہ فرض کے قائم مقام ہے اس کو
 پورا کرنا ضروری ہے بشرطیکہ وہ کسی معصیت کی نذر نہ ہو یا کسی ایسی عبادت کی نذر نہ ہو جو بذاتہ مقصود نہ ہو اور وہ ایسی
 طاعت پر مشتمل ہو جس کی جنس از قبیل واجبات مقصودہ ہو۔

ولونذ رحمة الاسلام: اگر کسی شخص نے نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں حج فرض ادا کروں گا تو اس
 پر حج فرض ہی فرض ہوگا اس پر نذر کی وجہ سے حج فرض نہ ہوگا اس لئے کہ شرائط نذر میں سے یہ بھی ہے کہ مندور واجب
 نہ ہو چونکہ یہاں مندور پہلے ہی سے واجب ہے اس لئے شرط مفقود ہونے کی وجہ سے نذر صحیح نہیں ہوئی جس کی وجہ
 سے صرف اصل فرض اس پر رہ گیا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی نے ایام نحر میں قربانی کی نذر مانی حال یہ ہے کہ اس پر قربانی پہلے سے واجب ہے تو اس کی
 نذر کی وجہ سے اس پر قربانی واجب نہ ہوگی صرف پہلے سے واجب شدہ قربانی واجب ہوگی۔

والمقضاء طى الكل: جس طرح ادا کی صحت اور تعیین کے لئے نیت ضروری ہے اسی طرح قضا کی صحت اور تعیین کے
 لئے بھی نیت ضروری ہے البتہ رمضان کی ادا اور قضا میں کچھ فرق ہے کہ رمضان کی قضا میں تعیین شرط ہے جبکہ اس کی ادا میں
 تعیین شرط نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْإِغْتِكَافُ فَهِيَ شَرْطٌ صَحِيحُهُ وَاجِبٌ كَانَ أَوْ مُنَّةً أَوْ نَفْلًا وَأَمَّا الْكُفَّارَاتُ فَالْمُنَّةُ شَرْطٌ صَحِيحُهَا عِتْقًا أَوْ صِيَامًا أَوْ إِطْعَامًا.

ترجمہ: اور بہر حال اعتکاف پس وہ اس کی صحت کی شرط ہے خواہ اعتکاف واجب ہو یا سنت یا نفل اور رہے کفارات پس نیت ان کے صحیح ہونے کی شرط ہے خواہ آزادی ہو یا روزہ یا کھانا کھلانا۔

تشریح: الاعتکاف لغة لزوم الشيء وحبس النفس عليه وفي الشريعة هو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف وفي فتاوى النوازل الاعتكاف هو اللبث في المسجد للعبادة على وجه مخصوص (عمدة الایضاح شرح اردو نور الایضاح ج ۷ ص ۳۶۵)

اعتکاف کی تین قسمیں ہیں (۱) واجب (۲) نفل (۳) سنت مؤکدہ۔

اول الذکر بندہ کے واجب کرنے سے ہوتا ہے مؤخر الذکر دونوں اللہ کی طرف سے ہیں اعتکاف کی اقسام ثلاث میں سے ہر ایک کے اندر نیت شرط ہے نیز اعتکاف سنت اور اعتکاف واجب میں روزہ شرط ہے اور اعتکاف نفل میں روزہ شرط نہیں ہے۔

واما الکفارات : کفارہ بھی عبادات مقصودہ میں سے ہے لہذا اس کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے خواہ کفارہ غلام آزاد کرنے کی صورت میں ہو یا مساکین کو کھانا کھلانے کی صورت میں یا روزہ رکھنے کی صورت میں کفارہ کی ہر قسم کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے بدون نیت کفارہ صحیح نہ ہوگا البتہ جب کفارہ روزہ کی شکل میں ادا کیا جائیگا تو پھر اس میں رات ہی کو نیت کرنا ضروری ہوگا۔

واما الکفارات، لكن الكفارة اذا كانت بالصوم يشترط ان تكون النية مبنية (ماشائری ج ۱ ص ۴۸)

وَأَمَّا الضَّحَايَا فَلَا بُدَّ فِيهَا مِنَ النِّيَّةِ لَكِنْ عِنْدَ الشَّرَاءِ لَا عِنْدَ الذَّبْحِ وَتَفَرَّغَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ اشْتَرَاهَا بِنِيَّةٍ الْأَضْحِيَّةِ لَذَبَحَهَا غَيْرُهُ بِلَا إِذْنٍ فَإِنْ أَخَذَهَا مَذْبُورًا حَقَّ لَمْ يُضْمَنْهُ أَجْزَأُ أَنَّهُ وَ إِنْ ضَمَّنَهُ لَا تَجْزِيهِ كَمَا فِي الْأَضْحِيَّةِ الذَّخِيرَةِ وَهَذَا إِذَا ذَبَحَهَا عَنْ نَفْسِهِ وَأَمَّا إِذَا ذَبَحَهَا عَنْ مَالِكَيْهَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور یہ قربانیاں تو ان میں نیت ضروری ہے لیکن خریدنے کے وقت نہ کہ ذبح کے وقت اور اگر متفرع ہے کہ اگر اس کو قربانی کی نیت سے خریدا پھر کسی دوسرے نے بغیر اجازت کے ذبح کر دیا پس اگر اس نے ذبح ضائع لے لیا اور اس کو ضامن قرار نہیں دیا تو اس کو کافی ہے۔ اور اگر اس کو ضامن قرار دیا تو اس کو کافی نہیں ہے۔ جیسا کہ ذخیرہ کے کتاب الاضحية میں ایسا ہی ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب اس کو اپنی طرف سے ذبح کیا اور بہر حال جب اس کے مالک کی طرف سے ذبح کیا تو اس پر ضمان نہیں۔

تشریح : بذل الحمد میں اس میں چار لغات لکھے ہیں اضحیہ (بضم الہزہ) اضحیہ (بکسر الہزہ) اس کی اضحی ہے ضحیہ اس کی جمع ضحایا ہے اور اضحیۃ اس کی جمع اضحیۃ ہے۔ و فی الدر المختار: الاضحیۃ لغة اسم لما يذبح أيام الاضحی من تسمیۃ الشی باسم وقته. وقال الکرخی: وہی ما یذبح یوم العید تقریباً إلی اللہ تعالیٰ: و سمیت بذلك لأنها تفعل لأضحی۔

قربانی بھی عبارت مقصود ہے اس لئے اسکی صحت کیلئے نیت ضروری ہے۔ لیکن عند الشراء لا عند الذبح اس سے اگرچہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ نیت خریدنے کے وقت ضروری ہے ذبح کے وقت نہیں حالانکہ اصل یہ ہے کہ ذبح کے وقت نیت ضروری ہے اور اگر خریدنے کے وقت بھی نیت کر لی تو وہ نیت بھی کافی ہے جیسے زکوٰۃ دیتے وقت نیت ضروری ہے لیکن اگر مال زکوٰۃ کو علاحدہ کرتے وقت نیت کر لی اور دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت نہ کرے تو کافی ہے۔

علامہ ابن نجیم تفریع پیش کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

کما اگر کسی نے جانور کو خریدتے وقت قربانی کی نیت کی پھر کسی دوسرے آدمی نے مالک کی دلالت یا صراحتہ اجازت کے بغیر اسکا اپنی طرف سے ذبح کر دیا تو اب دو صورتیں ہیں کہ خریدنے والا ذبح کئے ہوئے جانور کو لے لے اور اسے ضامن بنائے۔ دوسری صورت میں اس مذبح جانور کو نہ لے اور اسے ضامن بنالے، پہلی صورت میں قربانی جانور خریدنے والے کی طرف سے ہوگی اور دوسری صورت میں خود ذابح کی طرف سے قربانی ہو جائیگی۔

لیکن اگر ذابح نے جانور خود مالک ہی کی طرف سے ذبح کیا ہے تو اس صورت میں ذابح پر تاوان نہ ہوگا۔ چونکہ ان مسائل میں قربانی کی نیت جانور کے خریدتے وقت ہی کر لی گئی تھی وہی کافی ہو جاتی ہے بوقت ذبح نیت کرنا ضروری نہیں ہوتا۔

لکن عند الشراء: جانوروں کے خریدنے کے وقت نیت کا اعتبار ہے۔

اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب کسی نے قربانی کی نیت سے کوئی جانور خریدا پھر اس نے یا کسی اور نے مالک کی اجازت کے بغیر اسے بغیر نیت ذبح کے ذبح کر ڈالا تو اس جانور کی قربانی درست ہو جائے گی اور خریدنے کے وقت کی نیت کافی ہوگی لیکن اگر خریدتے وقت قربانی کی نیت نہیں کی پھر اسی نے یا کسی اور نے بغیر ذبح کی نیت کے ذبح کر ڈالا تو قربانی درست نہ ہوگی۔

تفریع میں جو دوسری صورت ہے اور اس میں ذابح کو ضامن بنایا گیا ہے عقلاً اس کو ضامن بنانا درست نہیں ہوتا چاہئے تھا کیونکہ جب بوقت شراء جانور کے مالک نے قربانی کی نیت سے جانور خریدا اور کسی دوسرے نے بغیر مالک جانور کے جانور ذبح کر ڈالا تو جس وقت اس غیر نے جانور کو ذبح کیا ہے اس وقت تو مالک جانور کی ملکیت میں وہ جانور مذبح ہوا اور بوقت شراء قربانی کی نیت پائی ہی گئی جو قربانی کے لئے کافی ہے تو اس غیر پر تاوان کو لازم کرنا درست نہیں ہونا چاہئے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ ضمان دینے سے ضامن شئی مضمونہ کا مالک ہو جاتا ہے اور یہ ملکیت اسی وقت سے تسلیم کی جاتی ہے جس وقت سے ضمان واجب ہوا تھا تو ظاہر ہے کہ جس وقت اس نے جانور کو غصب کیا تھا اسی وقت سے اس ضامن کو اس جانور کا مالک سمجھا جائے گا تو جس وقت اس نے جانور ذبح کیا ہے وہ ذابح کی ملکیت میں ہی تھا اس لئے اس سے تاوان لینا بھی درست ہوا اور قربانی ذابح ہی کی طرف سے بھی جائے گی۔

وَهَلْ تَتَعَيَّنُ الْأَضْحِيَّةُ بِالنِّيَّةِ قَالُوا إِنْ كَانَ فَقِيرًا وَقَدْ اشْتَرَاهَا بِنِيَّتِهَا تَعَيَّنَتْ فَلَيْسَ لَهُ بِهَا
وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا لَمْ تَتَعَيَّنْ أَتَاهَا تَتَعَيَّنْ مُطْلَقًا فَيَتَصَدَّقُ بِهَا الْغَنِيُّ بَعْدَ أَتَائِهَا عِبَةً
وَلَكِنْ لَهُ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا كَمَا فِي الْبُذَائِعِ مِنَ الْأَضْحِيَّةِ قَالُوا وَالْهَذَانِ كَالضَّحَايَا

ترجمہ: اور کیا قربانی کا جانور نیت کرنے سے متعین ہو جاتا ہے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر وہ فقیر ہے اور اس نے قربانی کی نیت سے خریدا ہے تو وہ متعین ہو جائے گا تو اس کے لئے اس کا بیچنا صحیح نہیں ہے اور اگر مالدار ہے تو متعین نہیں ہوگا اور صحیح قول کے بموجب مطلقاً متعین ہو جائے گا پس ایام قربانی کے بعد قربانی کے جانور کو مالدار زندہ ہی صدقہ کرے گا اور لیکن اس کے لئے اجازت ہے کہ اس کی جگہ دوسرے کو کر دے جیسا کہ بدائع کی کتاب الاضحیۃ میں ہے فقہاء کہتے ہیں کہ ہدایا مثل قربانیوں کے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں نیت پر تفریع پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر قربانی کی نیت سے کوئی جانور خریدا تو وہ جانور متعین ہو جائے گا یا نہیں تو فرمایا کہ فقہاء نے مالدار اور غریب کے مابین فرق کو واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر قربانی کی نیت سے جانور کو خریدنے والا غریب ہے تو وہ جانور قربانی کے لئے متعین ہو جائے گا اور اس غریب کے لئے اس جانور کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ غریب کے حق میں یہ بشکل نذر کے ہے اور نذر کی صورت میں منذور چیز متعین ہو جاتی ہے اگرچہ بعض علماء کہتے ہیں کہ نذر کے لئے زبان سے الفاظ ادا کرنا ضروری ہیں لیکن یہ رائے جمہور علماء کے خلاف ہے صرف ارادہ کرنے سے بھی نذر ہو جاتی ہے۔

اور اگر جانور کو خریدنے والا مالدار ہے اور قربانی کی نیت سے جانور خریدا ہے تو وہ جانور قربانی کے لئے متعین نہیں ہوگا ثمرۃ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر غریب کا جانور گم ہو گیا یا مر گیا تو اس پر دوسرا جانور خرید کر اس کی قربانی ضروری نہیں ہے جب کہ مالدار پر دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا ضروری ہے پھر اگر گمشدہ جانور مل جائے اور انہوں نے دوسرا جانور بھی خریدا ہو تو غریب پر دونوں جانوروں کی قربانی ضروری ہے جبکہ مالدار پر صرف ایک کی لاعلیٰ التعمین قربانی کرنا ضروری ہوگا اگرچہ بہتر اس کے لئے بھی یہی ہے کہ دونوں جانوروں کی قربانی کرے۔

والصحيح انها تعين: لیکن قول صحیح یہ ہے کہ قربانی کی نیت سے خریدنے کی صورت میں وہ جانور متعین ہو جاتا ہے خریدنے والا غریب ہو یا مالدار البتہ تعین میں تھوڑا سا فرق ہے جیسے ایک آدمی نے کہا کہ اگر میرا غلاں کام ہوگا

تو مدرسہ اشاعت الاسلام زیدیہ منکھور میں ایک فلاں اونٹ صدقہ میں دوڑا تو اگر اس کا کام ہو گیا تو جب تک مدرسہ اشاعت الاسلام زیدیہ منکھور میں اس متعین اونٹ کو بطور صدقہ نہیں دے گا اس وقت تک وہ نذر سے بری نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس نے اشاعت الاسلام زیدیہ میں اس متعین اونٹ کے بجائے جامعہ عربیہ مدرسہ المؤمنین قصبہ منکھور ضلع ہریدہ دارا تراکھنڈ میں اس متعین اونٹ کے علاوہ کوئی دوسرا اونٹ صدقہ میں دیدیا تو اس کی نذر پوری ہو جائیگی۔ یا مثلاً کسی نے زکوٰۃ میں دینے کے لئے ایک ہزار کانوٹ الماری میں الگ رکھ دیا اور پھر اس نے زکوٰۃ اس متعین نوٹ کے علاوہ کوئی دوسرا ہزار کانوٹ یا پانچ پانچ سو کے دونوٹ زکوٰۃ میں دے دیئے تو اس کی نذر پوری ہو جائے گی البتہ جب تک زکوٰۃ میں ایک ہزار روپے نہیں دے گا اس وقت تک وہ ہزار کانوٹ جو الماری میں زکوٰۃ کی نیت سے الگ رکھا ہوا ہے وہ متعین رہے گا "والصحيح انها تتعين" کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ کسی دوسرے جانور کی قربانی نہ کر دے اس وقت تک وہ جانور قربانی کے لئے متعین رہے گا۔

فی تصدق الخ: اگر ایام قربانی گزر جائیں اور کسی وجہ سے مال دار قربانی نہ کرے تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ زندہ جانور کو صدقہ کر دے کیونکہ اصل تو صدقہ ہی ہے اگر چہ ایام قربانی میں احراق الدم افضل ہے لیکن جب ایام نحر گزر گئے اور وہ قربانی نہ کر سکا تو حکم اپنی اصل یعنی صدقہ کی طرف لوٹ آئیگا لہذا مالدار کے لئے اس زندہ جانور کا صدقہ کرنا ضروری ہے اور غریب کے لئے بھی یہی حکم ہے۔

ولكن له ان يقيم: میں ل بمعنی علی ہے تاکہ اعتراض واقع نہ ہو کہ ایام نحر گزرنے پر زندہ جانور کو صدقہ کرنا یا گم ہو جانے یا مر جانے پر دوسرے جانور کی قربانی ضروری ہے۔ تو لہ کہنا درست نہیں ہے جو جواز پر دلالت کرتا ہے و جواب پر نہیں۔ نیز اوپر کہا "والصحيح انها تتعين" اور بعد میں کہا کہ مال دار جانور کو بدل سکتا ہے تو معصفت کی عبارت میں بظاہر تضاد ہے تو اس کا جواب لہ سے دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ معصفت کی مراد اس سے وہ ہو جس کو ہم نے اس سے پہلے ولكن له ان يقيم غیرہ کے ضمن میں بیان کر دیا ہے۔

والهدايا كا لضحايا: جس طرح عام قربانی کے مسائل ہیں اسی طرح حج کی قربانی کے بھی وہی مسائل ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ ایک کو لغت میں اضحیہ کہا جاتا ہے اور دوسری کو ہدی کہا جاتا ہے۔

وَأَمَّا الْعَتَقُ فَبِعِدَّتِنَا لَيْسَ بِعِبَادَةٍ قَوْضَاءٍ بِدَلِيلٍ صَحِيحٍ مِنَ الْكَافِرِ وَلَا عِبَادَةٌ لَهُ فَإِنْ نَوَى وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى كَانَ عِبَادَةً مُثَابًا عَلَيْهَا وَإِنْ أَعْتَقَ بِلَا نِيَّةٍ صَحَّ وَلَا ثَوَابَ لَهُ إِنْ كَانَ صَرِيحاً وَأَمَّا الْكَسَائَاتُ فَلَا بُدَّ لَهَا مِنَ النِّيَّةِ فَإِنْ أَعْتَقَ لِلصَّنَمِ أَوْ لِلشَّيْطَانِ صَحَّ وَالثَّمَّ وَإِنْ أَعْتَقَ لِأَجْلِ مَخْلُوقٍ صَحَّ وَكَانَ مُبَاحاً لَا ثَوَابَ وَلَا إِثْمَ وَيَنْبَغِي أَنْ يُخَصَّصَ الْإِعْتَاقُ لِلصَّنَمِ بِمَا إِذَا كَانَ الْمُعْتَقُ كَافِراً أَمَّا الْمُسْلِمُ إِذَا أَعْتَقَ لَهُ قَاصِداً تَعْظِيمَةً كَفَرَتْ كَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْإِعْتَاقُ لِمَخْلُوقٍ مَكْرُوهاً وَالتَّذْبِيرُ وَالْكِتَابَةُ كَالْعَتَقِ.

ترجمہ: اور رہی آزادی تو وہ وضع کے اعتبار سے ہمارے نزدیک عبادت نہیں ہے دلیل یہ ہے کہ وہ کافر کی طرف سے صحیح ہے حالانکہ اسکے لئے عبادت نہیں پس اگر اللہ کی رضا کی نیت کی تو آزادی عبادت ہوگی اس پر ثواب ہوگا اور اگر بدون نیت آزاد کیا تو صحیح ہے اور ثواب نہیں اگرچہ آزادی صریح ہو۔ اور بہر حال کنایات تو ان کے لئے نیت ضروری ہے پس اگر بت کیلئے یا شیطان کیلئے آزاد کیا تو آزادی صحیح ہے اور وہ گناہ گار ہوگا اور اگر کسی مخلوق کیلئے آزاد کیا تو صحیح ہے اور وہ مباح ہے نہ ثواب ہے اور نہ گناہ اور مناسب یہ کہ بت کیلئے آزاد کرنے کو مخصوص کیا جائے جبکہ آزاد کرنے والا کافر ہو بہر حال مسلمان جب بت کیلئے آزاد کرے بت کی تعظیم کے ارادہ سے تو اس نے کفر کیا جب کہ مناسب ہے کسی مخلوق کیلئے آزاد کرنا مکروہ ہو اور مدبر اور مکاتب بنانا آزاد کرنے کی ہی طرح ہے۔

تشریح: العتق فی اللغة القویة وفي الشريعة هی قوة حکمة بصیر المكلف اهلا للتصرفات الشرعية.

آزاد کرنا اصلاً عبادت نہیں ہے دلیل یہ ہے کہ آزادی کافر کی طرف سے بھی صحیح ہو جاتی ہے، حالانکہ یہ بات مسلم ہے کہ کافر کی عبادت صحیح نہیں ہوتی اس لئے فقہاء نے کہا ہے آزادی قربت ہے اور قربت کی صحت کے لئے نیت ضروری نہیں ہے بلکہ عبادت کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے۔

قربت و عبادت میں فرق: عبادت نام ہے اس کا جس کے ذریعہ بشر طاعت معبود کو پہچانتے ہوئے عبادت کی جائے اور قربت نام ہے اس عمل کا جسکے ذریعہ متقرب الیہ کو پہچان کر اس کی قربت حاصل کی جائے اسی لئے امام رافعی نے اس پر نقل کیا ہے کہ حق متربات میں سے ہے۔

جب یہ بات تحقیق ہوگی کہ حق متربات میں سے ہے عبادت نہیں ہے تو اس کو عبادت بنانے کے لئے نیت ضروری ہے تاکہ عبادت اور عادت میں امتیاز ہو جائے اسی پر تفریع پیش کرتے ہوئے علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان محض رضا الہی کی خاطر غلام آزاد کرے گا تو وہ آزاد کرنا عبادت ہوگا اس کو اجر و ثواب ملے گا کوئی کی ضمیر کا مرجع محقق مسلم ہے کافر کو اگر مرجع قرار دیا تو مسئلہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ کافر بہت غیر معتبر ہے وان اعتق۔ اگر کسی نے بدون نیت الفاظ صریح سے غلام کو آزاد کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اس میں نیت کی ضرورت نہیں لیکن ثواب بدون نیت نہ ملے گا جیسا کہ قاعدہ مشہور ہے لا ثواب الا بالنیة۔

واما الکنايات: الفاظ کنائی کے ذریعہ آزاد کرنے کے لئے نیت ضروری ہے بدون نیت الفاظ کنائی سے غلام کی آزادی کا تحقق نہ ہوگا مثلاً لا ملک علیک او خرجت عن ملکي وغیرہ۔

فان اعتق للصنم او للشیطان:

غلام کو آزاد کرنے کی چند صورتیں ہیں (۱) بت یا شیطان کے چڑھاوے کے لئے غلام آزاد کیا تو آزادی صحیح ہے البتہ محقق گناہ گار ہوگا۔ آزادی اس لئے صحیح ہے کہ آزادی کا رکن جو رقیقت کے ازالہ میں مؤثر ہوتا ہے وہ موجود ہے

(۲) اللہ کی رضا کے لئے آزاد کرنا (۳) کسی مخلوق کے لئے آزاد کرنا۔

مسلمان کابیت کے لئے غلام آزاد کرنا موجب کفر ہے اور کسی مخلوق سے نام نہان آزاد کرنا موجب کفر ہے۔
نہ بت کے لئے کسی غلام کو آزاد کیا تو اس کا یہ عمل موجب کفر ہوگا اور اگر کسی مخلوق سے نام نہان آزاد کیا تو اس کا یہ عمل
کفر ہوگا بشرطیکہ اس سے اس کی تعظیم کی نیت کی ہو۔

وینبغی ان یکون: بت کے لئے آزادی کو کافر حق کی طرف منسوب کرنا منہ سب سب سے زیادہ
سے یہ بعید از قیاس ہے۔ اور اگر بتوں کی تعظیم کی خاطر کسی مسلمان نے بت سے نام نہان آزادی کا ارادہ کیا تو وہ
جائے گا جیسا کہ اوپر گزرا ہے۔

سوال: کسی مخلوق کے نام پر آزاد کرنے کو ایک جگہ مہات اور دوسرے جگہ کفر ہے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ اباحت اور کراہیت دونوں ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اس لئے کہ کراہیت اباحت
دونوں جوازی کے فرد ہیں۔

والسبیر والکتابۃ: اگر آقا اپنے غلام سے یوں کہہ دے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد بنے تو اس غلام کو
کہا جائے گا اور آقا کے مرنے کے بعد وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

مکاتب: جس کو آقا بادل کتابت ادا کرنے کا حکم دیدے اس کو مکاتب کہتے ہیں۔ لہذا آزادی کے بعد جس
طرح اس کے ساتھ وہ تمام تصرفات ممنوع ہو جاتے ہیں جو اس کے غلام کے ہوتے ہوئے درست تھے یہی حکم ہے
اور کتابت کا بھی ہے۔

وَأَمَّا الْجِهَادُ فَمِنْ أَكْثَرِ الْعِبَادَاتِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ خُلُوصِ النِّيَّةِ وَأَمَّا الْوَصِيَّةُ فَكُلُّهَا
فَضْلُ الْقُرْبِ فَلَهُ الثَّوَابُ وَإِلَّا فَهِيَ ضَعِيفَةٌ فَقَطْ وَأَمَّا الْوَلْفُ فَلَيْسَ بِعِبَادَةٍ وَضَعَا
بِذَلِيلٍ صَحْبِهِ مِنَ الْكَافِرِ فَإِنْ نَوَى الْقُرْبَةَ فَلَهُ الثَّوَابُ وَإِلَّا فَلَا.

ترجمہ: اور رہا جہاد تو وہ بڑی عبادتوں میں سے ہے تو اس کے لئے خلوص نیت ضروری ہے اور بہر حال وصیت
تو وہ خل آزادی کے ہے اگر تقرب کا ارادہ کیا تو اس کے لئے ثواب ہے ورنہ تو وہ صحیح ہے فقط اور بہر حال وقف تو اصل
کے اعتبار سے عبادت نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ وہ کافر کی جانب سے صحیح ہے پس اگر قربت کی نیت کی تو اس کے
لئے ثواب ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں الجہاد لغة المشقة وشرعاً بذل المجہود فی قتال الکفار

سرفہ او معاونۃ بالمال او بالرای او بتکثیر السواد او غیر ذلک (ظہر المستودع ج ۴ ص ۲۸۳)

جہاد کا شمار بڑی عبادتوں میں ہوتا ہے لہذا حصول ثواب کے لئے اخلاص نیت ضروری ہے صحت جہاد اخلاص نیت

موقوف نہیں ہے۔ بد اس کے صحیح ہونے کے لئے اصل نیت کافی ہے مثلاً کسی نے دھلاوے کے لئے نذر چھوڑ دیا تو صحیح ہو جائے گا لیکن ثواب نہ ملے گا کیونکہ حصول ثواب وجود عزیمت پر موقوف ہے جس کو اخلاص کہتے ہیں یہ بھی جود ہے۔ جس جود کی صحت کے لئے اصل نیت شرط ہے لیکن اگر اصل نیت کے ساتھ اخلاص نہیں ہے تو ثواب حصول نہ ہوگا جیسا کہ حدیث میں صراحت کے ساتھ دیا کار مجاہد کے لئے بجائے ثواب کے وغیرہ متحول ہے۔ جود کی دو قسمیں ہیں: (۱) حقیقی (۲) مجازی

اولیٰ معنی کا اطلاق اس جنگ پر ہوتا ہے جو اعلاہ کلمہ اللہ کے لئے دشمنوں سے لڑی جائے اس کے علاوہ مثلاً فضل کشیدہ ہیں اور اسی کو حقیقی جود کہتے ہیں۔

(۲) مجازی معنی کے اعتبار سے جود مجاہدہ، ریاضت اور نفسانی خواہشات کو دبانے۔ لیکن یہ حقیقی جود نہیں ہے اس جود کے اندر طلب امر یا معروف کرنے والے اور دیگر افراد بھی شامل ہیں جود کی دونوں قسموں میں آسمان زمین کا فرق ہے کیونکہ جود حقیقی میں بندہ اپنی جان بھٹکی پر رکھ کر اللہ کی خاطر بیوی، بچوں کو تنہا چھوڑ کر میدان جنگ کی طرف نکل پڑتا ہے وہ مشقت کی طالب علم یا جماعت میں جانے والے کو نہیں ہو سکتی۔ اور اصول یہ ہے لا الابر بقدر المشقة۔

ولما الوصیة: ہی تملیک مضاف الی ما بعد الموت ومحل نفاذه الثلث۔

وصیت بھی حق کی طرح عبادت نہیں بلکہ مکررات میں سے ہے اگر وصیت سے حصول ثواب اور تقرب حصول تو اس کے لئے نیت ضروری ہے اگر وصیت سے تقرب اور ثواب کا حصول مقصود ہو تو ثواب ملے گا ورنہ نہیں اگر وصیت بدون نیت صحیح ہو جائے گی۔

ولما الوقف: الوقف فی اللغة الحبس وفی الشریعة حبس العین علی ملک الوفاہ والتصدق بالمنفعة عند ابی حنیفہ فیجوز رجوعہ وغنلہما حبس العین عن التملیک مع فصلہ بمنفعہا فکون العین زائلة الی ملک اللہ تعالیٰ من وجہ۔

وقف فی نفس عبادت نہیں ہے کیونکہ اگر یہ عبادت ہوتا تب کافر کی طرف سے صحیح نہیں ہوتا جب وقف فی عبادت عبادت نہیں رہا تو اگر کوئی مسلمان وقف کرتے وقت قربت کی نیت کرے گا تبھی اسے ثواب ملے گا ورنہ نہیں اگر وقف بدون نیت بھی صحیح ہو جاتا ہے۔

واما النکاح فقالوا انها اقرب الی العبادات حتی ان الإغتسال بہ الفضل من الثغلی لمنخص العبادۃ وهو عند الاغتنال سنة مؤکدة علی الصبیح فینتاج الی النیۃ بالتغسل الثواب وهو ان یقصد اغتاف نفسه وتحصینہا وحصول ولید وفترنا الاغتسال فی الشرح الکبیر شرح الکثر

ترجمہ: اور با نکاح تو انہوں نے کہا کہ وہ عبادات کے بہت قریب ہے حتیٰ کہ اس میں مشغول ہونا محض عبادت کے لئے تکلیف سے بہتر ہے اور وہ حالت اعتدال میں سنت موکدہ ہے صحیح قول کے بموجب چنانچہ تحصیل ثواب کے لئے نیت کی ضرورت پیش آتی اور وہ یہ کہ ارادہ کرے اپنے نفس کی عفت اور اس کی پاکدامنی کا اور اولاد حاصل کرنے کا اور کمز کی شرح کبیر میں ہم نے اعتدال کی تفسیر کر دی ہے۔

تشریح: النکاح هو فی اللغة الضم والجمع و فی الشریعة هو عقد یورد علی تملیک منفعة البضع قصداً والمراد بالنکاح هنا الوطی المترتب علی العقد الصحيح۔

نکاح من جب عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے لیکن عبادت کے زیادہ قریب ہے چونکہ مسلمانوں کی کثرت کا باعث ہونے کے ساتھ ساتھ سبب عفت اور پاکدامنی کا ذریعہ بھی ہے۔

حتیٰ ان الاشتغال به: از دوائی زندگی میں مشغول رہ کر زندگی گزارنا خلوت میں رہ کر عبادت کرنے کے مقابلہ میں کئی اعتبار سے بڑھا ہوا اور بہتر ہے جیسا کہ صاحب بدائع نے چند طرق سے استدلال کیا ہے۔

(۱) نکاح کرنا سنت ہے جبکہ محض عبادت کے لئے خلوت اختیار کرنا نفل ہے اور سنت نفل سے بڑھ کر ہے۔
(۲) ترک سنت پر وعید ہے اور ترک نفل پر وعید نہیں۔

(۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کئے اور اس پر موانعت فرمائی اور آپ نے نکاح سے تکلیف نہیں فرمایا بلکہ دوسروں کے مقابلہ میں اور زیادہ نکاح کئے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں نکاح کی افضلیت ثابت ہو گئی تو آپ کی امت کے حق میں بھی یہی افضل ہو گا اس لئے کہ اصل شرائع میں عموم ہے اور خصوص دلیل پر موقوف ہے۔

(۴) یہ نکاح نوافل سے افضل ہے کیونکہ اولاد کے حصول کا سبب ہے اپنے نفس کو بے حیائی اور اپنی بیوی کو نفقہ، سکنی اور لباس دیکر بے حیائی سے بچانا ہے۔

ان امور مذکورہ کی وجہ سے نکاح کو نفلی عبادت کے لئے خلوت اختیار کرنے پر افضلیت حاصل ہے۔ اور حضرت محمدی علیہ السلام کی ترک نکاح پر جو تعریف قرآن شریف میں مذکور ہے تو وہ ان کی شریعت کے اعتبار سے ہے ہماری شریعت میں یہ افضلیت کا باعث نہیں ہے۔ (حاشیہ الحموی مع الاشیاء ص ۸۴)

وهو عند الاعتدال سنة مؤكدة: نکاح کی حکم کے اعتبار سے پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) فرض: جبکہ زنا میں مبتلا ہونے کا کامل اور پختہ یقین ہو اور یہ یقین ہو کہ نکاح کے ذریعہ ہی وہ زنا سے محفوظ رہ سکتا ہے تو فرض ہے۔ (۲) واجب ہے جبکہ زنا میں پڑ جانے کا خوف تو نہ ہو لیکن نفس کو بد نظری یا استمنا بالکف سے بچانا ممکن نہ ہو۔ (۳) سنت موکدہ ہے جبکہ ناکح و طی، مہر اور بیوی کے نفقہ پر بھی قادر ہو اس طرح کہ فرض کے ترک، سنتوں سے اعراض اور ظلم میں پڑ جانے کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر ان میں سے کسی ایک پر بھی ناکح قادر نہ ہو تو صاحب بحر کی تصریح کے مطابق اس کے حق میں نکاح سنت موکدہ نہ ہو گا۔ (۴) مکروہ ہے جبکہ ظلم میں پڑ جانے کا خوف ہو۔ (۵) جب ظلم میں

پڑ جانے کا پختہ یقین ہو تو پھر حرام ہو جائے گا۔

فصحاح الی النہی لمحصل الثواب: نکاح بذات خود مہادت نہیں ہے بلکہ مہادت کے قریب تر ہے۔
نئے صحت نکاح کے لئے نیت شرط نہیں ہے البتہ حصول ثواب کے لئے نیت ضروری ہے اور نیت کی وجہ سے نکاح
مہادت ہو جائے گا اور نکاح کا مقصد محض اجتناب شریعت ہے اور احتمال امر نبوی ہے تو بھی ثواب ملے گا۔

وہو ان بفصد الاعفاف: بوقت نکاح یہ نیت ہو کہ خود بھی بد نکاحی اور بد کاری سے محفوظ رہیں گے اور اپنے
بھی حرام سے بچانے کی نیت ہو۔ اسی طرح جائز طریقہ سے اولاد کے حصول کی نیت ہو اگر محض ثبوت پر اکرستہ
نیت ہو تو یہ ممنوع ہے۔

وہو ما الاعتدال بقول علامہ حموی، علامہ حاکمی اور علامہ شامی نے اعتدال کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ ٹی مہر
نقد پر قادر ہو علم میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو اسی طرح فرائض و سنن کے ترک کا بھی خوف نہ ہو۔ اگر ان میں سے کوئی
ایک بات بھی مقصود ہوگئی تو پھر معتدل حالت باقی نہیں رہے گی لہذا پھر ایسے شخص کے حق میں نکاح سنت بھی نہ ہوگا۔

قولہ فی الشرح الکبیر وصف الشرح بكونه کبیرا للكشف و بیان الواقع لا للاحتراز
لہذا شرح صغیر۔

المراد من الشرح الکبیر هو البحر الرائق للعلامہ زین الدین ابن نجیم المصری المولود
۹۷۰ و هو شرح معروف بین العلماء والمفتیین۔

ولما تمکن الثبوت فیہ شرط صحبہ قالوا ینصح النکاح مع الهزل لیکن قالوا لو عقد بلفظ
لا یعرف مغناہ فیہ جلاک والفتویٰ علی صحبہ غلبہ الشہود أو لا کما فی النزاعیۃ۔

ترجمہ: اور جبکہ نکاح میں نیت اس کے صحیح ہونے کی شرط نہیں ہے فقہاء نے کہا کہ نکاح مذاق کے ساتھ
درست ہے لیکن انہوں نے کہا کہ اگر ایسے لفظ سے عقد کیا جس کے معنی معلوم نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے اور فتویٰ
کی صحت پر ہے تو انہوں کو معلوم ہو یا نہ ہو جیسا کہ بزاز یہ میں ہے۔

تشریح: جبکہ آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ نکاح کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں ہے تو فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ
مذاق میں بھی نکاح صحیح ہوتا ہے بشرطیکہ شرائط نکاح پائے جائیں اور کوئی مانع بھی نہ ہو کیونکہ نکاح میں نیت کا اعتبار
کیا جائے گا بلکہ اعتبار کلام کا ہوگا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عن اسی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
للات جدھن جد وھزلھن جد النکاح والطلاق والرجعة۔

ولو عقد بلفظ لا یعرف: ماثل میں آپ کو معلوم ہو ہی گیا کہ نکاح میں سچیدگی اور مذاق دونوں برابر ہونے

اگر کسی نے مذاق میں ایسے الفاظ استعمال کر لئے جن سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے خواہ وہ ان الفاظ کے معانی کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں تو نکاح منعقد ہو جائے گا بشرطیکہ شرائط نکاح موجود ہوں اور کوئی مانع نہ پایا جائے البتہ ان کو یہ معلوم ہو کہ ان الفاظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

صاحب کتاب نے بزاز یہ کے حوالہ سے اسی کو مفتی بقول قرار دیا ہے، علامہ شامی نے بھی الدرر والغرر کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ الفاظ کے معنی کی حقیقت جاننا شرط نہیں ہے لیکن اتنا معلوم ہونا چاہئے کہ ان الفاظ سے نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔ یہ حکم الفاظ صریحہ میں ہے کیونکہ ان کے معانی متعارف و معلوم ہوتے ہیں لہذا وہ الفاظ اپنے متعارف و معروف ہونے کی وجہ سے اسی خاص معنی میں استعمال ہوتے ہیں بشرطیکہ کوئی قرینہ صارف نہ ہو اور اگر الفاظ کثاتی استعمال کئے ہیں تو مستعمل معنی کی مراد کی تعیین کے لئے نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔

علم الشہود ام لا: گواہوں کا سننا اور سمجھنا شرط ہے یا نہیں خلاصہ میں ہے کہ فہم شہود شرط نہیں ہے جبکہ جوہر میں ہے کہ سماع اور فہم شرط ہے حاصل کلام یہ ہے کہ فہم شہود کی صحیح میں اختلاف ہے، لیکن درست اور صحیح یہ ہے کہ فہم شہود ضروری ہے۔

وَعَلَىٰ هَذَا سَائِلُ الْقُرْبِ لَا بُدَّ فِيهَا مِنَ النَّيَّةِ بِمَعْنَى تَوَقُّفِ حُصُولِ الثَّوَابِ عَلَى قَصْدِ الْقُرْبِ بِهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ نَشْرِ الْعِلْمِ تَعْلِيمًا وَإِنْفَاءً وَتَضْيِيقًا.

ترجمہ: اور اسی پر جملہ قرہین محمول ہیں کہ ان میں نیت ضروری ہے اس اعتبار سے کہ ثواب کا حصول موقوف ہے ان کے ذریعہ اللہ کے تقرب کا ارادہ کرنے پر (ان میں سے) اشاعت و علم ہے، تعلیم کے ذریعہ ہو یا انقضاء کے ذریعہ یا تنقیف کے ذریعہ۔

تشریح: علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ جملہ قربات نکاح کی طرح ہیں کہ اگر ان میں اللہ کے تقرب کا ارادہ کر لیا جائے تو ثواب حاصل ہوگا اور اگر تقرب کی نیت نہ کی تو اگرچہ صحیح اور درست ہو جائیں گے لیکن ثواب نہ ملے گا۔ ان ہی قربات میں سے اشاعت و علم ہے۔

اگر علم سمجھنے سے نیت دوسروں کو سکھانے اور اس پر عمل کرنے کی ہو تو ثواب ملے گا اسی طرح فتویٰ دینے سے نیت لوگوں کو صحیح راہ دکھانے کی ہو تب یہ عمل آخرت میں ثواب کا سبب ہوگا اور اگر نیت جاہلوں پر بڑائی جتلانے اور تکبر کی ہو تب پھر یہی علم وبال جان ہو جائے گا۔

حدثني ابن كعب بن مالك عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من طلب العلم ليجاري به العلماء او ليماري به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه ادخله الله النار. (ترمذی شریف ج ۷ ص ۹۳۶)

(۱) عبادت ایسے فعل کو کہتے ہیں جس پر ثواب کا ترتب ہو سکتا ہو اور وہ اپنی صحت کے لئے نیت کا محتاج ہو اور اس میں معبود کی معرفت بھی حاصل ہو جیسے نماز، روزہ وغیرہ۔

(۲) طاعت ایسے فعل کو کہتے ہیں جس پر ثواب کا ترتب ہو سکتا ہو خواہ وہ فعل اپنی صحت کے لئے نیت کا محتاج ہو یا نہ ہو اور جس کی طاعت کی جارہی ہو اور جس وجہ سے کی جارہی ہو وہ معلوم ہو یا نہ ہو جیسے معرفت خداوندی میں غور کرنا یہ عبادت ہے نہ قربت بلکہ صرف طاعت۔

(۳) قربت ایسے فعل کو کہتے ہیں جس پر ثواب کا ترتب ہو سکتا ہو اور اس کی صحت نیت پر موقوف نہ ہو لیکن فعل کو انجام دینے وقت سکر ب ایہ ضرور معلوم ہو جیسے قراءت قرآن، حق اور وقف وغیرہ لیکن ان میں سے ہر ایک دوسرے کی جہدا استعمال کیا جاسکتا ہے۔

وَأَمَّا الْقَضَاءُ فَقَالُوا إِنَّهُ مِنْ أَشْرَفِ الْعِبَادَاتِ فَالثَّوَابُ عَلَيْهِ مُتَوَقَّفٌ عَلَيْهَا وَكَذَلِكَ الْإِثْمُ
الْحُدُودُ وَالتَّغَاذِيرُ وَكُلُّ مَا يَتَغَاظَاهُ الْحُكَّامُ وَالْوَلَاةُ وَكَذَا تَحْمِلُ الشَّهَادَاتُ وَأَذَاؤُهَا.

ترجمہ: اور بہر حال قضا تو فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ افضل ترین عبادات میں سے ہے اس پر ثواب نیت پر موقوف ہے اور یہی حکم حدود و تعزیرات قائم کرنے کا اور ان تمام امور کا ہے جنہیں حکام اور ذمے داران اختیار کرتے ہیں اور یہی حکم تحمل شہادت اور اداء شہادت کا ہے۔

تشریح: القضاء لغة الحكم وشرعاً فصل الخصومات وقطع المنازعات. (شایع ص ۱۸۸)
تعلیم و تعلیم کی طرح قضاء بھی ضروری ہے پس جس طرح تعلیم و تعلیم میں نیت پر ثواب مرتب ہوتا ہے اسی طرح اگر قضاء میں بھی نیت کی جائے گی تو ثواب ملے گا ورنہ نہیں یہی حکم حدود کو قائم کرنے اور تعزیرات کے خلاف کا ہے اگر ثواب کی نیت کی تو ثواب حاصل ہوگا ورنہ نہیں۔

و کذا تحمل الشهادة: گواہ بننے اور گواہی دینے کا ثواب نیت پر موقوف ہے، شہادت کا عمل امر مباح ہے فی نفسہ عبادت نہیں ہے اور اگر کوئی امر مباح کو عبادت بنانا چاہے تو اس کے لئے ثواب کی نیت کرنا ضروری ہے اس لئے گواہ بننے اور گواہی دینے کا ثواب نیت پر موقوف ہے۔

وَأَمَّا الْمُبَاهَاتُ فَإِنَّهَا تَخْتَلِفُ صِفَتُهَا بِإِعْتِبَارِ مَا قُصِدَتْ لِأَجْلِهِ فَإِذَا قُصِدَتْ بِهَا التَّقْوَى عَلَى
الطَّاعَاتِ أَوْ التَّوَصُّلِ إِلَيْهَا تَكَانَتْ عِبَادَةً كَالْأَكْلِ وَالنَّوْمِ وَالتَّحْسِبِ الْمَالِ وَالْوُطْنِ.

ترجمہ: اور بہر حال مباحات تو ان کی صفت اس کے اعتبار سے مختلف ہے جس کی وجہ سے ان کا ارادہ کیا گیا ہو۔ پس جب ان کے ذریعہ طاعات پر طاقت حاصل کرنے یا ان تک پہنچنے کا ارادہ کیا جائے تو وہ عبادت ہوتے

جسے کھانا، سونا، مال کمانا اور محبت کرنا۔

تشریح: مباح ہر اس عمل کو کہتے ہیں جس کا کرنا اور نہ کرنا جائز ہو کسی کو کسی پر ترجیح نہ ہو (عمدة الايضاح ص ۳۷۸)

اعمال مباح کی صفت نیت کے اعتبار سے مختلف ہے جیسے اگر مال کمانے سے کچھ بھی نیت نہ ہو تو نہ ثواب اور نہ گناہ اور اگر یہ نیت ہو کہ معصیت کے کاموں پر خرچ کروں گا تو گناہ اور اگر یہ نیت ہو کہ نیک کاموں پر خرچ کروں گا تو ثواب اسی پر کھانے کو قیاس کر لیجئے۔ اور چونکہ اعمال مباح عبادات مقصودہ میں سے نہیں ہیں اس لئے اعمال مباح کے صحیح ہونے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے البتہ اگر ان سے نیک کاموں پر طاقت حاصل کرنے یا ان امور مباح کے ذریعہ نیک کاموں تک پہنچنے کا ارادہ کرے تو عبادت ہو گئے اور ان پر ثواب ملے گا۔ جیسے کھانا کھانا یہ امر مباح ہے اگر اس سے نیک کاموں پر تقویت مقصود ہو تو ثواب ملے گا اور اگر اس کے ذریعہ طاقت کے حصول کا مقصد فتنہ و فساد ہے تو گناہ اور اگر کچھ بھی نیت نہ کی تو نہ گناہ اور نہ ثواب۔

اور مستونات اور مندوبات بھی طاعت ہونے کے لئے تاکہ ان پر ثواب مرتب ہو سکے نیت کے محتاج ہیں ورنہ نیت کی ضرورت نہیں ہے لہذا نیت سے کوئی بھی امر مباح عبادت ہو جاتا ہے۔ مستون و مندوب کی مثال جیسے عبادت مریض اور تعزیت وغیرہ۔

سنت کی تعریف گذر چکی اور مندوب وہ ہے جس میں فعل اور ترک فعل دونوں جائز ہوں مگر فعل (کرنا) رائج اور ترک فعل مرجوح ہو۔

اور واجبات میں پس جو عبادات مقصودہ ہیں ان کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ اور جو عبادات مقصودہ نہ ہوں ان کی صحت کے لئے نیت کی ضرورت نہیں اگرچہ حصول ثواب کے لئے نیت ضروری ہے جیسے فرائض کی ادائیگی اور غصب شدہ چیز کو واپس کرنا اس لئے کہ ان سے اور جملہ معاملات سے مقصود لوگوں کو نفع پہنچاتا ہے۔

وَأَمَّا الْمُعَامَلَاتُ فَانْوَاعٌ فَالْبَيْعُ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا وَكَذَا الْإِقَالَةُ وَالْإِجَارَةُ لَكِنْ قَالُوا إِنَّ عَقْدَ مَضَارِعٍ لَمْ يَضُرْ بِسَوْفٍ وَالسَّيْنُ تَوَقَّفَ عَلَى النَّيَّةِ فَإِنْ نَوَى بِهِ الْإِنْتِجَابَ لِلْمَحَالِ كَانَ تَيْعًا وَإِلَّا لَا بِخِلَافٍ مِنْهُ الْمَضَارِعُ فَإِنَّ الْبَيْعَ بِهَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى النَّيَّةِ وَأَمَّا الْمَضَارِعُ الْمُنْمَحِضُ لِلْإِسْتِقْبَالِ فَهُوَ كَالْأَمْرِ لَا يَصِحُّ الْبَيْعُ بِهِ وَلَا بِالنَّيَّةِ وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِي خُرُجِ اللَّكْنِزِ.

ترجمہ: اور بہر حال معاملات تو ان کی بہت سی اقسام ہیں پس بیع اس پر موقوف نہیں ہے اور ایسے ہی اقالہ اور اجارہ۔ لیکن فقہاء فرماتے ہیں اگر ایسے مضارع سے عقد کیا جو سوف اور سین سے شروع نہ ہو تو نیت پر موقوف ہے

اور اگر فی الحال ایجاب کی نیت کی توجیح ہوگی ورنہ نہیں بخلاف ماضی کے صیغہ کے کیونکہ بیع نیت پر موقوف نہیں ہے اور بہر حال وہ مضارع جو محض مستقبل کے لئے ہوا امر کی طرح اس سے بیع درست نہ ہوگی اور نہ ہی نیت سے (درست ہوگی) اور اس کو ہم نے شرح کنز میں واضح کر دیا ہے۔

تشریح: الاقالة: وفي اللغة هي الرفع وفي الشرع عبارة عن رفع العقد.

الاجارة: هي في اللغة بيع المنافع وفي الشرع هو عقد يرد على المنافع بعوض.

البيع في اللغة عبارة عن تملك مال بمال وفي الشرع هو مبادلة المال بالمال بالتراضي. معاملات وہ شرعی احکام جن کا تعلق دنیوی امور سے ہو اور جن میں کم از کم دو آدمی یا دو چیزوں کی شرکت ہو

جیسے بیع و شراء۔ علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ معاملات کی بہت سی قسمیں ہیں جیسے بیع اجارہ اقالہ وغیرہ لیکن ان کی صحت کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے البتہ ترتیب ثواب کے لئے نیت ضروری ہے۔

لكن قالوا ان عقد بمضارع: بیع کارکن ایجاب و قبول ہے لیکن بیع کے منعقد ہونے کے لئے ایسا ایجاب قبول کی ضرورت ہے جو تملیک فی المال پر دلالت کرے۔ ایجاب و قبول کی تین صورتیں ہیں:

(۱) ایجاب و قبول بصیغہ ماضی ہو تو اس صورت میں بیع منعقد ہو جائے گی اور نیت کی ضرورت پیش نہ آئے گی کیونکہ صیغہ ماضی تحقق وقوع پر دلالت کرتا ہے جس میں نیت کی ضرورت ہی نہیں۔

(۲) ایجاب و قبول ایسے صیغہ مضارع سے ہو جس کے شروع میں سین اور سوف نہ ہو تو چونکہ ایسا مضارع حال و استقبال دونوں معنی کا احتمال رکھتا ہے اور انعقاد بیع کے لئے ضروری ہے کہ ایجاب فی الحال پر دلالت کرے اس لئے اس صورت میں انعقاد بیع کے لئے فی الحال کی نیت ضروری ہے۔

علامہ حموی نے امام طحاوی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر ابیہع منک کہا یا اشعری منک کہا اور حال کا ارادہ کیا تو بیع صحیح ہے اور یہی صحیح ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر صیغہ مضارع ایجاب کے لئے استعمال کیا گیا تو انعقاد میں اختلاف ہے لیکن صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے اختلاف کو ذکر نہیں کیا۔

(۳) اور اگر ایجاب کو ایسے صیغہ سے لایا گیا جو مستقبل کے لئے خاص ہے تو بیع منعقد نہ ہوگی خواہ حال کی نیت ہی کیوں نہ کر لے اس لئے کہ نیت بھی تبھی کارآمد ہوتی ہے جب لفظ اس کا محتمل ہو یعنی اس چیز کا احتمال رکھتا ہو جسے کہے مسابیحک سوف ابیہعک اگر حال کی نیت بھی ہو تب بھی عقد درست نہ ہوگا ہاں اگر امر جو استقبال کے لئے خاص ہوتا ہے کسی قرینہ کی وجہ سے ماضی و مضارع پر دلالت کرے تو اس سے بیع منعقد ہو جائیگی یا مضارع جو استقبال کے لئے خاص نہ ہو اس سے صحت بیع کے لئے حال کے معنی کا ارادہ کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن اگر کوئی قرینہ حال کے

معنی کی تخصیص پر دلالت کرے تو پھر نیت کی ضرورت نہیں ہے اس کی مثال جیسے کوئی کہے خذہ بکذا دوسرا کہے اخذتہ اس مفسر کی مثال جو قرینہ کی وجہ سے حال کے معنی پر دلالت کرے اور انعقاد بیع کے لئے نیت کی ضرورت نہ ہو جیسے ابیعک الآن۔

وَقَالُوا لَا يَصِحُّ مَعَ الْهَذَا لَعَنَهُ الرِّضَا بِمُحْكَمِهِ مَعَهُ.

ترجمہ: اور فقہاء کہتے ہیں کہ وہ صحیح نہیں ہوتی دل گئی اور مذاق کے ساتھ رضا کے نہ ہونے کی وجہ سے کہ اس کا ہم اس کے ساتھ ہے۔

تشریح: حکم میں ضمیر غائب کا مرجع بیع ہے اور مع میں ضمیر مجرور کا مرجع رضا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بیع کا ہم رضا کے ساتھ ہی ہوتا ہے بغیر رضا کے بیع منعقد نہیں ہوتی کسی نے مذاق میں ایجاب کیا اور دوسرے نے مذاق میں قبول بھی کر لیا تو یہ عقد بیع و شراء منعقد نہیں ہوگا کیونکہ معاملات بیع و شراء میں ایجاب و قبول کے ساتھ ساتھ ایک تیسری چیز کی شرط اور گئی ہوئی ہے اور وہ ہے یا بھی رضا مندی لہذا "مر تر اضی مفقودہ ہوتو پھر محض ایجاب و قبول سے کچھ نہ ہوگا اور مذاق میں بیع و شراء کرنے کی صورت میں وہ مفقودہ ہے۔ ارشاد خداوندی ہے تَبَايَاهُمَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ" میں تر اضی کی قید مصرح ہے جس کے بغیر بیع منعقد نہ ہوگی۔

وَأَمَّا الْهَبَةُ فَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى النِّيَّةِ قَالُوا لَوْ رَهَبَ مُمَارِجًا ضَحَّتْ كَمَا فِي الْبُزْازِيَةِ وَلَكِنْ لَوْلَقْنِ الْهَبَةَ وَلَمْ يَغْرِفْهَا لَمْ تَصِحَّ لَا لِأَجْلِ أَنَّ النِّيَّةَ شَرْطُهَا وَإِنَّمَا هُوَ لِفَقْدِ شَرْطِهَا وَهُوَ الرِّضَاءُ وَكَذَلِكَ لَوْ أَكْثَرَهُ عَلَيْهَا لَمْ تَصِحَّ بِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْإِغْتَاقِ فَإِنَّهُمَا تَقَعَانِ بِالتَّلَقُّيْنِ مَنْ لَا يَغْرِفُهُمَا لِأَنَّ الرِّضَاءَ لَيْسَ بِشَرْطِهُمَا وَكَذَلِكَ لَوْ أَكْثَرَهُ عَلَيْهِمَا يَقَعَانِ.

ترجمہ: اور بہر حال ہبہ تو وہ نیت پر موقوف نہیں ہے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر اس نے مذاق میں ہبہ کر دیا تو وہ صحیح ہے جیسا کہ بزازیہ میں ہے لیکن اگر ہبہ کی تلقین کی اور وہ ہبہ کو نہیں پہچانتا تو وہ صحیح نہیں ہے اس وجہ سے نہیں کہ نیت شرط ہے اور وہ تو صرف شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے اور (فقہ شرط) رضا مندی ہے اور اسی وجہ سے اگر اس پر زیدتی کی گئی تو وہ صحیح نہیں بخلاف طلاق اور اعتاق کے کیونکہ وہ دونوں واقع ہو جاتے ہیں تلقین کرنے سے اس شخص کو جو ان دونوں کو نہیں پہچانتا اس لئے کہ ان دونوں میں رضا شرط نہیں ہے اسی وجہ سے اگر ان دونوں پر زبردستی کی گئی تو وہ دونوں واقع ہو جاتے ہیں۔

تشریح: الہبہ لغۃ الفضل علی الغیر ولو غیر مال و شرعاً تملیک العین مجاناً۔
علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ ہبہ کا صحیح ہونا نیت پر موقوف نہیں ہے کیونکہ ہبہ عبادت مقصودہ میں سے نہیں

ہے جیسا کہ بزاز یہ کے حوالہ سے معلوم ہوتا ہے اور علامہ حوتی نے خلاصہ کے حوالہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔
 قالوا لو وهب حماز حاء: ہبہ میں چونکہ نیت ضروری نہیں ہے اسی وجہ سے فقہاء بیان کرتے ہیں کہ اگر کسی نے
 از راہ مذاق کوئی چیز ہبہ کر دی تو ہبہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ از راہ مذاق ہبہ میں نیت نہیں پائی گئی لیکن صحت ہبہ کے لئے
 نیت ضروری نہیں ہے جیسا کہ بزاز یہ میں ہے۔

ولكن لو لقن الهبة: اگر کسی نے کسی دوسرے آدمی سے کہا کہ یہ چیز تم مجھے ہبہ کر دو اور وہ ہبہ کے معنی اور
 مطلب سے واقف نہیں اور اس نے اس کے کہنے پر وہ چیز ہبہ کر دی تو یہ ہبہ صحیح نہ ہوگا صحیح نہ ہونا نیت کے مفقود ہونے
 کی وجہ سے نہیں بلکہ صحت ہبہ کے لئے رضامندی ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔
 ولذا لو اكره: جب آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ صحت ہبہ کے لئے رضامندی ضروری ہے تو اگر کسی سے بھر داکر
 ہبہ کرا لیا گیا اور اس نے ہبہ کر دیا تو یہ ہبہ عدم رضا کی وجہ سے درست نہ ہوگا۔

لیکن یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ جب صحت ہبہ کے لئے رضامندی شرط ہے اور کسی نے از راہ مذاق ہبہ کر دیا
 آپ کہتے ہیں کہ ہبہ صحیح ہو گیا حالانکہ از راہ مذاق ہبہ میں بھی رضامندی نہیں پائی جاتی تو ہبہ درست نہ ہونا چاہئے تھا
 اور دلیل کے طور پر بزاز یہ کی عبارت اور حاشیہ میں عبد اللہ بن مبارک کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ ان کا گزرا ہے
 لوگوں کے پاس سے ہوا جو ڈھول بجا رہے تھے تو وہ وہاں ٹھہرے اور ان سے کہا کہ یہ ڈھول تم مجھے ہبہ کر دو اور پھر دیکھو
 میں کیسے ڈھول بجاتا ہوں انہوں نے وہ ڈھول دیا عبد اللہ بن مبارک نے اس کو زمین پر دے مارا وہ پاش پاش ہو گیا۔
 ان کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مزاح اور مذاق طلب ہبہ میں ہے اور ہبہ میں مزاح و مذاق نہیں ہے اس لئے
 یہاں بھی ہبہ رضامندی کی وجہ سے صحیح اور درست ہو جائے گا۔

رہا یہ مسئلہ کہ عبد اللہ بن مبارک نے ہبہ کے ہدیہ کے طور پر لے کر ڈھول کو توڑ دیا اور پاش پاش کر دیا علماء نے اس
 کی وجہ یہ لکھی ہے کہ لوگوں کو منکرات سے روکنا تو بقدر استطاعت ضروری ہے لیکن امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ آلات
 لہو و لعب کسی دوسرے کے اس کی اجازت کے بغیر توڑنا درست نہیں ہے اور اگر بدون اجازت کسی دوسرے کے لہو و لعب
 کے آلات کو پاش پاش کر دیا تو ضمان واجب ہوگا۔

عبد اللہ بن مبارک علیہ الرحمہ نے اس لئے آلات لہو و لعب کو بطور ہبہ لیا تا کہ ان کا اپنی ہی ملکیت میں توڑنا لازم
 آئے اور ضمان دینا نہ پڑے۔

بغلاف الطلاق والعقاق: اگر کسی نے طلاق اور عتاق کے الفاظ کی تلقین کی اور جس کو تلقین کی گئی ہے
 ان کے معنی و مطلب نہ سمجھتا ہوں اور اس کی تلقین سے کسی نے یہ الفاظ طلاق و عتاق اپنی زبان سے نکال دئے تو طلاق
 و عتاق کا تحقق ہو جائے گا کیونکہ ان کے وقوع کے لئے رضامندی شرط نہیں ہے۔

ولذا لو اكره: جب آپ کو یہ معلوم ہو گیا تو وقوع طلاق و عتاق میں رضامندی شرط نہیں ہے۔ اگر کسی نے زمین

کسی کی زبان سے طلاق وعتاق کے الفاظ نکلوانے تو طلاق وعتاق کا تحقق ہو جائے گا جبکہ ائمہ ثلاثہ مکہ کے طلاق کے وقوع کے قائل نہیں ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مضابطہ یہ ہے کہ مکہ کے وہ تصرفات جو فتح کئے جاسکتے ہیں نافذ نہیں جیسے نکاح بیع وغیرہ اور وہ تصرفات جو فتح نہ ہو سکتے ہوں جیسے طلاق وعتاق وہ مکہ کے بھی نافذ ہو جائیں گے بخلاف بیع وشراء کے کہ ان میں رضامندی ضروری ہے اگر بحیرہ واکراہ بیع وشراء کی گئی تو وہ بیع وشراء صحیح اور درست نہ ہوگا لعدم الرضاء۔

بخلاف الطلاق والے مسئلہ میں اگر کسی کو عربی زبان میں طلاق وعتاق متذہب و غیر کی تلقین کی وہ ان کے معنی نہیں جانتا ہے اور اس نے ان الفاظ کو ادا کر دیا تو مصنف علیہ الرحمہ نے علی الاطلاق ان کے وقوع کا حکم لگایا ہے جبکہ فقہیہ ابوالبیہؒ فرماتے ہیں کہ قضاء تو طلاق وعتاق وغیرہ کا تحقق ہو جائے گا لیکن دیانہ نہیں اس لئے کہ جب وہ ان کے معنی و مطلب ہی کو نہیں جانتا تو اس کا قصد و ارادہ ہی نہیں پایا گیا اس لئے دیانہ وقوع طلاق وعتاق کا حکم نہیں ہوگا لیکن قضاء کا حکم ظاہر پر ہوتا ہے اور ظاہر میں یہ الفاظ وقوع طلاق وعتاق پر دال ہیں اور ان کے یہ معنی متعارف بھی ہیں لہذا ان کے ظاہری معنی پر محمول کیا جائے گا گو قصد و ارادہ بھی نہ پایا جائے۔

مشائخ اوز جند فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں قضاء و دیانہ حکم کا ترتیب نہیں ہوگا۔

مسئلہ: اگر کسی کو اس کی بیوی کے متعلق کتابت طلاق پر مجبور کیا گیا اور اس نے لکھ دیا تو فتاویٰ قاضیوں میں ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی اور علت یہ بیان کی ہے کہ کتابت عبارت کے قائم مقام ضرورہ ہوتی ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

وَأَمَّا الطَّلَاقُ فَصَرِيحٌ وَكِنَايَةٌ وَالْأَوَّلُ لَا يَتَحْتَاجُ فِي وَقُوعِهِ إِلَيْهَا فَلَوْ طَلَّقَ غَافِلًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ مُغْطَبًا وَقَعَ قَالُوا إِنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ بِالْأَلْفَاظِ الْمَصْخُفَةِ قِضَاءً وَلَكِنْ لَا بُدَّ أَنْ يُفَصِّلَهَا بِاللَّفْظِ.

ترجمہ: اور بہر حال طلاق تو وہ صریح اور کنایہ ہے پس اول اپنے وقوع میں اس کی محتاج نہیں ہے پس اگر غفلت میں یا بھول کر یا غلطی سے طلاق دیدی تو واقع ہو جائے گی اور فقہاء کہتے ہیں کہ طلاق الفاظ مصحفہ سے قضاء واقع ہو جاتی ہے لیکن لفظ سے اس کا ارادہ کرنا ضروری ہے۔

تشریح: الطلاق وهو لغة رفع القيد سواء كان حسنا كقيد الفرس وقيد الاسير او معنويا كقيد النكاح وهو الارتباط الحاصل بين الزوجين (فتاویٰ النوازل ص ۱۹۶)

وشرعاً رفع قيد النكاح في الحال او المال بلفظ مخصوص. (شای ج ۴ ص ۴۳۰)

جن الفاظ سے طلاق دی جاتی ہے ان کی دو قسمیں ہیں (۱) صریح (۲) کنایہ۔

الفاظ صریح سے طلاق دیتے وقت نیت کی ضرورت نہیں ہے اور طلاق بدوہ نیت بھی قضاء واقع ہو جائیگی البتہ

دیئے طلاق واقع نہیں ہوگی جب تک کہ الفاظ طلاق سے اپنی بیوی کا ارادہ نہ کیا ہو۔ اس قید کو صاحب کتاب نے
ولکن لابد ان يقصد بها باللفظ سے ذکر فرمایا ہے۔

فلو طلق غاطلاً: الفاظ صریح میں ان کے وقوع کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے بشرطیکہ کوئی قرینہ صارف ہو
دیئے ان کے حکم کا وقوع نہ ہوگا اسی پر تفریع پیش کرتے ہیں کہ اگر کسی نے غفلت یا بھول میں یا غلطی سے طلاق دی تو
طلاق واقع ہو جائے گی۔ رہی یہ بات کہ ان صورتوں میں طلاق واقع نہ ہونی چاہئے کیونکہ غافل یا نسیان میں جملہ شخص
یا غلطی کا ارادہ طلاق کا نہیں تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ قصد و ارادہ ایک امر باطنی ہے جس پر مطلع ہونا مشکل امر ہے
لہذا حکم ظاہر پر لگے گا اور ظاہر یہ ہے کہ ان الفاظ صریح کا استعمال کرنے والا عاقل بالغ ہے اور اس کے اندر قصد و ارادہ
کی اہلیت ہے لہذا بغیر قرینہ صارفہ کے الفاظ صریح کو ان کے ظاہر سے نہیں پھیرا جائے گا۔

یہاں پر غفلت سے مراد یہ ہے کہ ذہن سے کون چیز نکل جائے اور زور ڈالنے پر یاد آ جائے اور سو میں زور ڈالنے
سے بھی وہ بات نہیں آتی مصنف کی عبارت میں سو کا عطف غفلت پر کیا ہے جو مغایرت کا تقاضہ کرتا ہے اس لئے کیا
معنی مراد لینا بہتر ہے جبکہ بعض حضرات نے دونوں کو مترادف قرار دیا ہے اور تعریف غفلت کی گئی ہے سو سو ہو پوری
الانسان من قلبه التحفظ والتيقظ۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ جس طرح غفلت میں الفاظ صریح سے طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے تو نیز
میں بھی طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جانی چاہئے کہ نیند میں بھی آدمی غفلت میں مبتلا رہتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ
حالت نوم میں اس کے اندر اہلیت طلاق یعنی قصد و ارادہ مفقود ہے جس کا تعلق عقل سے ہوتا ہے بخلاف غفلت میں
طلاق دینے کے کہ وہاں غافل میں اہلیت طلاق موجود ہے لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة: اگر کوئی الفاظ طلاق کو بگاڑ کر طلاق دے مثلاً یوں کہے
تلاق حلاک تلاق طلاق تو اگر ان الفاظ کے استعمال کرنے والے نے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائے گی
اور اگر وہ یوں کہے کہ ان الفاظ سے میرا مقصد طلاق دینا نہیں تھا تو دیئے طلاق واقع نہ ہوگی لیکن قضاء طلاق واقع ہو
سکتی کیوں کہ یہ الفاظ کنائی کے حکم میں سے ہے لہذا نیت کی ضرورت پیش آئے گی یعنی مفتی تو طلاق کے عدم وقوع کا
فتویٰ دے گا لیکن قاضی طلاق کے وقوع کا فیصلہ کرے گا البتہ اگر وہ پہلے ان الفاظ کے استعمال سے گواہ بنائے کہ ان
الفاظ سے میرا مقصد طلاق دینا نہیں بلکہ اپنی بیوی کو ڈرانا دھمکانا ہے تو پھر قضاء بھی عدم وقوع طلاق کا حکم ہوگا۔

قَالُوا لَوْ تَكْرَرُ مَسَائِلُ الطَّلَاقِ بِحَضْرَتِهَا وَيَقُولُ لِي كُلَّ مَرَّةٍ أَنْتَ طَالِقٌ لَمْ يَقَعْ وَلَوْ
كُنْتُ بِإِمْرَأَتِي طَالِقٌ أَوْ أَنْتَ طَالِقٌ وَقَالَ لَهُ اقْرَأْ عَلَيَّ فَقَرَأَ عَلَيْهَا لَعَدَمَ قَضْدِهِ بِاللَّفْظِ
وَلَا يُنَا فِيهِ قَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّرِيحَ لَا يَخْتِجُ إِلَى التَّمْيِزِ وَقَالُوا لَوْ قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ نَابِغاً الطَّلَاقُ
مِنْ وَفَاقٍ لَمْ يَقَعْ دِيَانَتُ وَلَع قَضَاءُ.

ترجمہ: فقہانے کہا اگر اس کی موجودگی میں طلاق کے مسائل کو بار بار بیان کیا اور ہر مرتبہ میں انت طالق کہے تو طلاق نہ ہوگی اور اگر لکھا امراتی طالق یا انت طالق اور اس (عورت) نے اس سے کہا میرے سامنے پڑھو اور اس نے پڑھ دیا تو طلاق عورت پر واقع نہ ہوگی لفظ سے اس کا ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کے منافی نہیں ہے فقہاء کا قول کہ صریح نیت کی محتاج نہیں اور فقہاء نے کہا کہ اگر انت طالق کہا قید سے چھٹکارے کی نیت کرتے ہوئے تو دیا یہ وہ طلاق واقع نہ ہوگی اور قضاء واقع ہو جائیگی۔

تشریح: لو کمر مسائل الطلاق: اگر کسی نے بیوی کی موجودگی میں مسائل طلاق کا تکرار کیا اور ہر مرتبہ اس نے اپنی بیوی کے سامنے مسئلہ کو سمجھانے کے لئے انت طالق کہا تو اگر انت طالق سے اس نے طلاق دینے کا ارادہ نہیں کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر طلاق دینے کا ارادہ کیا تو طلاق واقع ہو جائیگی۔

یا کسی کتاب سے نقل کرتے ہوئے اس نے الفاظ میں بھی امراتی طالق کہا تو اگر اس نے اس سے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ کیا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

ولو کتبت امراتی طالق: اگر عورت نے کسی کاغذ پر لکھا امراتی طالق اور اپنے شوہر سے کہا اس کو میرے سامنے پڑھ کر سناؤ اور اس نے پڑھ کر سنا دیا تو اگر شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

ولا ینافیہ قولہم ان الصریح: اس پر یہ اعتراض نہیں ہونا چاہئے کہ صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہے لہذا اوپر ذکر کردہ دونوں مسئلے فقہاء کی عبارت ان الصریح لا یمتحن الی النیۃ کے مخالف ہیں۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ جب شوہر کی مراد الفاظ صریح سے طلاق دینے کی ہو جب اسے نیت کی ضرورت نہیں ہے اور اوپر ذکر کردہ عبارت کرر مسائل الطلاق اور کتبت امراتی طالق میں اس نے طلاق کا ارادہ کیا ہی نہیں ہے۔

وقالوا لوال انت طالق ناویا الطلاق من وثاق. اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے انت طالق کہا اور کسی چیز کی صراحت نہیں کی اب اگر وہ یہ کہے کہ میری نیت قید سے رہائی یا عمل سے چھٹکارے کی تھی تو دیا یہ تو تصدیق کر لی جائے گی اور عدم وقوع طلاق کا حکم نہ ہوگا لیکن قضاء تصدیق نہ ہوگی اور قاضی طلاق کے وقوع کا فیصلہ دے گا کیونکہ اس کا دعویٰ بلا کسی قرینہ کے ظاہر کے خلاف ہے اور دیا یہ تصدیق اس لئے ہوگی کہ چونکہ لفظ اس کا محتمل ہے اور محتمل نیت سے ثابت ہو جاتا ہے۔ ولو نوى به الطلاق عن وثاق دين وتحت في الشامية ای تصح نیتہ فیما بینہ و بین ربہ تعالیٰ لانہ نوى ما یمتحن لفظہ الی قولہ لانہ خلاف الظاہر بلا قرینۃ. (مجموعہ دیکر ج ۳ ص ۴۱۲)

ولفی عبارۃ بغض الکذب ان طلاق المخطی واقع قضاء لا دینانۃ فظہر بہذا ان الصریح لا یمتحن الیہا قضاء و یمتحن الیہا دینانۃ ولا یرد علیہم قولہم انہ لو طلقها ہاز لا یقع قضاء و دینانۃ لان الشارع صلی اللہ علیہ وسلم جعل ہزلۃ بہ جدًا.

ترجمہ: اور بعض کتابوں کی عبارت میں ہے کہ خطا کار کی طلاق قضاء واقع ہوگی دیا نہ نہیں تو اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ صریح اس کی قضا بحتاج نہیں ہوتی اور دیا نہ اس کی محتاج ہوتی ہے اور فقہاء کے قول سے ان پر اعتراض نہیں ہوتا کہ اگر اس کو مذاق میں طلاق دی تو قضاء دیا نہ واقع ہو جائے گی اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ مذاق کو بھی حقیقت قرار دیا ہے۔

تشریح: بعض کتابوں کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے سبحان اللہ کہنے کا ارادہ کیا مگر قضا اس کی زبان سے انت طالق نکل گیا تو اس کی بیوی پر قضاء طلاق واقع ہو جائے گی دیا نہ (یعنی فیما بینہ و بین اللہ) طلاق واقع نہ ہوگی اس سے معلوم ہوا کہ صریح میں قضاء نیت کی ضرورت نہیں ہوتی البتہ دیا نہ طلاق کے وقوع میں نیت کی ضرورت پیش آتی ہے۔

ولا یرد علیہم قولہم: اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دیا جا رہا ہے کہ جیسے خطا کی صورت میں قصد و ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے الفاظ صریح سے قضاء طلاق واقع ہوتی ہے دیا نہ نہیں ایسے ہی ازراہ مذاق اگر کوئی اپنی بیوی کو انت طالق کہہ دے تو قصد و ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے قضاء طلاق واقع ہونی چاہئے نہ کہ دیا نہ جبکہ فقہاء ازراہ مذاق الفاظ صریح سے طلاق دینے کی صورت میں قضاء دیا نہ وقوع طلاق کا حکم لگا دیتے ہیں۔

مصنفؒ جواب دے رہے ہیں کہ قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ جو حکم خطا کا ہے وہی حکم مذاق کا بھی ہونا چاہئے لیکن چونکہ مذاق کے بارے میں صراحۃً نص موجود ہے اس لئے وہاں قیاس نہیں چلے گا نص مندرجہ ذیل ہے۔

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاث جلدھن جلد وھزلھن جلد النکاح والطلاق والرجعة. (سنن ابی داؤد، ص ۲۹۴)

وَاللَّوْ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِي أَنْتَ طَالِقٌ وَلَا نِيَّةُ الْبَائِنِ وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّانِيَيْنِ فِي الْمَضَرِّ
فِي أَنْتَ الطَّلَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ أَمَةً وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ.

ترجمہ: اور فقہاء کہتے ہیں کہ انت طالق میں تین کی نیت اور بائن کی نیت صحیح نہیں اور مصدر انت الطلاق میں دو کی نیت صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ عورت باندی ہو اور تین کی نیت صحیح ہے۔

تشریح: اگر کسی نے انت طالق کہا اور اس کی بیوی مدخولہ ہو تو اس صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگرچہ اس نے نیت بھی نہ کی ہو۔ اگر شوہر نے اس سے تین کی نیت کی یا طلاق بائنہ کی تو تین کی نیت یا بائنہ کی نیت درست نہ ہوگی وجہ اس کی یہ ہے کہ بائنہ کی نیت کر کے شوہر نے اس چیز کو فی الفور نافذ کرنے کا ارادہ کیا ہے جس کو شوہر نے عدت کے پورا ہونے پر معلق کیا ہے لہذا اس کا اپنا فیصلہ اسی پر لوٹا دیا جائے گا اور صرف ایک طلاق رجعی ہی واقع ہوگی۔ انت طالق میں ظاہر الروایہ میں تین کی نیت صحیح نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ طالق عورت کی صفت ہے جو وہ

ہے اور عورت کو صفت طالق کے ساتھ متصف کرنے کے لئے ضروری ہے کہ بطور اقتضاء طلاق مقدر مانی جائے اور متعین میں ہمارے نزدیک عموم نہیں ہوتا اور متعین کو ہم نے کلام کی صحت کے لئے مقدر مانا ہے اور کلام ایک طلاق رجعی سے صحیح ہو گیا تو اب دو یا تین کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ لہذا تین کی نیت ایسے معنی کی نیت کہلائے گی کہ قطعاً جس کا احتمال نہیں رکھتا لہذا تین کی نیت درست نہ ہوگی۔

ولا تصح نية الشئین فی المصدر. اگر کسی نے اپنی بیوی کو انت الطلاق کہا تو اس صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر تین کی نیت کر لی تو تین بھی واقع ہو جائیں گی کیونکہ طلاق مصدر ہے اور مصدر میں تو حد ہوتا ہے اور تو حد کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ذاتی (۲) نوعی۔ لہذا ذاتی بدون نیت کے تحقق ہو جائے گا البتہ مصدر چونکہ تو حد علی کو بھی محتمل ہے اور محتمل کے اثبات کے لئے نیت درکار ہے لہذا اس سے تین طلاقیں اس صورت میں واقع ہوگی جبکہ قائل نے تین کی نیت کی ہو بدون نیت تین ثابت نہ ہوگی۔

البتہ دو کی نیت درست نہ ہوگی چونکہ دو عدد ہے اور مصدر تو حد پر دلالت کرتا ہے عدد اور تو حد میں منافات ہے اور کسی بھی لفظ سے اس کی ضد کو مراد نہیں لیا جاسکتا۔ البتہ اگر بیوی باندی ہو تو پھر انت الطلاق میں دو بھی طلاق مراد لی جاسکتی ہیں کیونکہ باندی کے حق میں دو وحدت نوعی ہیں۔

وأما كنايةه فلا يقع بها إلا بالنية ديانة سواء كان مغها مذكورة الطلاق أو لا والمذكورة إنما تقوم مقام النية في القضاء إلا في لفظ الحرام فإنه كناية ولا يحتاج إليها فيصرف إلى الطلاق إذا كان الزوج من قوم يؤيدون بالخوام الطلاق.

ترجمہ: اور بہر حال اس کے کنایات تو ان کے ذریعہ نیت سے دیائے واقع ہوگی خواہ ان کے ساتھ مذکر طلاق ہو یا نہ ہو اور مذکر نیت کے قائم مقام صرف قضائے میں ہوتا ہے علاوہ لفظ حرام کے اس لئے کہ وہ کنائی ہے اور اس میں اس کی ضرورت نہیں پس اس کو طلاق کی طرف پھیر دیا جائے گا جبکہ شوہر ایسے قوم سے ہو جو حرام سے طلاق مراد لیتے ہیں۔

تشریح: الکناية لغة شئ يستدل به على غيره أو يراد به غيره.

وشریعة ما استدل فی نفسه معناه الحقیقی او المجازی فان الحقیقة المهجورة كناية كالمجاز

غير الغالب الاستعمال. (شرح المعصوم مع الاشياء وخطوط ص ۷۹)

کنایہ طلاق سے مراد یہ ہے کہ وہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتا ہو پس کنایہ اس کو کہتے ہیں جس کی مراد پوشیدہ ہو۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ الفاظ کنائی سے وقوع طلاق کے لئے دلیل نیت کا پایا جانا ضروری

ہے خواہ مذکرۃ طلاق ہو یا نہ ہو۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا اذہبی اور اس سے پہلے آپس میں دونوں میں تو تہ میں سے ہو رہی تھی تو اگرچہ اسی صورت میں قضاء وقوع طلاق کا حکم ہوگا خواہ شوہر طلاق کی نیت سے نکاح کرے لیکن دینے طلاق اسی وقت معتبر ہوگی جب شوہر یوں کہے کہ میں نے اذہبی سے طلاق ہی مراد لی ہے اور اگر اس نے طلاق کی نیت نہ کیے دینے وقوع طلاق کا حکم ہوگا۔

قضاء الفاظ کنائی سے طلاق اس وقت مراد ہوگی جب وہ نیت طلاق کی کرے یا کوئی قرینہ صراحت یا دلالت پڑ جائے مثلاً وہ صراحت کہے کہ اذہبی سے میں نے طلاق ہی مراد لی ہے یا دونوں میں جھگڑا ہو رہا تھا اور آپس میں طلاق کا مذاکرہ ہو رہا تھا اور ایسی حالت میں شوہر نے بیوی سے کہہ دیا اذہبی تو قضاء وقوع طلاق کا حکم ہوگا بھلے شوہر طلاق کی نیت کا انکار کرے کیونکہ قضاء تو ظاہر پر نافذ ہوتی ہے اور یہ دلالت حال ہی طلاق کے معنی کو ظاہر کر رہی ہے اور اگر شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی ہے تو دینے بھی وقوع طلاق کا حکم ہوگا اس لئے کہ جب دینے وقوع طلاق کا حکم ہے تو قضاء بدرجہ اول طلاق کا حکم ہوگا۔

دینے وقوع طلاق کے لئے نیت کا ہونا ضروری ہے مذکرۃ طلاق ہو یا نہ ہو دونوں برابر ہیں۔

المذاکرۃ انما تقوم مقام النية الخ. اس عبارت سے صاحب کتاب یہ بیان کر رہے ہیں کہ اتفاقاً کئی سے قضاء وقوع طلاق کے لئے نیت ہو اور اگر نیت نہ ہو تو قرینہ یعنی مذکرۃ طلاق وغیرہ ہو اس لئے کہ مذکرۃ طلاق الفاظ کنائی سے وقوع طلاق کے لئے مثل نیت کے ہے۔

البتہ لفظ حرام اگرچہ الفاظ کنائی میں سے ہے لیکن یہ لفظ طلاق کے معنی میں صریح ہے اس لئے اس سے طلاق کے سلسلہ میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہ دراصل استثناء ہے مصنف کی عبارت لا یقع بہا الاہتمام سے لیکن اگر اس سے آپ طلاق بائن مراد لیں گے تو جینونت کے لئے نیت ضروری ہوگی اس لئے کہ جینونت کے قہد سے یہ الفاظ کنائی میں سے ہے اور الفاظ کنائی سے وقوع طلاق کے لئے نیت ضروری ہے اور طلاق کے معنی میں صریح ہے اس لئے لفظ حرام سے وقوع طلاق کے لئے نیت کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

اذا كان الزوج من قوم یزیدون بالحرام الطلاق. اس عبارت سے ایک ضابطہ عرف کا بیان کر رہے ہیں کہ کوئی لفظ کنائی اگر کسی مقام پر یا کسی قبیلہ میں لفظ طلاق کے معنی میں صریح ہو تو وہاں عرف کا اعتبار ہوگا اور اس ط کنائی سے اس مقام وقوع طلاق کے لئے نیت کی ضرورت پیش نہیں آئے گی اس لئے کہ اصول فقہ کا قاعدا ہے "الغایت بالعرف كالنائب بالنص"

وَأَمَّا تَقْوِیُّضُ الطَّلَاقِ وَالْخُلْعُ وَالْإِیْلَاءُ وَالظَّهَارُ فَمَا كَانَ مِنْهُ صَرِيحًا لَا تَشْتَرِطُ لَهُ النِّيَّةُ
وَمَا كَانَ كِنَايَةً اشْتَرَطَتْ لَهُ.

ترجمہ: اور بہر حال تفویض طلاق، خلع، ایلاء، اور طہار سو جوان میں سے صریح ہو اس کے لئے نیت شرط نہیں اور جو کنایہ ہو اس کے لئے نیت شرط ہے۔

تشریح: تفویض طلاق شوہر اپنی بیوی کی طلاق کے حق کو کسی دوسرے آدمی کو سونپ دے یا اپنی بیوی ہی کے پر کرے۔ جیسے شوہر بیوی سے کہدے اختاری او امرک بیدک۔ یا کسی دوسرے سے کہدے طو حست الیک طلاق امر اتی۔

خلع: شوہر اپنی بیوی سے مال پر خلع کر لے مثلاً شوہر بیوی سے کہے خالصتک علی کذا اور عورت قبول کر لے ایلاء یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کے پاس چار ماہ یا اس سے زائد نہ جانے کی قسم کھالے جیسے لا اجماعک الی اربعة شهر ہو عبارة عن اليمين على ترك وطئ المنكوحة اربعة اشهر او اكثر هذا في اصطلاح الفقهاء والمعنى اللغوي الايلاء بالمد الحلف۔

ظہار: الظہار والتظہر عبارة عن قول الرجل لامرأته انت علی کظہر امی مشق من الظہر و خصوصاً الظہر دون غيره لأنه موضع الركوب والمرأة مركوبة اذا تمشيت واصطلاحاً عرفه الحنفية بانه تشبيه المسلم روضة او جزء تساعاً لها بمحرم عليه تابيداً (حسی ج ۵ ص ۲۳) تفویض طلاق میں الفاظ کنائی کی مثال ان يقول الزوج لزوجته اختاری او امرک بیدک اور خلع میں خالصتک او بار اتک ان دونوں میں عوض کا تذکرہ نہیں اس لئے یہ کنائی ہیں اور ایلاء میں الفاظ کنائی لا یتبع معک علی فراش، او لا اقرب فراشک او لا تجمع رأسی ورأسک وسادة۔

اور طہار میں: انت مثل امی، او کامی، فکما نوى لانه من الکنايات۔ تفویض طلاق، خلع، ایلاء، اور طہار کے بارے میں علامہ ابن نجیم الحصری فرماتے ہیں کہ جو الفاظ ان کے لئے مرتب ہیں ان میں قضاء نیت کی ضرورت نہیں ہے اور جو ان میں کنائی الفاظ ہیں ان کی صحت کے لئے قضاء نیت ضروری ہے۔

وَأَمَّا الرُّجْعَةُ فَكَالِنِكَاحِ لِأَنَّهَا اسْتِدْأَمَتْهُ لَكِنْ مَا كَانَ مِنْهَا صَرِيحاً لَا يَخْتِجُ إِلَيْهَا وَكِنَايَتُهَا تَخْتِجُ إِلَيْهَا.

ترجمہ: اور رجعی رجعت وہ نکاح کی طرح ہے اس لئے کہ وہ اس کی بقا کو طلب کرتا ہے لیکن اس میں سے جو مرتب ہیں ان میں نیت کی حاجت نہیں اور جو ان میں کنائی ہیں ان میں نیت لاجب ہے۔

تشریح: الرجعة لغة هي مصدر رجعه رجعاً ورجعة وهي بمعنى الرد والاعادة اصطلاحاً عرفها الحنفية بانها استدامة الملك القائم في العدة برد الزوجة الى زوجها

واعادتها الى حالتها الاولى.

رجعت در اصل بقاء نکاح کو طلب کرنے کا نام ہے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ جو الفاظ رجعت صریح ہیں ان میں موجب رجعت کے لئے قضاء نیت ضروری نہیں ہے جیسے شوہر طلاق رجعی کے بعد حالت عدت میں یوں کہے راجعتک ورددتک اور جو الفاظ کنائی ہیں ان میں صحت رجعت کے لئے نیت ضروری ہے بدون نیت رجعت صحیح نہ ہوگی جیسے شوہر کہے انت امراتی یا کہا انت عندی کما کنت.

وَأَمَّا التَّجَنُّبُ بِاللَّهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا فَيَنْعَقِدُ إِذَا خَلَفَ عَامِداً أَوْ سَاهِياً أَوْ مُخْطِئاً أَوْ مُكْرَهاً وَكَذَا إِذَا فَعَلَ الْمُخْلُوفُ عَلَيْهِ كَذَلِكَ وَأَمَّا نِيَّةُ تَخْصِيصِ الْعَامِّ فِي التَّجَنُّبِ فَمَقْبُولَةٌ دِيَانَةً إِنْفِصَالاً وَقَضَاءً عِنْدَ الْخُصَافِ وَالْفَتَوَى عَلَى قَوْلِهِ إِنْ كَانَ الْخَالِفُ مَظْلُوماً وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا أَهْلُ الْإِغْتِبَارِ لِنِيَّةِ الْخَالِفِ أَوْ لِنِيَّةِ الْمُسْتَخْلِفِ وَالْفَتَوَى عَلَى الْإِجْتِبَارِ نِيَّةُ الْخَالِفِ إِنْ كَانَ مَظْلُوماً لِأَنَّ كَانَ ظَالِماً كَمَا فِي الْوَلَوِ الْجَبِيَّةِ وَالْخُلَاصَةِ.

توضیح: اور بہر حال اللہ کی قسم پس وہ اس پر موقوف نہیں لہذا جب قسم کھائی عمد یا بھول کر یا غلطی سے یا بھروسہ کرنا تو منعقد ہو جائے گی اور یہی حکم جب مخلوف علیہ نے ایسے ہی کیا ہو۔ اور بہر حال قسم میں عام کو خاص کرنے کی نیت تو بالاتفاق دیا ہے اور قضاء امام خصاف کے نزدیک اور فتویٰ انہی کے قول پر ہے اگر قسم کھانے والا مظلوم ہو اور ایسے ہی علماء نے اختلاف کیا ہے کہ آیا حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا یا مستخلف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور فتویٰ حالف کی نیت کے اعتبار پر ہے اگر وہ مظلوم ہو۔ نہ کہ اگر وہ ظالم ہو جیسا کہ ولو الجبہ اور خلاصہ میں ہے۔

تشریح: الیمن لغة القوة وشرعاً عبارة عن عقد قوى به عزم الحالف على الفعل او الترك۔ (درمختار علی رد المحتار ج ۵ ص ۴۰۷)

اللہ کی قسم کھانا نیت پر موقوف نہیں ہے یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ اللہ کی قسم میں فلاں کام نہیں کروں گا اور پھر اس نے وہ کام کر لیا تو حالف حائث ہو جائے گا اور اس پر قسم کا کفارہ واجب ہو جائے گا بھلے ہی پھر وہ یوں کہے کہ میرا مراد تو کسی اور چیز کی قسم کھانا تھا تو اس کی اس بات کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ ہمارے اصحاب کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اللہ کی قسم کھانا نیت یا عرف پر موقوف نہیں ہے۔

وفی رد المحتار والحاصل کما فی البحران الحلف باللہ تعالیٰ لا یتوقف علی النیة ولا علی العرف علی الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح۔ (شامی کرامی ج ۳ ص ۷۱)

لیکن عقد اذا حلف جب آپ کو معلوم ہو گیا کہ اللہ کی قسم نیت یا عرف پر موقوف نہیں ہے بلکہ ظاہر لفظ پر ہے تو اگر کسی نے اللہ کی قسم عمد یا بھول کر یا غلطی سے یا کسی کے زبردستی کرنے سے ہر صورت میں قسم کھانے والا حائث ہو جائے گا۔

و كذا اذا فعل المحلوف عليه : محلوف علیہ جس کی قسم کھائی جائے جسکی قسم کھائی گئی ہے اس کا فعل بھی نیت پر موقوف نہیں ہے مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص اگر گھر میں آ گیا تو تجھے طلاق تو اب جب بھی وہ گھر میں آئے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی چاہے آتے وقت اس فلاں کے گھر میں آنے کی نیت ہو یا نہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ خواہ وہ فعل فلاں عمداً ہو یا بھول کر یا غلطی سے ہو یا بکھر واکراہ گھر میں اس فلاں کو لایا گیا ہو۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مثلاً محلوف علیہ یعنی جس پر قسم کھائی گئی ہے وہ کسی کی دوکان ہے قسم کھانے والے نے قسم کھائی کہ اللہ کی قسم میں فلاں کی دوکان پر نہیں جاؤں گا اب وہ دوکان پر چلا گیا خواہ عمداً دوکان پر گیا یا بھول کر یا غلطی سے یا بکھر واکراہ ہر صورت میں حادث ہو جائے گا۔

واما نية تخصيص العام فی اليمين : اس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی نے عام لفظ سے قسم کھائی اور پھر بعد میں تخصیص کی نیت کرے مثلاً یوں کہے اگر میں اپنے غلہ میں سے کسی کو کچھ دوں تو میری بیوی کو طلاق اور اس کے بعد پھر یوں کہے کہ میں نے اس سے اپنی ماں کی نیت کی تھی تو اس نے عام میں تخصیص کی نیت کی تو دیا نہ با اتفاق علماء تخصیص کی نیت یمین کے الفاظ عام میں جائز ہے۔

امام خصافؒ کے نزدیک یمین کے الفاظ عام میں تخصیص کی نیت جیسے دیا نہ قابل قبول ہے ایسے ہی قضاء بھی جائز ہے۔ مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ جس عورت سے بھی میں شادی کروں اس کو طلاق پھر بعد میں یوں کہے کہ میری نیت تو فلاں شہر کی عورتوں کی تھی تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ جس عورت سے بھی شادی کرے گا قضاء وہ حادث ہو جائے گا اور اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی البتہ امام خصافؒ کے نزدیک حالف کی نیت کا اعتبار دیا نہ و قضاء دونوں طرح ہوگا اور فیصلہ اس کی نیت کے اعتبار سے ہوگا۔

والفتویٰ علی قولہ : فتویٰ ظاہر مذہب پر ہوگا یا امام خصافؒ کے قول پر؟

علامہ ابن نجیم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں فتویٰ ظاہر مذہب پر ہوگا البتہ اگر حالف ظالموں کے قبضہ میں ہو اور حالف مظلوم ہو تو ایسی صورت میں فتویٰ امام خصافؒ کے مذہب پر ہوگا۔

مثلاً کسی مسلم کو کافروں نے پکڑ لیا اور کہا کہ تم قسم کھاؤ اگر میں نے گوشت کھایا تو میری بیوی کو طلاق اور پھر بعد میں حالف نے کہا کہ میں نے تو حرام گوشت کی نیت کی تھی تو اس صورت میں امام خصافؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا اور اس کی نیت کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اگر کسی پر زبردستی کی گئی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہنے پر اور وہ محمد سے اس کی ذات مراد لے جو رسول نہ ہو تو بالا اتفاق اس صورت میں خصافؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہوگا۔

فلسفہ : یمین کے الفاظ عام میں تخصیص کی نیت معتبر ہے دیا نہ با اتفاق علماء۔ خواہ قسم عربی زبان میں ہو یا فارسی میں اور خانیہ میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر قسم عربی زبان میں ہے تو تخصیص نیت کا اعتبار

ہوگا ورنہ نہیں وجہ اس کی یہ بیان کرتے ہیں عام میں تخصیص یہ کلام عرب میں شائع و ذائع ہے۔ (ماہی ج ۱)

و كذلك اختلفوا. قسم میں حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا یا مستحلف کی؟

کسی شخص نے کسی کو قسم کھلائی اور اس نے قسم کھالی اب حالف کہتا ہے کہ میں نے قسم کھاتے وقت یہ معنی مراد لے تھے اور مستحلف کہتا ہے کہ قسم کھلاتے وقت میرے ذہن میں یہ معنی تھے تو اب ان دونوں میں سے کس کی نیت کا اعتبار ہوگا؟ تو اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ حدیث میں ہے اليمين على لية المستحلف (مسلم) مگر اس حدیث کا تعلق دراصل سلطان اور حاکم وقت سے ہے ہاں مستحلف اور حالف کی طرف سے نیت میں اختلاف ہونے پر مندرجہ ذیل صورتیں ہوں گی۔

(۱) حالف ایسے معنی مراد لے رہا ہے کہ الفاظ قسم ان معانی کا نہ حقیقۃً احتمال رکھتے ہیں اور نہ ہی مجازاً تو اس صورت میں حالف کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

ان كان اللفظ لا يحتمله فالمعتبر هي المعنى الظاهر ولا غيره بنية الحالف اصلاً (تكملة فتح ملہم)

(۲) اگر قسم کا تعلق عتاق یا طلاق سے ہے تو پھر علی الاطلاق حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا لہذا اگر وہ ظاہر حال کے خلاف دوسرے معنی مراد لے تب بھی اس کی مراد کا اعتبار ہوگا۔

(۳) مستحلف اللہ کی قسم کھلا رہا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ قسم کھلانے میں ظالم ہے تو اس وقت حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور اگر ظالم نہیں ہے بلکہ عادل ہے تو پھر دو صورتیں ہیں مستحلف یا تو قاضی ہوگا یا اس کا مامور ہوگا اس صورت میں مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

(۴) استخلاف قاضی کی جانب سے بھی نہیں بلکہ قسم کا تعلق بندہ اور اس کے رب سے ہے یا لوگوں میں سے کسی نے اسے قسم کھلائی ہے تو اول صورت میں حالف کی نیت معتبر ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اور اس کی دوسری صورت میں علامہ نووی نے یہ صراحت کی ہے کہ اس میں حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ اس کا ماخذ کہاں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حکم کا ماخذ سید بن حنظلہ کی ایک حدیث ہے جو سنن ابی داؤد میں مذکور ہے (مجموع الملیم ج ۱ ص ۸۷)

خلاصہ: الف ایسے معنی مراد لے کہ الفاظ قسم ان کے محتمل نہ ہوں تو اس کی نیت معتبر نہیں ہے اور اگر قسم تعلق طلاق یا عتاق سے ہے تو مطلقاً حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ اللہ کی قسم کھلانے والا ظالم ہے تو حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور عادل ہے تو مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

تنبیہ: (۱) قیدہ بعض ارباب الفتاویٰ بما اذا كان الحلف بالله تعالى اما اذا كان بطلاق وعتاق فما لا اعتبار بنية الحالف مطلقاً قال في مآل الفتاویٰ اذا استحلفه بغير الله تعالى فهو ظلم والنية بنية الحالف وان المستحلف محققاً (ماہی ج ۱ ص ۹۶)

(۲) عین کے الفاظ عام میں تخصیص صفت غیر معتبر ہے اس لئے "لا اشعری جارئة ولوی مولدہ" سے اشکال وارد نہیں ہوگا۔

أما الإقرار والوكالة فيصحان بذواتها وكذا الإنذار والإعارة وكذا القذف والسرقة

ترجمہ: اور بہر حال اقرار اور وکالت تو وہ دونوں بدون اس کے صحیح ہو جاتے ہیں اور ایسے ہی عیت رہنا عاریت پر دینا اور ایسے قذف اور سرقت ہے۔

تشریح: القرار هو لغة الاتبات.

وشرعا: اخبار بحق عليه من وجه انشاء من وجه. (رد المحتار ج ۸ ص ۳۵۷)

الوكالة لغة بفتح الواو أو كسرهما. التفويض واصطلاحاً بانها تفويض التصرف والحفظ الى الوكيل. (شامی ج ۸ ص ۳۵۷)

الايداع هو لغة من الودع أى الترك وشرعاً تسليط الغير على حفظ ماله صريحاً أو دلالة والوديعة ما ترك عند الامين.

والاعارة قال الجوهري منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب قال الازهرى هي ما عودت من عار الشيء يعبر اذا ذهب وجاء وفي اصطلاح الفقهاء بانها تمليك المنافع مجاناً.

القذف هو لغة الرمي وشرعاً الرمي بالنزأ (شامی ج ۶ ص ۷۹۷)

والسرقة هي لغة اخذ الشيء من الغير خفية وتسمية المسروق سرقة مجازاً وشرعاً باصهار الحرمة اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جياذ او مقدارها مقصودة ظاهره الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز بحرة واحدة لاشبهة ولا تاويل فيه (شامی ج ۶ ص ۳۶۱)

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اقرار اور وکالت نیت پر موقوف نہیں ہیں لہذا اگر کوئی پہلے اقرار کر لے پھر کہے کہ میں نے اقرار کی نیت نہیں کی تھی یا کوئی کسی کو وکیل بنا دے پھر جب بعد میں وکیل کوئی تصرف کر دے تو وہ کہے کہ میری نیت وکالت کی نہیں تھی تو اس کی یہ بات معتبر نہ ہوگی کیونکہ اقرار اور وکالت میں نیت کی ضرورت نہیں ہے "عیت پر رکھانے اور عاریت پر دینے کا حکم بھی یہی ہے۔ مثلاً کسی شخص نے کوئی چیز کسی آدمی کے پاس بطور ودیعت رکھی یا اسی طرح کسی نے کوئی چیز کسی کو عاریت پر دیدی اور پھر بعد میں وہ دعویٰ کریں کہ ہماری نیت ودیعت پر دینے یا عاریت پر دینے کی نہیں تھی تو ان کی اس نیت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ ان کے لئے نیت ضروری نہیں ہے۔

اسی طرح بہتان لگانے اور چوری کرنے میں بھی نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

مثلاً کسی نے کسی سے اوپر تہمت لگائی اور پھر حد قذف جاری ہونے کا وقت آیا تو وہ شبہ کے ساتھ نیت قذف لگانے کی نہیں تھی یا چور نے چوری کی اور جب ہاتھ کٹنے کا وقت آیا تب وہ کہے کہ میری چوری کی نیت نہیں تھی تو یہ نیت معتبر نہ ہوگی۔ یہ نکتہ قذف اور چوری میں نیت کا اعتبار نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْقِصَاصُ فَمُتَوَقَّفٌ عَلَى قِصْدِ الْقَاتِلِ الْقَتْلَ لَكِنْ قَالُوا لِمَا كَانَ الْقِصْدُ أَمْرًا بَاطِنًا
أَفِيصِبَ الْآلَةُ مَقَامَهُ فَإِنْ قَتَلَهُ بِمَا يُفَرِّقُ الْأَجْزَاءَ عَادَةً كَانَ عَمْدًا وَوَجِبَ الْقِصَاصُ لَهُ وَ
إِلَّا فَإِنْ قَتَلَهُ بِمَا لَا يُفَرِّقُ الْأَجْزَاءَ عَادَةً لَكِنَّهُ يَقْتُلُ غَالِبًا فَهُوَ شَبْهُ عَمْدٍ لَا قِصَاصَ لَهُ هَذَا
الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ وَأَمَّا الْخَطَأُ بَانَ يَقْصِدُ مُبَاحًا فَيُصِيبُ الذَّمَّ كَمَا عَلِمَ فِي بَابِ الْجَنَابَاتِ

ترجمہ: اور بہر حال قصاص تو ہو قاتل کے قتل کے ارادہ کرنے پر موقوف ہے لیکن فقہاء کہتے ہیں کہ ہونکا قصہ امر باطنی ہے اس لئے آلہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا پس اگر اس کو ایسی چیز سے قتل کیا ہے جو عادیہ اجزاء کو جدا کر دیتا ہے تو وہ عمد ہوگا اور قصاص اس میں واجب ہوگا ورنہ اگر اس کو ایسی چیز سے قتل کیا ہے جو عادیہ اجزاء کو جدا نہیں کرتا لیکن اکثر قتل کر دیتا ہے تو وہ شبہ عمد ہے اس میں قصاص نہیں امام اعظم کے نزدیک اور بہر حال خطا یہ کہ کسی مباح چیز کا ارادہ کرے اور وہ اچانک کسی آدمی کو لگ جائے جیسا کہ باب الجنایات سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

تشریح: قصاص قص سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں کسی کے پیچھے چلنا یا کوئی واقعہ بیان کرنا یا قصہ بیان کرنا قرآن کریم میں تینوں معنی میں مستعمل ہے۔ قصاص کی اصطلاحی تعریف یہ ہے انہ عفوہ مفسدہ توجب حلفاً للفرء یا یک متعین سزا ہے جو بندے کے حق سے متعلق ہے۔

علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ قصاص کا مدار قاتل کی نیت پر ہے لہذا قتل کے وقت اس کی جو نیت تھی اس کے اعتبار سے قصاص لیا جائے گا اگر نیت عمد کی تھی تو پھر قتل عمد کا قصاص لیا جائے گا۔

لَكِنْ قَالُوا لِمَا كَانَ الْقِصْدُ أَمْرًا بَاطِنًا: قتل کی پانچ قسمیں ہیں ہر ایک کی تعریف مع حکم مندرجہ ذیل ہے۔
قصاص کا مدار قتل عمد پر ہے اور قتل عمد امر باطنی ہے جس کا علم ہونا مشکل ہے تو یوں کہا جائے گا کہ اگر قاتل نے ایسا آلہ قتل استعمال کیا ہے جو عام طور سے جان سے مارنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو وہ آلہ قتل نیت قتل کے قائم مقام ہوگا جیسے تلوار، ہندوق وغیرہ، اس صورت میں قصاص قاتل پر واجب ہوگا اور قاتل کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔
اور اگر قتل شبہ عمد ہو یعنی ایسی چیز سے مارنے کا ارادہ کرے جو نہ ہتھیار ہو اور نہ اس کے قائم مقام ہو یعنی مادہ اس سے قتل نہ کیا جاتا ہو جیسے لاشمی، ڈنڈا وغیرہ، اس صورت میں دیت اور کفارہ واجب ہوتا ہے۔

نوٹ: دیت سواونٹ، یا ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہوتے ہیں البتہ صاحبین کے نزدیک ان کے طہارہ گائے، بھیڑ، بکری اور کپڑوں سے بھی دیت ادا کی جاسکتی ہے امام مالک امام شافعی کے نزدیک بارہ ہزار درہم دیت

کے ہیں۔ اور کفارہ مؤمن غلام آزاد کرنا یا دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا۔

اور اگر قتل خطاء ہے جس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) خطاء فی الفعل (۲) خطاء فی الصواب، کہ آدمی نے کسی انسان کو شکار سمجھ کر غلطی سے مار دیا تو یہ خطاء فی الفعل ہے۔

(۲) یہ کہ آدمی نے اصل شکار کو مارنے کا ارادہ کیا لیکن نشانہ خطا کر گیا اور کسی انسان کو گولی لگ گئی تو ان دونوں صورتوں میں بھی قاتل پر کفارہ اور عاقلہ پر دیت لازم ہوگی۔

قتل شبہ خطاء اس کی دو صورتیں فقہاء نے لکھی ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ قتل کی یہ غلطی براہ راست اس سے ہوئی مثلاً کوئی شخص سوتے ہوئے کروٹ بدلے یا کسی دوسرے کے اوپر گر جائے اور وہ اس کے بوجھ سے دب کر مر جائے تو اس پر بھی قتل خطاء کے سارے احکام نافذ ہونگے یعنی دیت بھی دینی ہوگی اور وہ اس کی وصیت اور میراث سے بھی محروم ہوگا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تلوار اٹھائے ہوئے یا گھماتے ہوئے چل رہا تھا یا بندوق کی گولی بھر کر چل رہا تھا اور کسی کے اوپر گر گئی اور اس کے زخم سے وہ مر گیا یا گولی خود بخود چل گئی اور وہ مر گیا یا سواری نے غلطی سے اسے پکڑ دیا تو یہ بھی مشابہ قتل خطاء ہے یعنی اس پر دیت ہوگی کفارہ نہیں اور نہ میراث سے محروم ہوگا۔ (مندیہ ج ۳ ص ۵۴۵)

اور پانچویں قسم قتل کی قتل بالسبب ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ براہ راست قتل نہ ہو بلکہ قتل کے فعل کا سبب بن جائے جیسے راستہ میں کنواں کھود دیا اور کوئی اس میں گر کر مر گیا تو اس میں صرف دیت واجب ہوگی اور یہ دیت خاندان کے لوگ ملکر ادا کریں گے۔ (ہدایہ ج ۲ ص ۵۱۳)

البتہ قتل عمد کی دیت قاتل کے مال سے ہی ضروری ہے قتل خطاء اور قتل شبہ عمد کی دیت میں قاتل کے ساتھ بطور مدد نصرت اس کے عاقلہ بھی شریک ہوں گے اور اس کی ادائیگی کے لئے تین سال کی مدت مقرر کی گئی ہے۔

وَأَمَّا قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ فَلَوْلَا إِنَّ الْقُرْآنَ يَخْرُجُ عَنْ كُتُوبِهِ قُرْآنًا بِالقَضْدِ فَجَوَزُوا لِلْجُنُبِ وَالْحَائِضِ قِرَاءَةَ مَا فِيهِ مِنَ الْأَذْكَارِ بِقَضْدِ الذِّكْرِ وَالْأَذْعِيَّةِ بِقَضْدِ الدُّعَاءِ لَكِنْ أَشْكَلَ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ لَوْ قُرَأَ بِقَضْدِ الذِّكْرِ لَا تَبْطُلُ صَلَوَتُهُ وَاجْتَنَابًا عَنْهُ فِي شَرْحِ الْكَنْزِ بِأَنَّهُ هِيَ مَحَلُّهُ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِغَيْرِ نَمِيَّةٍ وَقَالُوا إِنَّ الْمَأْمُومَ إِذَا قَرَأَ الْقَاسِمَةَ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ بِنِيَّةِ الذِّكْرِ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ مَعَ أَنَّهُ تَحْرُمُ عَلَيْهِ قِرَاءَتُهَا فِي الصَّلَاةِ.

تقریر جامعہ: اور بہر حال قرأت قرآن تو فقہاء کہتے ہیں کہ وہ قصد کے ذریعہ قرآن ہونے سے خارج ہو جاتا ہے چنانچہ انہوں نے جنبی اور حاکمہ کے لئے ذکر کے ارادے سے ان آیات کے پڑھنے کو جائز کہا ہے جن میں اذکار دل اور دعاء کے قصد سے ان کے پڑھنے کو جن میں دعائیں ہوں لیکن اس پر فقہاء کے قول سے اشکال ہوتا ہے کہ اگر

کوئی ذکر کے قصد سے قرأت کرے تو اس کی نماز نہیں ہوتی اور ہم نے شرح کنز میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ وہ اپنے محل میں ہے اس لئے اس کے ارادہ سے وہ متغیر نہ ہوگی نیز فقہاء کہتے ہیں کہ نماز جنازہ میں اگر مقتدی ذکر کی نیت سے سورہ فاتحہ کی قرأت کرے تو وہ اس پر حرام نہیں حالانکہ نماز جنازہ میں اسے پڑھنا اس پر حرام ہے۔

تشریح : علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ جو آیات ذکر یا دعاء پر مشتمل ہوں اور ان آیات کو ذکر یا دعاء کے ارادہ سے پڑھا جائے تو وہ آیات قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہیں دلیل اس کی (کہ وہ آیات جو دعاء یا ذکر پر مشتمل ہوں اور ذکر یا دعاء کے ارادہ سے پڑھیں تو قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہیں) یہ ہے کہ فقہاء نے حائضہ اور جنبی کے لئے ان آیات کو دعاء یا ذکر کے ارادہ سے پڑھنے کی اجازت دی ہے اگر یہ آیات قرآن نہ ہوتیں تو حائضہ اور جنبی کے لئے پڑھنے کی اجازت نہ ہوتی کیونکہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لایقر الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن . باتفاق علماء جنبی اور حائضہ کے لئے قرأت قرآن حرام ہے پھر پوری آیت پڑھی جائے یا مادون الآیۃ امام کرخی کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں صاحب بدائع الصالحات نے عام حالات میں علماء متاخرین کا فتویٰ امام کرخی کے قول پر نقل کیا ہے امام ترمذی نے لایقر الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن کو حسن قرآن دیا ہے استدلال اس حدیث سے اس طور پر کیا ہے شيئاً من القرآن نحن النہی ہے اور جو نکرہ تحت الھی واقع ہو وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے لہذا جنبی اور حائضہ کے لئے آیت و مادون الایت دونوں پڑھنا حرام ہوں گے۔

جبکہ امام طحاوی نے مادون الآیۃ پڑھنے کو حائضہ اور جنبی کے لئے جائز قرار دیا ہے۔

اور خلاصہ میں اسی کو رائج قرار دیا گیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صحیح مادون الآیۃ میں اختلاف ہے امام کرخی کے قول کو رائج قرار دینا ادنیٰ ہے اس لئے کہ احادیث میں آیت و مادون الآیۃ کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ مطلقاً آیت و مادون الآیۃ کی قرأت حائضہ اور جنبی کے لئے حرام ہے اور تعلیل نص کے مقابلہ میں قائل رد ہے اور اگر حائضہ و نساء بچوں کو تعلیم دیتی ہے اور چونکہ ان کا زمانہ حیض و نفاس کا طویل ہوتا ہے اور ترک تعلیم میں چونکہ حرج عظیم ہے اس لئے اس صورت میں امام طحاوی کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہوگی۔ اور اگر ترک تعلیم کی وجہ سے حرج نہ ہو تو امام کرخی کے قول پر عمل کیا جائے گا۔

لکن اشکل علیہ قولہم . اس جگہ ایک اشکال ہوتا ہے کہ جب قرأت دعاء یا ذکر کے ارادہ سے ذکر یا دعا کے درجہ میں ہو جاتی ہے اور قرأت قرآن قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہے۔ تو اگر کوئی دوران نماز قرأت کرتے ہوئے ذکر کی یاد دعاء کی نیت کر لے تو اس کی نماز فاسد ہو جانی چاہئے اس لئے کہ نماز میں قرأت کرنا فرض ہے اور وہ پایا نہیں گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں نیت کرنے سے بھی وہ قرأت قرآن ہی رہے گی کیونکہ یہاں قرآن اپنے محل میں پڑھا جا رہا ہے لہذا نیت اور عزم کے بدلنے سے بھی اس پر کوئی اثر نہیں پڑیگا ہاں البتہ اگر قرأت قرآن غیر محل قرأت میں ہو تو نیت ذکر سے قرآن قرآن ہونے سے خارج ہو جاتا ہے۔

وقالوا ان العمام اذ اظفر الفاتحة : ما ز جنازہ میں قرأت قرآن مشروع نہیں بلکہ ذکر و دعا مشروع ہے اسی لئے فقہاء کہتے ہیں اگر مقتدی نماز جنازہ میں ذکر کی نیت سے سورہ فاتحہ پڑھے تو ممنوع نہیں ہے اس لئے کہ قرأت غیر محل میں ذکر کی نیت سے وہ قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہے اس لئے سورہ فاتحہ کا پڑھنا نماز جنازہ میں ذکر کی نیت سے جائز ہوگا ممنوع نہیں نماز جنازہ میں قرأت قرآن غیر مشروع ہے اور اگر "قرا تھامی الصلاۃ" میں صلوٰۃ سے رکوع و جودہ والے نماز مراد ہو تو مقتدی کے لئے رکوع و جودہ میں امام کے پیچھے قرأت قرآن ممنوع ہے خواہ ذکر کا قصد ہو یا قرأت قرآن جن میں خاموش رہنا مطلوب ہے بخلاف نماز جنازہ اس لئے کہ وہ محل دعا ہے اور محل قرأت نہیں ہے اگرچہ قرأت نماز جنازہ میں امام کے پیچھے دعا کی نیت سے جائز ہے۔

وَأَمَّا الضَّمانُ فَهَلْ يَتَرْتَّبُ فِي شَيْءٍ بِمَجْرَدِ النَّيَّةِ مِنْ غَيْرِ فِعْلٍ فَقَالُوا بَلَى الْمُحْرِمُ إِذَا لَبَسَ ثَوْبًا ثُمَّ نَزَعَهُ وَمِنْ قَضَائِهِ أَنْ يُعَوِّذَ إِلَيْهِ لَا يَتَعَذُّذُ الْجُزْءَ وَإِنْ قَضَى أَنْ لَا يُعَوِّذَ إِلَيْهِ تَعَذُّذُ الْجُزْءِ بِلَبْسِهِ وَقَالُوا فِي الْمُؤَدِّعِ إِذَا لَبَسَ ثَوْبَ الْوَدِيعَةِ ثُمَّ نَزَعَهُ وَمِنْ نِيَّتِهِ أَنْ يُعَوِّذَ إِلَى ثَبَتِهِ لَمْ يَتَرْتَّبْ مِنَ الضَّمانِ.

ترجمہ : اور بہر حال ضمان تو کیا وہ کسی چیز میں بغیر فعل کے محض نیت سے مرتب ہو جاتا ہے تو فقہاء محرم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب اس نے کوئی کپڑا پہنا اور پھر اسے نکال دیا اور اس کا ارادہ یہ ہو کہ وہ اس کی طرف لوٹے گا تو جزا متعدد نہ ہوگی اور اگر اس کی طرف نہ لوٹنے کا ارادہ کیا تو اس کے پہننے سے جزا متعدد ہوگی اور مؤدع کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ جب دو بیعت کا کپڑا پہنا پھر اس کو نکال دیا اور اس کی نیت دوبارہ اس کے پہننے کی ہے تو ضمان سے بری نہیں ہوگا۔

تشریح : ضمان کا ترتب نیت اور فعل میں سے صرف فعل پر ہے نیت پر نہیں اس کو مثال سے سمجھ لیجئے فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے سلاہوا کپڑا پہننے کا ارادہ کیا لیکن پہنا نہیں تو اس پر دم واجب نہ ہوگا اس لئے کہ ضمان کا ترتب بدون فعل محض نیت پر نہیں ہوتا اور اگر محرم نے سلاہوا کپڑا پورے دن پہنے رکھا تو عندا تین اس پر دم واجب ہو گیا پھر اس کو نکال کر پہننے کا ارادہ کیا لیکن پہنا نہیں تو صرف پہننے کے ارادہ سے دوبارہ دم واجب نہ ہوگا اور اگر دوبارہ پھر پہن لیا تو دوبارہ دم واجب ہو جائے گا خواہ اس نے دوبارہ پہننے کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

اگر پہلے دم کے ادا کرنے کے بعد محرم نے دوبارہ سلاہوا کپڑا پہن لیا تو بالاتفاق دوسرا دم بھی دینا پڑے گا اور اگر

ابھی پہلا دم ادا نہیں کیا اور دوبارہ کپڑا پہننے کی وجہ سے دوسرا دم لازم ہو گیا تو شیخین کے نزدیک دونوں دم ادا کرنے ضروری ہوں گے جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک ایک ہی دم کافی ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک دم میں تدخّل ہے۔

وہا لہو الہی المودع . ودیعت کی حفاظت اپنے سامان کی حفاظت کی طرح ضروری ہے ورنہ تعدی پائے جانے کی صورت میں مودع پر تادان ضروری ہوگا۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی کے پاس بطور ودیعت کوئی کپڑا رکھا۔ اور مودع نے وہ کپڑا پہن لیا اور پھر کوئی کمی اور نقص پیدا ہوئے بغیر اس کپڑے کو اتار کر حفاظت سے رکھ دیا اور اس کے بعد وہ کپڑا ضائع ہو گیا یا اس میں نقص پیدا ہو گیا تو مودع پر ضمان نہیں ہے لیکن اگر کپڑا پہننے کی صورت میں وہ کپڑا ہلاک ہو گیا یا نقص پیدا ہو گیا یا کپڑا پہنا اور پھر اتار کر رکھ دیا اور دوبارہ اس کپڑے کو پہننے کا ارادہ ہے اور ان دونوں صورتوں میں اگر اس کپڑے میں کوئی نقص پیدا ہو گیا یا ضائع ہو گیا تو مودع ضمان سے بری نہیں ہوگا کیونکہ اتار کر رکھ دینے کی صورت میں بھی چونکہ اس کا ارادہ پہننے کا ہے تو یہ سمجھا جائے گا کہ گویا وہ پہننے ہی ہے تو چونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی اور اگر تعدی پائی جانے کی صورت میں ودیعت میں نقص پیدا ہو جائے یا ہلاک ہو جائے تو ضمان واجب ہو جاتا ہے تو اس صورت میں بھی وہ ضمان سے بری نہ ہوگا بلکہ اس پر ضمان واجب ہوگا۔

وَأَمَّا التَّرْوُكُ فَتَرْكُ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فَذِكْرُهُ فِي الْأَصُولِ لِيُنْبَغِيَ مَا تَرَكَ بِهِ الْحَقِيقَةُ عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى حَدِيثِ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَذِكْرُهُ فِي نِيَّةِ الْوَضْوِ وَخَاصِلُهُ أَنَّ تَرَكَ الْمَنْهِي عَنْهُ لَا يَخْتِاجُ إِلَى نِيَّةٍ لِلْمَخْرُوجِ عَنْ عَهْدَةِ النَّهْيِ.

ترجمہ : اور بہر حال ترک جیسے منہی عنہ کا ترک تو فقہاء نے اصول میں ان چیزوں کی بحث میں جن کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے حدیث انما الاعمال بالنیات پر کلام کرتے وقت اس کا ذکر کیا ہے اور فقہاء نے اس کا ذکر نیت وضوء میں بھی کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ترک منہی عنہ نبی کے ذمہ سے نکلنے کے لئے نیت کا محتاج نہیں ہے۔

تشریح : علامہ ابن حجر المصریؒ فرماتے ہیں کہ بندہ کو جس فعل کے کرنے سے روکا گیا ہے اس کے ترک اور رکنے پر عہدہ اور ذمہ داری سے نکلنے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے اور نہ اس سے رکنے پر ثواب و عقاب ہوگا کیونکہ ثواب کسی فعل کے کرنے یا ترک فعل پر ملتا ہے اور منہی عنہ کا تعلق ترک سے ہوتا ہے جو مکلف بہا نہیں کہتا منہی عنہ سے رکنے پر اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے جیسے چوری نہ کرنا ترک سے بھاگ کر کوئی چوری نہ کرے تو اس پر ثواب مرتب نہیں ہوگا اور اس فعل منہی عنہ سے رکنے پر اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کے لئے نیت کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

وَأَمَّا لِمُخْصَوْلِ الثَّوَابِ فَإِنْ كَانَ كَفًّا وَهُوَ أَنْ تَدْعُوهُ النَّفْسُ إِلَيْهِ قَاجِرًا عَلَى فِعْلِهِ فَيُكَفِّفُ
نَفْسَهُ عَنْهُ خَوْفًا مِنْ رَبِّهِ فَهُوَ مُثَابٌّ وَإِلَّا فَلَا ثَوَابَ عَلَى تَرْكِهِ فَلَا يُثَابُّ عَلَى تَرْكِ الزَّانَا
وَهُوَ يُضَلُّ وَلَا يُثَابُّ الْعَمِيْنُ عَلَى تَرْكِ الزَّانَا وَلَا الْأَعْمَى عَلَى تَرْكِ النَّظَرِ إِلَى الْمُحْرَمِ.

ترجمہ: اور بہر حال حصولِ ثواب تو اگر وہ روکنا ہو اور وہ یہ کہ نفس اس پر ابھارے حال یہ کہ وہ اس کے کرنے پر قادر ہو اور وہ اپنے آپ کو اپنے رب کے خوف اور ڈر کی وجہ سے روک لے تو اسے ثواب دیا جائے گا ورنہ اس کے ترک پر کوئی ثواب ہوگا پس ترکِ زنا پر ثواب نہیں دیا جائے گا حال یہ کہ وہ نماز پڑھ رہا ہے اور عین کو ترکِ زنا پر ثواب نہیں دیا جائے گا ورنہ ہی ناپیدا کو حرام چیز کی طرف دیکھنے کے ترک پر۔

تشریح: منہیات سے رکنے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ پہلے آپ کو معلوم ہو چکا البتہ اگر کسی شخص کی طبیعت منہیات پر آمادہ کرے اور اسے اس پر سارے مواقع بھی حاصل ہیں اور اس کے کرنے پر اس کو پوری طرح قدرت بھی حاصل ہے لیکن وہ خوف کی وجہ سے اپنے اختیار سے اس عمل کو انجام نہیں دے رہا ہے تو اس کے باز رہنے پر اس کو ثواب حاصل ہوگا اور اگر منہی عنہ کے انجام دینے پر قدرت ہی نہ ہو اور پھر وہ رکے تب اسے اس پر ثواب نہیں ملے گا اگر کوئی اعتراض کرے کہ ثواب کا تعلق تو فعل پر ہوتا ہے اور یہاں فعل ہے نہیں کیونکہ اگر نفس بھی کسی معصیت پر ابھارے اور انسان اس کو اس پر قدرت کے باوجود چھوڑے تو اس کو ترک ہی کیا جائیگا فعل نہیں پھر اس پر ثواب کیسے مرتب ہوگا جواب یہ ہے کہ ایک فعل جو ارجح کا ہوتا ہے۔ اور ایک فعل نفس کا۔ دوسری صورت کہ نفس کسی معصیت پر ابھارے اور وہ اس کے کرنے پر قدرت رکھتا ہے لیکن وہ اپنے نفس کو اس معصیت کے کرنے سے باز رکھے تو اس میں نفس کا فعل ہے اس لئے ثواب دیا جائیگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں۔

إِنْ قَوْمٌ اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا. وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ أَبِي حَذِيفَةَ السَّوَامِيِّ: أَيْ الْأَعْمَالِ الْفُضْلُ فَسَكَنُوا فَقَالَ حَفْظُ اللِّسَانِ.

آیت شریفہ اور حدیث مبارکہ میں دلیل ہے اس بات کی کہ نفس کا بھی جوارح کی طرح فعل ہوتا ہے۔

فَلَا يُثَابُّ عَلَى تَرْكِ الزَّانَا: ب آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ منہیات از قبیل تروک ہیں اور تروک پر ثواب و عقاب مرتب نہیں ہوتا تو مصنف فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھنے کی حالت میں مصلی زنا سے رکا رہے تو ترکِ زنا پر ثواب مرتب نہ ہوگا اسی طرح عین کو ترکِ زنا پر ثواب نہ ملے گا اس لئے کہ اس کے اندر زنا کی قدرت ہی نہیں البتہ وکنار کی اس کو قدرت ہے اگر مواقع حاصل ہونے کے باوجود اپنے اختیار سے بوس و کنار سے رکا رہے تو اس کو پر ثواب حاصل ہوگا اسی طرح اگر کوئی ناپیدا غیر محرم پر نظر ڈالنے سے رکا ہے تو اس کو بھی ثواب نہ ملے گا اس لئے کہ ہم پر نظر ڈالنے کی اس کے اندر قدرت ہی نہیں۔

سوال: یاں کی توبہ یعنی جو زندگی سے ناامید ہو چکا ہو۔ اگر وہ توبہ کرے اس کی توبہ معتبر ہوگی یا نہیں۔
جواب: اس میں اختلاف ہے اور اس صحیح یہ ہے کہ اس کی توبہ قبول ہوگی حتیٰ کہ اگر کوئی ایسی چیز سے توبہ کرے جس پر قدرت نہ ہو جیسے مقطوع الذکر زنا سے توبہ کرے تو اس کی توبہ معتبر ہوگی اور یہاں پر زنا سے مراد صرف اس کا دل میں خیال آنا نہیں ہے کیونکہ جو چیز صرف دل میں آئے اس پر تو مواخذہ ہی نہیں چہ جائیکہ توبہ ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ ان کا عزم معمم کر لے اور اس سے توبہ کرے تو اس کی توبہ قائل قبول ہوگی۔ اب رہی یہ بات کہ قبول توبہ سے ثواب ہوگا نہیں یا امر آخر ہے۔

وَعَلَىٰ هَذَا قَالُوا لِي الزُّكُورَةُ لَوْ نَوَىٰ فِيمَا كَانَ لِلتَّجَارَةِ أَنْ يَكُونَ لِلْخِلْعَةِ كَانَ لِلْخِلْعَةِ
 وَإِنْ لَمْ يَغْمَلْ بِخِلَابِ عَكْسِهِ وَهُوَ مَا إِذَا نَوَىٰ فِيمَا كَانَ لِلْخِلْعَةِ أَنْ يَكُونَ لِلتَّجَارَةِ لَا
 يَكُونُ لِلتَّجَارَةِ حَتَّىٰ يَغْمَلْ لِأَنَّ التَّجَارَةَ عَمَلٌ فَلَا تَتِمُّ بِمَجْرَدِ النِّيَّةِ وَالْخِلْعَةُ تَرَكُ
 التَّجَارَةَ فَتَمُّ بِهَا .

ترجمہ: اور اسی پر محمول کرتے ہوئے زکوٰۃ کے سلسلہ میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ ان چیزوں میں جو تجارت کے لئے تھی خدمت کے ہونے کی نیت کر لی تو وہ خدمت کے لئے ہے اگرچہ عمل نہ کیا ہو بخلاف اس کے عکس کے اور یہ ہے کہ جب ان چیزوں میں جو خدمت کے لئے تھی تجارت کے ہونے کی نیت کر لے تو بدون عمل تجارت کے لئے نہ ہوگا اس لئے کہ تجارت عمل ہے اس لئے وہ محض نیت سے تام نہیں ہوگی اور خدمت ترک تجارت ہے تو نیت سے تام ہوگی۔
تشریح: کسی بھی عمل کے وجود میں آنے کے لئے محض نیت کافی نہیں بغیر عمل کے، اسی پر تفریع کرتے ہوئے صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اگر کوئی غلام تجارت کے لئے تھا اور اس غلام میں خدمت کی نیت کر لی تو وہ غلام خدمت کے لئے ہو جائے گا اور اس میں زکوٰۃ نہیں ہوگی اگرچہ عمل نہ کیا گیا ہو (یعنی اس سے خدمت نہ لی ہو)۔
 البتہ اگر کوئی غلام خدمت کے لئے تھا اور اس میں تجارت کی نیت کر لی تو محض نیت کرنے سے تو وہ تجارت کے لئے نہ ہوگا جب تک کہ عمل تجارت تحقق نہ ہو کیونکہ تجارت ایک عمل ہے اور عمل محض نیت سے تام نہیں ہوتا اسی لئے اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس غلام کے تجارتی نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور تجارت کے غلام میں محض خدمت کی نیت کرنے سے وہ غلام خدمت کے لئے ہو جائے گا اس لئے کہ خدمت ترک تجارت ہے اور اس میں محض نیت کافی ہے عمل کا محض ضروری نہیں ہے لہذا بدون عمل محض نیت سے ہی وہ خدمت کے لئے ہو جائے گا۔

قَالُوا نَظِيرُهُ الْمُقِيمُ وَالصَّائِمُ وَالْكَافِرُ وَالْمَغْلُوفَةُ وَالسَّيِّئَةُ حَيْثُ لَا يَكُونُ
 مُسَافِرًا وَلَا مُفْطِرًا وَلَا مُسْلِمًا وَلَا سَائِمًا بِمَجْرَدِ النِّيَّةِ يَكُونُ مُقِيمًا وَصَائِمًا وَكَافِرًا بِمَجْرَدِ
 النِّيَّةِ لِأَنَّهَا تَرَكُ الْعَمَلَ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ .

ترجمہ: اور فقہاء کہتے ہیں کہ اس کی نظیر مقیم، صائم، کافر معلوف اور سائہ ہیں اس حیثیت سے کہ وہ شخص نیت سے مسافر، مفسر، مسلمان اور سائہ نہیں ہوتے اور محض نیت سے مقیم صائم اور کافر ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ ترک عمل ہے جیسا کہ زبلی نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: کوئی شخص مقیم ہے اگر وہ سفر کی نیت کرے تو محض اس کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا اور وہ مسافر نہ ہوگا جب تک کہ عمل سفر شروع نہ کرے۔

لیکن اگر مسافر اقامت کی نیت کر لے تو وہ محض نیت کرنے سے ہی مقیم ہو جائے گا اس لئے کہ سفر ترک اقامت کا نام ہے جو ترک کے قبیل سے ہے اس لئے محض نیت ہی کافی ہے۔

ولا مفطراً: وہی روزہ دار اگر افطار کے بجائے محض افطار کی نیت کر لے تو صرف نیت کر لینے سے وہ شخص مفسر نہ ہوگا اس لئے کہ افطار ایک عمل ہے اور وہ محض نیت سے بدون عمل تام نہیں ہوگا تا رخصانی کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے "ولو نوى الفطر لم يمكن مفطرا حتى ياكل" (۲۲ رخصانی ج ۲ ص ۳۵۹ حیدرآباد)

البتہ مفسر محض نیت سے روزہ دار ہو جائے گا بشرطیکہ شرط پائی جائے کیونکہ صوم ترک افطار کا نام ہے جس میں محض نیت ہی کافی ہے "و یصور صائماً من حیث نوى الامن شرطه الامساك من اول النهار" (حدید بالام ج ۲ ص ۳۵۹) کوئی شخص اگر دل میں اسلام چھپائے ہوئے ہے اللہ کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت کا قائل تو ہے مگر زبان سے وہ اس کا انکار نہیں کرتا تو یہ شخص فیما بینہ و بین اللہ تو مسلمان ہو سکتا ہے مگر دنیوی اعتبار سے اس پر اس وقت تک احکام اسلام جاری نہ ہونگے جب تک کہ وہ اظہار اسلام نہ کرے اس لئے کہ اسلام ایک عمل ہے اس کا وجود بدون عمل محض نیت سے نہ ہوگا۔

البتہ اگر کوئی شخص ظاہراً اسلام کا قائل بھی ہے اور اس کا اظہار بھی کرتا ہے لیکن اندر ہی اندر اس طرح کے خیالات دل میں رکھتا ہے یا باطنی طور پر اس طرح کے اعمال کرتا ہے جن کے کرنے کی وجہ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے اسی طرح وہ دل میں کفر یہ عقائد رکھتا ہے تو ایسا شخص ظاہراً تو دنیوی اعتبار سے مسلمان کہلائے گا مگر فیما بینہ و بین اللہ کافر ہو جائے گا کیونکہ حکم اخروی کا مدار نیت پر ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

عن نافع بن مطعم حدثتني عائشة قالت قلت يا رسول الله يغزوا جيش الكعبة وفيه ايضاً قال بنحسب باولهم و آخرهم لم يعنون على نيامهم. (بخاری شریف ج ۷ ص ۴۴۸)

والاسامة: جو جانور سال کے اکثر حصہ میں گھر پر ہی چارہ وغیرہ کھاتے ہیں ان کو علوفہ کہتے ہیں اور ان میں زکوٰۃ واجب نہیں اور جو جانور سال کے اکثر حصہ میں جنگل و صحراء میں چرنے پر اکتفا کرتے ہوں اور وہ دودھ یا بقاء نسل کے لئے ہیں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اگر جانور علوفہ ہیں اور کوئی آدمی ان میں سائہ کی نیت کر لے تو محض نیت کرنے سے

وہ سائمہ نہ ہونگے اور ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ اسامہ ایک عمل ہے اور وہ بدون عمل محض نیت سے نہیں پایا جائے گا، البتہ سائمہ جانوروں میں اگر کوئی طوفہ ہونے کی نیت کر لے تو وہ جانور علقہ ہو جائیں گے اس لئے طوفہ ترکہ اسامہ ہے جو ترکہ کے قبیل سے ہے اور جو چیزیں از قبیل ترکہ ہوں ان میں محض نیت کافی ہے، عمل کی ضرورت نہیں ہے۔

نیم ذخیرہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے نہایہ میں ایک اشکالی کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی داغی طہ پر شراب پئے تو اس کی گواہی جائز نہیں ہے اور داغی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ یہ نیت کرے کہ جب بھی شراب ملے گی تو وہ شراب پئے گا تو ایسا آدمی داغی شراب پینے والا شمار کیا جائے گا تو دیکھئے یہاں پر عمل کے وجود کے لئے بدولت عمل محض نیت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "ادمان" یعنی کسی چیز کو مسلسل کرنا یہ فعل ہے جو محض نیت سے تام نہیں ہوتا، لیکن عقلیات یہ ہے کہ شراب پینے میں بھی دوام کی نیت شرط نہیں ہے، اس لئے کہ شراب کا ایک قطرہ پینا بھی گناہ کبیرہ ہے، بغیر اصرار کے بھی عدالت کو ساقط کر دیتا ہے اور مشائخ نے ادا مان کو ذکر کیا ہے تاکہ قاضی کی عدالت میں اس کا شراب چٹا ظاہر ہو جائے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

القاعدة الثانية الامور بمقاصدها

دوسرے قاعدہ کو مصنف "الامور بمقاصدها" کے نام سے ذکر کر رہے ہیں القاعدة الاولى میں ذکر کیا گیا تھا کہ مال پر ثواب کا دار و مدار نیت پر ہے بدون نیت ثواب حاصل نہ ہوگا، دوسرے قاعدہ میں یہ بات واضح کی جا رہی ہے کہ امور کا جواز اور عدم جواز امور کے انجام دینے والے کی نیت پر موقوف ہے اگر مقصد جائز ہے تو عمل بھی جائز ہوگا۔

وَمِنْ هُنَا وَمِمَّا قَدْ مَنَاهُ يَعْنِي فِي الْمُبَاحَاتِ وَمِمَّا سَنَذْكُرُهُ عَنِ الْمَشَائِخِ صَحَّ لَنَا وَضَعُ
لِقَاعِدَةِ لِلْفَقْهِ هِيَ الثَّانِيَّةُ: الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا، كَمَا عَلِمْتَهُ فِي التَّرْوِكِ.

ترجمہ: اور یہاں سے اور اس سے جس کو ہم نے مباحات میں بیان کیا اور اس سے جس کو ہم مشائخ کے ہاتھ سے ذکر کریں گے ہمارے لئے فقہ کا ایک قاعدہ وضع کرنا صحیح ہو گیا اور وہ دوسرا قاعدہ ہے الامور بمقاصدها (امور کا دار و مدار اس کے مقاصد پر ہے) ہے جیسا کہ تو نے بحث تروک میں جان لیا۔

تشریح: صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ایک جزئیہ گزرا ہے کہ اگر تجارت کے غلام میں خدمت کی نیت کر لی تو وہ غلام خدمت کے لئے متعین ہو جائے گا اور اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور اگر کوئی غلام خدمت کے لئے لیا اور اس میں تجارت کی نیت کر لی تو وہ خدمت ہی کے لئے رہے گا جب تک نیت کے ساتھ عمل تجارت کا تحقق نہ ہو اسی طرح مباحات کے سلسلہ میں گزرا ہے کہ مباح کی صفت مقصد کے اعتبار سے بدلتی ہے اگر مقصد جائز ہے تو عمل بھی جائز اور اگر مقصد برا ہے تو مباح بھی برا ہو کر عدم جواز کے زمرہ میں آجائے گا۔

اسی طرح مشائخ نے ایک جزئیہ ذکر کیا ہے کہ انگور کا سرکہ اس شخص کو فروخت کرنا جو شراب بناتا ہے اگر مقصد شراب کی فروخت ہے تو شراب بنانے والے کو بھی بیچنا جائز ہے اور اگر شراب بنانے کی نیت سے فروخت کر رہا ہے تو وہ شراب بنانے کے ہاتھ بیچنا ناجائز ہوگا۔

صاحب کتاب علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان جزئیات کی وجہ سے فقہاء نے ایک اور قاعدہ

وضع کیا ہے اور وہ دوسرا قاعدہ ہے "الامور بحقاصدھا" کا امور کے جواز و عدم جواز کا دار و مدار قصد و نیت پر ہے اگر مقصد و نیت جائز ہے تو عمل بھی جائز اور اگر مقصد کسی ناجائز کام کا ہو تو پھر وہی عمل ناجائز ہو جائے گا جیسا کہ بحث ترک میں آپ کو معلوم ہو گیا اگر منہیات اور ترک میں کف یعنی روکنا پایا گیا تو ثواب ملے گا بشرطیکہ اس فعل میں ہی پر قدرت ہو ورنہ ثواب نہ ملے گا۔

علامہ حموی فرماتے ہیں کہ مصنف کے کلام سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس دوسرے قاعدہ کی وضع ان جزئیات سے ہوتی ہے اگرچہ فقہاء نے اس کی تصریح نہیں کی ہے لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ یہ قاعدہ مصرح ہے قاعدہ اولیٰ اور قاعدہ ثانیہ میں فرق یہ ہے کہ قاعدہ اولیٰ کا تعلق حکم اخروی سے ہے اور قاعدہ ثانیہ کا تعلق حکم دنیوی یعنی جواز و عدم جواز سے ہے۔

وَذَكَرَ قَاضِي خَانَ فِي فِتَاوَاهُ: أَنَّ بَيْعَ الْعَصِيرِ بِمَنْ يَشِيعُهُ خُمْرًا إِنْ قَصَدَ بِهِ التَّجَارَةَ فَلَا يَخْرُمُ، وَإِنْ قَصَدَ بِهِ لِأَجْلِ التَّخْمِيرِ خُرْمٌ وَكَذَا غَرْشُ الْكَرْمِ عَلَى هَذَا، اِنْتَهَى، وَعَلَى هَذَا عَصِيرُ الْعَنْبِ بِقَصْدِ الْخَلِيَّةِ أَوْ الْخُمْرِيَّةِ.

ترجمہ: اور قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے کہ اس کی بیچ اس شخص کو جو شراب بناتا ہے اگر اس نے اس سے تجارت کا ارادہ کیا ہے تو حرام نہیں اور اگر اس شراب بنانے کی وجہ سے بیچا ہے تو حرام ہے اور ایسے ہی انگور کا لہذا لگانا، قاضی خاں کا کلام پورا ہوا اور اسی پر ہمارے انگور کا رس، سرکہ اور شراب کے ارادہ سے۔

تشریح: اگر کوئی شیرہ کسی شرابی کو فروخت کرتا ہے اور اس کی نیت اپنے کاروبار کی ہے اس سے کوئی مطلب نہیں ہے کہ وہ اس کا کیا کرے گا تو اس کا شرابی کو شیرہ بیچنا بلا کراہت درست ہوگا اور اگر وہ اس نیت سے بیچتا ہے کہ شرابی اس شیرہ کی شراب بنائے تو اس طرح اس کا یہ فروخت کرنا ناجائز ہوگا۔

وَكَذَا غَرْشُ الْكَرْمِ: اگر کوئی انگور کی کاشت کرتا ہے اور اس کی نیت اس سے محض کاشت کی ہے اس سے کوئی مطلب نہیں ہے کہ شراب بیگی یا نہیں اور اس کے لئے انگور کی کاشت کرنے میں کسی طرح کی کراہت نہیں اگر کاشت کرنے کی نیت کی کہ میں اس کو ایسے آدمی کے ہاتھ فروخت کروں گا جو شراب بنائے گا تو کاشت کرنا جائز نہ ہوگا انگور کی۔
وعلى هذا عصير العنب: کسی شخص نے انگور کا شیرہ سرکہ بنانے کی نیت سے فروخت کیا اور اس کی نیت یہ تھی کہ اس شیرہ سے سرکہ بنایا جائے گا تو یہ جائز ہوگا۔ اور اگر نیت یہ ہو کہ شیرہ سے شراب بنائی جائے گی تو پھر اس کا بیچنا ناجائز ہوگا۔ علامہ حموی نے مراجع کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مجوسی کو بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے معصیت میں عصیر میں نہیں ہے بلکہ اس کے تغیر کے بعد ہے ورنہ تو شیرہ حلال ہے۔ البتہ لا باس یہ واضح کر رہا ہے کہ مجوسی کے ہاتھ بھی فروخت نہ کرنا ہی اولیٰ ہے۔

سوال: مجوسی کے ہاتھ شیرہ بیچنے کو جائز قرار دیا ہے البتہ لوطی کو امر دینے کو ناجائز قرار دیا ہے وجہ فرق کیا ہے؟

جواب: علامہ موصی نے وجہ فرق یہ بیان کی ہے کہ معصیت امر میں ہے جو عین امر کے ساتھ قائم ہے اس لئے پہلی سے ساتھ امر کے بیچنے کو ناجائز قرار دیا ہے جبکہ شیرہ حلال ہے کیونکہ معصیت عین عصیہ کے ساتھ نہیں ہے لہذا اس سے تغیر ہو جانے کے بعد ہے ورنہ تو شیرہ حلال ہے۔

یہاں تا قبیل مجوسی وغیرہ کے ہاتھ بیچنے میں ہے کیونکہ مجوسی شراب کو حلال سمجھتے ہیں اور ہمارے لئے حکم یہ ہے کہ ہم اس سے قرض نہ کریں کہ وہ شراب بنائیں اور پیئیں۔

ورنہ یہی مسلمان شراب بنانے کا کام کرتا ہے تو اس کے ہاتھ شیرہ وغیرہ بیچنا جائز نہیں ہے مگر وہ ہے کیونکہ اس کو بیچنے میں فتنہ و معصیت پر مدد کرنا ہے۔

اور انہیں عطائی میں ہے کہ شیرہ، انگور اور انگور کی کاشت وغیرہ کو ایسے آدمی کے ہاتھ بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو شراب بناتا ہے۔

وَالْحَجَرُ فَوْقَ ثَلَاثٍ دَائِرَ مَعَ الْقَصْدِ، فَإِنْ قَصَدَ هَجَرَ الْمُسْلِمِ حَرَمٌ وَإِلَّا لَا.

ترجمہ: اور تین ان سے زیادہ ترک دائر ہے قصد و ارادہ کے ساتھ اگر ارادہ ہے مسلمان سے ترک تعلق کا تو حرام ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: اگر کسی شرعی عذر کے بغیر کسی مسلمان سے تین دن سے زیادہ ترک تعلق رکھا تو حرام ہے اور گناہ گار اور حدیث میں ایسے آدمی پر سخت وعید وارد ہوئی ہے۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل لمسلم ان یتھجر اخاه فوق ثلاث فمن ہجر فوق ثلاث فمات دخل النار۔

اور یہی مسلمان سے شرعی عذر کی بناء ترک کلام و ترک تعلق تین دن یا اس سے زیادہ رکھا تو حرام نہیں ہے۔

قل السیوطی والمراد حرمة الہجر ان اذا کان الباعث علیہ وقوع تقصیر فی حقوق صحابہ ولاحوة و آداب العشرة کا غتیاب و ترک نصیحة واما کان من جهة الدین والمذہب ہجر من اهل البلاغ والاهواء واجب الی وقت التوبة۔ ومن خاف من مکالمة احد وصلته ما سد عنه الدین او یدخل مضرة فی دنیاہ یجوز له مجانبة والبعد عنه و رب ہجر حسن خیر محالطہ مذمومہ۔

والاحداث للمراة علی میث غیر زوجها فوق ثلاث دائر مع القصد فان قصدت ترک التوبة والتطیب لأجل المیت حرم علیہا وإلا فلا۔

ترجمہ: عورت کا اپنے شوہر کے علاوہ کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منانا دائر ہے ارادہ کے ساتھ پس ارادہ یا ہے نہ انت اور خوشبو چھوڑنے کا میت کی وجہ سے تو حرام ہے عورت پر ورنہ نہیں۔

تشریح: عورت شوہر کے مرنے پر چار ماہ دس دن سوگ منائے گی اگر حاملہ نہ ہو اگر حاملہ ہو تو صحت وضع حمل ہے شوہر کے علاوہ کسی بھی میت پر عورت کے لئے تین سے زیادہ سوگ منانا حرام ہے البتہ اگر بغیر کسی قصد و ارادہ کے عورت زینب زینت اختیار نہ کرے غفلت اور سستی کی وجہ سے زینت وغیرہ ترک کر دے تو حرام نہیں ہے اور اگر میت کی وجہ سے ترک زینت کا ارتکاب تین دن سے زیادہ کرے مگر حرام ہے۔

عن زینب بنت سلمة وفيه والله مالى بالطيب من حاجة غير انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر لا يجعل لامرأة تو من بالله واليوم الآخر ان تعد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشراً (بخاری و شریف)

وَكَيْفَ أَقُولُهُمْ: إِنَّ الْمُصَلِّيَ إِذَا قَرَأَ آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ جَوَّابًا لِكَلَامٍ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ، وَكَذَا إِذَا أَخْبَرَ الْمُصَلِّيَ بِمَا يَسْرُهُ، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ قَاصِدًا لَهُ بَطَلَتْ أَوْ بِمَا يَسُوءُهُ، فَقَالَ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، أَوْ بَمَوْتِ إِنْسَانٍ، فَقَالَ: (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) قَاصِدًا لَهُ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ.

ترجمہ: اور ایسے ہی فقہاء کا قول ہے کہ نمازی نے قرآن کی کوئی آیت کسی کلام کے جواب میں پڑھی تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور ایسے ہی جب نمازی کو خوش خبری دی گئی اور اس نے ارادہ سے الحمد للہ کہا تو اس کی نماز باطل ہوگئی یا غم کی خبر دی گئی اور اس نے لا حول ولا قوۃ الا باللہ پڑھی یا کسی انسان کی موت پر اس کے قصد و ارادہ سے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھا تو اس کی نماز باطل ہوگئی۔

تشریح: کسی نے نماز کے اندر کوئی آیت پڑھی اور اس کا مقصد اس سے کلام اور کسی کو جواب دینا وغیرہ ہے تو اس سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس نے آیت قرآنیہ کو جواب کے طور پر پڑھا ہے تو اب قرأت نہ رہی بلکہ کلام الناس کے قبیل سے ہوگئی اس لئے نماز فاسد ہو جائے گی۔

والکلام بتبني على قصد المتكلم كما لو دخل عليه من اسمه يحيى و كان بين يديه كتاب فقال وهو في الصلوة يا يحيى خذ الكتاب واراد خطابه او مر به من هو اسمه موسى وفي يمينه شيء . تفسد صلاته في ذلك كله اجماعاً (حلی منہر لاہور ص ۳۳۸)

وَكَيْفَ إِذَا أَخْبَرَ الْمُصَلِّيَ: کسی آدمی کو دوران نماز خوشخبری دی گئی کہ تمہارے یہاں لڑکا پیدا ہوا ہے اس نے خوشی میں آکر بطور جواب الحمد للہ کہا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ یہ جواب ہونے کی وجہ سے کلام الناس کے قبیل سے ہے اسی طرح بری خبر کے آنے پر نمازی نے دوران نماز بطور جواب لا حول ولا قوۃ الا باللہ پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی۔

بسموت انسان : دوران نماز نمازی کو کسی کے مرنے کی اطلاع پہنچی بطور جواب نماز ہی میں نمازی نے انا الیہ راجعون پڑھ دیا اس صورت میں بھی اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

كُذِّبَ قَوْلُهُمْ بِكُفْرِهِ: إِذَا قُرَأَ الْقُرْآنُ فِي مَعْرَضٍ كَلَامِ النَّاسِ كَمَا إِذَا اجْتَمَعُوا لِقُرْآنٍ جَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا وَكُذِّبَ إِذَا قُرَأَ: (وَكُنَّا سَادِهَا قًا) عِنْدَ رُؤْيَةِ كُنَّاسٍ، وَلَهُ كَثِيرَةٌ فِي الْفَاطِ كُفْرِهِمْ كُلُّهَا تَرْجِعُ إِلَى قَصْدِ الْإِسْتِخْفَافِ بِهِ.

ترجمہ: اور ایسے ہی فقہاء کا اس کے کفر کا قائل ہونا جب قرآن کو لوگوں کے کلام کے محل میں پڑھے جب وہ جمع ہوئے اور اس نے پڑھا فجمعناہم جمعاً اور ایسے ہی جب جام کے دیکھتے وقت وکاسادہا قاً پڑھا کثیر کے الفاظ کے سلسلہ میں بہت سی نظیریں ہیں تمام استخفاف کے قصد و ارادہ کی طرف لوٹتی ہیں۔

شرح: کوئی شخص قرآن کو عام گفتگو کے محل میں پڑھا مثلاً کہیں پر لوگوں کا اجتماع ہوا تھا کسی نے اس مجمع کو حنا ہر جمع پڑھا۔ یا کوئی بڑا جام دیکھا اور اسے دیکھ کر وکاسادہا قاً پڑھا تو خدشہ اس بات کا ہے کہ اس کا یہ عمل پہنچانے کے لیے ہے اس نے آیت قرآنیہ کو استخفاف کی نیت سے پڑھا اور اگر یونہی پڑھا ہو اور اس کی نیت استخفاف تو اگرچہ اس طرح اس کا پڑھنا موجب کفر نہ ہوگا لیکن کراہت اس میں بھی ضرور ہوگی اس لئے کہ کلام پاک کے لئے نہ کہ کلام الناس کے لئے۔

کلام فیہ مایوجب اجراً وقراءة القرآن والاحادیث النبویة وعلم الفقه وقد یأثم له اذا مجلس الفقه وهو یعلمہ لما فیہ من الاستهزاء والاستخفاف. (منہج ج ۵ ص ۳۱۵)

الْقَاصِي حَانَ: الْفُقَّاعِيُّ إِذَا قَالَ عِنْدَ فَتْحِ الْفُقَّاعِ لِلْمُشْتَرِي: صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ لَوْ يَكُونُ آثِمًا وَكُذِّبَ الْحَارِسُ إِذَا قَالَ فِي الْحِرَاسَةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَغْنِي لِأَجْلِ غِلَادٍ بَانَةٍ مُسْتَبْقِظًا.

ترجمہ: قاصی خاں نے کہا جو کی شراب بیچنے والا جب شراب کو کھولتے وقت خریدار سے کہے محمد پر درود پڑھو تو تے ہیں کہ وہ گنہگار ہوگا اور ایسے ہی چوکیدار جب چوکیداری میں لا الہ الا اللہ پڑھے یعنی اطلاع دینے کی وجہ سے ہے۔

شرح: الفقاع: وہ شراب جو جو سے تیار کی جاتی ہے اور اس کے بیچنے والے کو فقاعی کہتے ہیں۔ کوئی شخص شراب کا تھیلہ کھولتے وقت درود شریف پڑھتا ہے یا دوسرے کو پڑھنے کا حکم دیتا ہے تو وہ گناہ گار ہے کہ درود شریف پڑھنا اگرچہ باعث اجر و ثواب ہے لیکن یہاں محل استخفاف میں اس نے استعمال کیا ہے درود شریف پڑھنے والے پر گناہ ہوگا۔

اسی طرح چوکیدار اگر جاننے کی اطلاع دینے کے لئے کلمہ طیبہ وغیرہ پڑھتا ہے اگرچہ کلمہ طیبہ پڑھنا ہی فضیلت کی بات ہے اور اس پر اجر و ثواب ہے لیکن چوکیدار کا قصد و ارادہ کلمہ پڑھنے سے حصول ثواب نہیں ہے بلکہ لوگوں کو اپنے جاننے کی اطلاع دینا مقصود ہے۔ لہذا بے محل کلمہ پڑھنے کی وجہ سے گناہ کار ہوگا۔

بخلاف العالم إذا قال في المجلس: صلوا على النبي، فإنه يثاب على ذلك وكذا الغازي إذا قال: كثروا ثيابي، لأن الحارس والفقاعي يأخذان بذلك أجرا.

ترجمہ: بخلاف عالم کے جب مجلس میں کہے نبی پر درود شریف پڑھو تو اس پر ثواب دیا جائے گا اور ایسی غازی جب کہے تکبیر پڑھو تو ثواب دیا جائے گا اس لئے کہ حارس اور فقہی اس پر اجرت لیتے ہیں۔

تشریح: اوپر جو دو مسئلے ذکر کئے گئے تھے یہ دونوں مسئلے ان کے برعکس ہیں کہ کسی عالم نے مجلس وقت میں لوگوں سے درود شریف پڑھنے کے لئے کہا تو اسے اس پر ثواب ملے گا کیونکہ اس کا یہ عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کے پیش نظر ہے اور کسی دنیوی مفاد کے لئے بھی نہیں ہے اور بے محل بھی نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص میدان جہاد میں مجاہدین کو جوش دلانے کے لئے نعرہ تکبیر کی صدا لگاتا ہے اور دوسروں سے بھی کہتا ہے تو اسے اس پر ثواب ملے گا۔ بخلاف العالم إذا قال في المجلس صلوا على النبي فإنه يثاب على ذلك أو الغازي يقول كثروا ثيابي كذا في الكبيرى (ہندیہ ج ۵ ص ۳۱۵)

اس سے پہلے دو مسئلوں میں حارس اور فقہی کے صلوة اور کلمہ پڑھنے پر بجائے اجر و ثواب کے گناہ ملے گا اس وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اس پر اجرت لیتے ہیں لیکن علامہ حموی فرماتے ہیں کہ صاحب کتاب نے گناہ کی جو علت بیان کی ہے وہ کمزور ہے۔ بلکہ فقہی والے مسئلہ میں گناہ کی علت اس صلوة سے شراب کو اچھا ہونے کو بتلاتا ہے اور حارس والے مسئلہ میں گناہ کی علت اس ذکر سے اپنے بیدار ہونے کی اطلاع دینا ہے گویا ان دونوں صورتوں میں صلوة اور کلمہ طیبہ کا استعمال بے محل ہے اس لئے گناہ ہے۔

وَجَلَّ جَاءَ إِلَى الْبَزْازِ لِيَشْرِيَ مِنْهُ ثَوْبًا، فَلَمَّا فَتَحَ الْمَتَاعَ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، أَوْ قَالَ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، إِنْ أَرَادَ بِذَلِكَ إِغْلَامَ الْمُشْتَرِي جَوْدَةَ ثِيَابِهِ وَمَقَاعِهِ كُفْرًا، إِنْتَهَى.

ترجمہ: ایک آدمی کپڑے کے تاجر کے پاس آیا تاکہ اس سے کپڑا خریدے پس جب اس نے سامان کو انظر سبحان اللہ کہا یا اللہم صلی علی محمد اگر اس نے اس سے خریدار کو اپنے کپڑے اور سامان کے اچھا ہونے کی اطلاع دی تو مکروہ ہے قاضی خاں کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: کوئی خریدار کپڑے کے تاجر کے پاس کپڑا خریدنے کی نیت سے آتا ہے اور تاجر کپڑا دکھانے یا سامان دکھانے کے وقت اس کی اچھائی اور عمدگی بتانے کی غرض سے سبحان اللہ یا درود وغیرہ پڑھتا ہے تو بے محل استعمال کرنے کی

اس کا یہ عمل مکروہ ہوگا۔

من جاء الى تاجر يشتري منه ثوباً فلما فتح التاجر الثوب سبح الله تعالى او صلى على النبي
الله عليه وسلم اراد به اعلام المشتري جودة ثوبه فذلك مكروه (مندیہ ج ۵ ص ۲۱۵)

لَهَا أَيْضًا إِذَا قَالَ الْمُسْلِمُ لِلذَّمِّي: أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَكَ، قَالُوا: إِنَّ نَوَى بَقْلِهِ أَنْ يُطِيلَ
لَهُ بَقَاءَهُ لَعَلَّهُ أَنْ يُسَلِّمَ، أَوْ يُؤَدِّيَ الْجِزْيَةَ عَنْ ذَلِكَ وَصَغَارِ لَابَأْسٍ بِهِ لِأَنَّ هَذَا دُعَاءٌ لَهُ
بِالْإِسْلَامِ أَوْ لِمَنْفَعَةِ الْمُسْلِمِينَ، انْتَهَى.

ترجمہ: اور نیز اسی میں ہے کہ جب مسلمان نے کسی ذمی سے کہا اللہ تیری عمر دراز کرے فقہاء فرماتے ہیں
نیت کی کہ اللہ اس کی عمر دراز کرے شاید کہ یہ مسلمان ہو جائے یا ذلت و رسوائی کے ساتھ جزیہ دے تو کوئی
اس لئے کہ یہ اس کے لئے اسلام کی دعا کرتا ہے یا مسلمانوں کے فائدہ کی، کلام پورا ہوا۔

ترجمہ: کوئی مسلمان کسی کافر کو لمبی عمر کی دعا دیتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ اللہ اس کو اسلام کی ہدایت دیدے یا
کہ لمبی عمر ہوگی مسلمانوں کو جزیہ دے گا بیت المال کے خزانہ میں جمع ہو کر مسلمانوں کا فائدہ ہوگا تو اس میں
کچھ نہیں ہے اور اگر اس کے علاوہ کوئی اور مقصد ہے جیسا مقصد ہوگا ویسا ہی حکم ہوگا الامور بمقاصد ہا قاعدہ
اسی پر تفریعات پیش کی جا رہی ہیں۔

دُعَاؤُهُ بِطَوْلِ الْعُمَرِ قِيلَ يَجُوزُ لَانْ فِيهِ نَفْعٌ لِّلْمُسْلِمِينَ بِالْجِزْيَةِ وَقِيلَ لَا يَجُوزُ (تكملة
ج ۱۸ ص ۳۷۲)

قَالَ: رَجُلٌ أَمْسَكَ الْمُضْحَفَ فِي بَيْتِهِ وَلَا يَقْرَأُ، قَالُوا: إِنَّ نَوَى بِهِ الْخَيْرَ وَالْبِرَّ كَتَبَ
لَهُ وَيُرْجَى لَهُ الثَّوَابُ.

ترجمہ: پھر کہا ایک آدمی نے قرآن اپنے گھر میں رکھا ہوا ہے اور پڑھتا نہیں ہے، فقہاء فرماتے ہیں اگر اس
برکت کی نیت کر رکھی ہے تو گنہگار نہیں ہوگا اور اس کے لئے ثواب کی امید ہے بخلاف علمی کتابوں کے اس
کی یہ شان نہیں ہے کہ ان سے خیر و برکت کی نیت کی جائے بغیر پڑھے ہوئے اس لئے دینی کتابوں کو روکنا
خصوصاً جبکہ وہ کتابیں وقف ہوں۔

ترجمہ: اگر کوئی شخص گھر میں قرآن شریف رکھتا ہے اور تلاوت اس کی کرتا نہیں ہے البتہ اس کی نیت خیر و برکت
میں ہے کہ اس کے گھر میں خیر و برکت ہوگی اور وہ گنہگار نہیں ہوگا۔

ثُمَّ قَالَ: رَجُلٌ يَذْكُرُ اللَّهَ فِي مَجْلِسِ الْفَسَقِ، قَالُوا: إِنْ نَوَى أَنْ الْفَسَقَةُ يَشْتَغِلُونَ
بِالْفَسَقِ، وَأَنَا أَشْتَغِلُ بِالذِّكْرِ، فَهُوَ الْفَضْلُ وَأَحْسَنُ.

ترجمہ: پھر کہا ایک آدمی فسق و فجور کی محفل میں ذکر اللہ کرتا ہے فقہاء فرماتے ہیں اگر نیت کی کہ فسق و فجور میں مشغول ہیں اور میں ذکر میں مشغول ہوں تو یہ افضل اور بہتر ہے۔

تشریح: اگر فسق و فجور کی مجلس میں ذکر اللہ کا مقصود یہ ہے کہ سب لوگ فسق و فجور میں مشغول ہیں تو میں تمہاری ذکر اللہ میں مشغول ہو جاؤں تو ایسا کرنا افضل ہے اور اگر اسے محفل فسق و فجور میں ذکر اللہ کرنے سے ذکر اللہ کی توجہ علم ہے تو پھر وہ ذکر گنہگار ہوگا۔ الکلام منہ ما یوجب اجراً کالتسبیح والتحمید..... وقد ہالک بہ اذا فعلہ فی مجلس الفسق وهو یعلمہ لما فیہ من الاستہزاء والمخالفة۔ (حدیث ج ۵ ص ۱۵۵)

وَإِنْ سَبَّحَ فِي السُّوقِ نَاوِيَا أَنْ النَّاسَ يَشْتَغِلُونَ بِأُمُورِ الدُّنْيَا، وَأَنَا أَسْبَحُ اللَّهَ تَعَالَى فِي
هَذَا الْمَوْضِعِ، فَهُوَ الْفَضْلُ وَأَحْسَنُ مِنْ أَنْ يُسَبَّحَ وَخُدَّ فِي غَيْرِ السُّوقِ وَإِنْ سَبَّحَ عَلَى
وَجَدِ الْإِغْتِبَارَ يُوجِرُ عَلَى ذَلِكَ، وَإِنْ سَبَّحَ عَلَى أَنْ الْفَاسِقُ يَعْمَلُ الْفَسْقَ كَانَ آثِمًا.

ترجمہ: اور اگر بازار میں اس نیت سے تسبیح پڑھی کہ لوگ دنیوی امور میں مشغول ہیں اور میں اس جگہ اللہ کی تسبیح پڑھ رہا ہوں تو یہ افضل اور عمدہ ہے بازار کے علاوہ تنہا تسبیح پڑھنے سے اور اگر عبرت کے طور پر تسبیح پڑھی تو اس پر اجر دیا جائے گا اور اگر تسبیح پڑھی اس بات پر کہ فسق و فجور کا عمل کر رہا ہے تو وہ گنہگار ہوگا۔

تشریح: اگر مقصد بازار میں تسبیح پڑھنے کا یہ ہے کہ سب لوگ دنیوی امور میں مشغول و مصروف ہیں تو میں تنہا ہی تسبیح پڑھ لوں تو یہ افضل ہے بازار کے علاوہ کسی اور مقام پر تنہا تسبیح پڑھنے سے اور اگر یہ نیت ہو کہ مجھے دیکھ کر کہ فاسق و فاجر لوگ عبرت حاصل کر سکتے ہیں تو اس تسبیح پڑھنے پر فاسقوں کی مجلسوں میں اجر و ثواب ہوگا۔

اور اگر اپنی تسبیح سے فساق و فجار کے اعمال فسق کی اطلاع مقصود ہو تو وہ گنہگار ہوگا اس لئے کہ اس سے لوگوں کو ان کے اعمال فسق میں گمراہی کا علم ہوگا جو باعث گناہ ہوگا۔

ثُمَّ قَالَ: إِنْ سَجَدَ لِلسُّلْطَانِ فَإِنْ كَانَ قَصْدُهُ التَّحِيَّةَ وَالتَّعْظِيمَ دُونَ الصَّلَاةِ لَا يُكْفَرُ،
أَضَلَّهُ أَمْرُ الْمَلَائِكَةِ بِالسُّجُودِ لِأَدَمَ وَسُجُودَ إِخْوَةَ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ترجمہ: پھر کہا اگر بادشاہ کو سجدہ کیا تو اگر تعظیم و تکریم مقصود ہے عبادت نہیں تو تکفیر نہیں کی جائے گی اس کی اصل آدم کے لئے فرشتوں کو سجدے کا حکم دینا اور یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا سجدہ کرنا ہے۔

تشریح: اگر بادشاہ یا کسی کو سجدہ تعظیم و توقیر کی نیت سے کیا گیا نہ کہ عبادت کی نیت سے تو موجب کفر نہ ہوگا۔

کیونکہ سجدہ تعظیسی امم سابقہ میں جائز تھا چنانچہ فرشتوں نے حضرت آدم کو سجدہ تعظیسی کیا اور یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے کیا۔

ہمارے یہاں سجدہ تعظیسی میں تین فریق ہیں:

(۱) غیر مقلدین ان کے یہاں موجب کفر ہے۔

(۲) مبتدعین کے یہاں گناہ ہی نہیں۔

(۳) ہمارے یہاں اعتدال ہے مطلقاً موجب کفر نہیں البتہ حرام ہے۔

وَلَا يَحْزُرُ السُّجُودَ إِلَّا لِلَّهِ تَعَالَى وَمَنْ سَجَدَ عَلَى وَجْهِ التَّحِيَّةِ أَوْ قَبْلَ الْأَرْضِ بَيْنَ يَدَيْهِ لَا يَكُفِّرُ وَلَكِنْ يَأْتِمُ (ہندیہ ص ۵/۳۶)

وَلَوْ أَكْرَهَ عَلَى السُّجُودِ لِلْمَلِكِ بِالْقَتْلِ فَإِنْ أَمْرُوهُ بِهِ عَلَى وَجْهِ الْعِبَادَةِ فَلَا فَضْلَ الضَّرِّ كَمَنْ أَكْرَهَ عَلَى الْكُفْرِ، وَإِنْ كَانَ لِلتَّحِيَّةِ، فَلَا فَضْلَ السُّجُودِ، إِنْتَهَى.

ترجمہ: اور اگر قتل کے ذریعہ بادشاہ کے لئے سجدہ کرنے پر مجبور کیا گیا تو اگر انہوں نے عبادت کے طریقہ پر اس بات پر صبر کرنا افضل ہے اس کی طرح جس کو کفر پر مجبور کیا گیا اور اگر تعظیم کے لئے تو افضل سجدہ کرنا ہے۔

تشریح: الامور بما قصد ہا: پر ہی تفریع ہے کہ اگر کسی کو سجدہ علی وجہ العبادۃ پر مجبور کیا گیا ہے تو بہتر صبر کرنا ہے خواہ جان چلی جائے جیسے اگر کسی کو کلمات کفریہ کے کہنے پر مجبور کیا جائے تو افضل اور بہتر یہ ہے کہ اللہ کے لئے جان قربان کرے اور اگر سجدہ تعظیسی کے لئے اسی کو مجبور کیا جائے تو جان بچا کر سجدہ تعظیسی ادا کر لینا چاہئے۔

ملاحظہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ سجدہ کی صورت دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ سجدہ کرتے وقت اللہ کو سجدہ کرنے کی نیت کر لے اور اپنی جان بچالے اس لئے کہ دونوں صورتوں میں سجدہ کرنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا سجدہ کرانے والے کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔

قاضی خاں کا کلام پورا ہو گیا۔

وَقَالُوا لَا تَكُلْ فَوْقَ الشُّبُعِ حَرَامٌ بِقَضِ الشَّهْوَةِ، وَإِنْ قَضَى بِهِ التَّقْوَى عَلَى الصُّومِ، أَوْ مَوَازِلَ الضَّيْفِ فَمُسْتَحَبٌّ.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں پیٹ بھر سے زائد کھانا شہوت کے ارادہ سے حرام ہے اور اگر اس سے روک دے یا مہمان کو کھلانے کا ارادہ ہو تو مستحب ہے۔

تشریح: علامہ حموی فرماتے ہیں کھانا کھانے کے چند مراتب ہیں اتنا کھانا کہ جس کے ذریعہ ہلاکت سے بچ جائے اور نماز کھڑے ہو کر ادا کر سکے تو فرض ہے اور اس سے زائد پیٹ بھر تک کھانا مباح ہے البتہ پیٹ بھر سے زائد کھانا حرام ہے البتہ دو موقعوں پر (۱) کہ روزے پر تقویت حاصل ہو اس لئے پیٹ بھر سے زائد کھانا ہے تو جائز ہے۔ (۲) یا اس نیت سے پیٹ بھر سے زائد کھانا ہے کہ اگر وہ کھانے سے رک گیا تو جو مہمان اس کے ساتھ کھانا ہے وہ بھی شرم کے مارے رک جائے گا اور وہ بھوکا رہ جائے گا۔ اس صورت میں پیٹ بھر سے زائد کھانا مستحب ہے اس لئے کہ مہمان نوازی نہ کرنا شریعت کی نظر میں برا ہے۔ اور مہمان نوازی نہ کرنے والے کی شکایت کا اظہار کر سکتا ہے جس کی دلیل یہ آیت "لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ" ہے۔

علامہ حموی فرماتے ہیں کہ اتنا کم کھانا جس سے کمزوری کے سبب عبادت کی ادائیگی بھی نہ کر سکے جائز نہیں ہے دلیل یہ حدیث ہے "لَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَفْسُكَ مَطْمَئِنِّتُكَ فَاَرْفُقْ بِهَا" اور حدیث سے مراد یہ ہے کہ نفس کو نہ تو اذیت دے اور نہ اس کو اتنا بھوکا رکھو کہ وہ ہلاک یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔

نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا "الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ" طاقت ور مؤمن کمزور مؤمن سے افضل ہے۔ اگر کسی نے کھانا چنا ترک کر دیا تو انہوں نے شریعت اسلامیہ کے حکم کی خلافت ورزی کی۔

حالتِ مخصوصہ میں اگر مردار کھا کر جان نہ بچائی اور وہ ہلاک ہو گیا تو عاصی ہو کر مرنا تو تمہارا اس کے بارے میں کیا خیال ہے جو حلال کو ترک کر دے اور بھوک کی وجہ سے مر جائے بخلاف اس کے اگر کسی کو دست لگ گئے یا پچیس یا آٹھ دیکھنے لگی اور علاج نہ کرایا حتیٰ کہ مر گیا۔

علامہ حموی فرماتے ہیں کہ اسی سے ان صوفی جہلاء کا حکم بھی معلوم ہو جاتا ہے جو بغرض ریاضتِ طلال کھانا چھوڑ دیتے ہیں اور اتنے کمزور اور لاغر ہو جاتے ہیں کہ اللہ کے ذکر اور عبادت کو بھی بجا نہیں لائے اور اس کو قربت و عبادت تصور کر دیتے ہیں۔ اس جزئیہ کو ذہن میں اچھی طرح بٹھالینا بہت کام آئے گا۔

وَقَالُوا الْكَافِرُ إِذَا تُتْرِكُ مِنْ مُسْلِمٍ، فَإِنْ رَمَاهُ مُسْلِمٌ، فَإِنْ قُضِيَ قَتْلُ الْمُسْلِمِ حَرَمٌ، وَإِنْ قُضِيَ قَتْلُ الْكَافِرِ لَا.

ترجمہ: فقہاء فرماتے ہیں کافر نے جب کسی مسلمان کو ڈھال بٹالیا اگر مسلم نے تیر چلایا اور مسلمان کے مارنے کا ارادہ کیا تو حرام ہے اور اگر کافر کے قتل کا ارادہ کیا تو حرام نہیں ہے۔

تشریح: اگر کافر ہی نے مسلمان کو پکڑ کر ڈھال اور آڑ بٹالیا اور دوسری طرف مسلمان نے کافروں پر تیر اندازی کی اگر مسلمانوں نے تیر اندازی سے اس مسلمان کو قتل کرنے کا ارادہ کیا ہے جس کو کافروں نے پکڑ کر ڈھال بٹا رکھا ہے تو یہ تیر اندازی کرنی حرام ہے اور اگر مسلمانوں کا مقصد تیر اندازی سے کافر ہی ہیں مسلمان نہیں تو حرام نہیں ہے۔

لا بأس برميهم وان كان فيهم مسلم اسيرا وتاجر لان الرمي دفع الضرر العام بالذبح عن الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه فلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع اياه لانسد بابه وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفو عن رميهم لما بينا و
ون بالرمي الكفار. (هدايه ج ۲ ص ۵۶۱)

لَوْ لَا خَوْفُ الْإِطَالَةِ لَأَوْرَدْنَا فُرُوعًا كَثِيرَةً شَاهِدَةً لِّمَا اسْتَبْطَنَاهُ مِنَ الْقَاعِدَةِ، وَهِيَ:
لَا مُؤَرَّ بِمَقَاصِدِهَا.

ترجمہ: اور اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم اس قاعدہ الامور بمقاصد ہا پر اتنی فروعات ذکر کرتے جو
مابہ ہوتیں۔

شرح: اس قاعدہ پر بہت زیادہ جزئیات مستبط کی جاسکتی ہیں لیکن طوالت کے خوف سے ہم نے مزید
جزئیات کو ذکر نہیں کیا ہے۔

ثَالِثُ فِي بَابِ اللَّقْطَةِ: إِنَّ أَخَذَهَا بِنِيَّةٍ رَذَّهَا، حَلٌّ لَهُ رَفْعُهَا وَإِنْ أَخَذَهَا بِنِيَّةٍ تَقْسِيهِ كَانَ
أَصْبًا أَمَّا:

ترجمہ: فقہاء فرماتے ہیں لقطہ کے بارے میں اگر واپسی کی نیت سے اٹھایا ہے تو اس کے لئے اس کا اٹھانا
ہے اور اگر اس نے اپنی ہی نیت سے اٹھایا ہے تو غاصب اور گنہگار ہوگا۔

شرح: اللقطة بفتح القاف على اللغة المشهورة التي قالها الجمهور واللغة الثانية
سأنها. والثالثة لقاطه بضم اللام والرابعة لقط بفتح اللام والقاف. هي اسم وضع للمال
سط وسرعاً ما يوجد ضائعاً وفي المحيط رفع شئ ضائع للحفظ على الغير لا للملك
(ص ۱۳۰)

درستہ میں پڑی ہوئی چیز اس نیت سے اٹھائی ہے کہ اس کو مالک تک پہنچانے کی پوری جدوجہد کروں گا تو اس
اس لقطہ کا اٹھانا جائز ہے۔

اس کا اعلان وغیرہ کرے اور اس کے مالک تک اس کو پہنچانے کی پوری جدوجہد کرے۔ مالک کے نہ ملنے پر
اسے اور اگر صدقہ کرنے پر وہ چیز ہلاک ہو جائے یا ختم ہو جائے اور اس کے بعد مالک آجائے تو لاقطہ اس کا
مجاہب سے ادا کرے گا اور اگر لاقطہ غریب ہے تو خود بھی استعمال کر سکتا ہے یا کوئی معمولی چیز ہے جس کو
اس نہیں کر سکتا تو اس کو اٹھا لینے والا خود بھی استعمال کر سکتا ہے۔

رفع شئی ضائع للحفظ علی الغير لا لئلا یملک لدب وعلیها لصاحبها ان امن علی نفسه تعریفها
والا فالعرب اولی وفي البدائع وان اخذ لنفسه حرم لانها کالمغصب (توضیح: بدائع الذریعہ ص ۳۳۲)
وفی "العتاز غائیة": فی الحظر والاباحة إذا توشد الکتاب، فإن قصد الحفظ
لا یکره، وإلا یکره.

ترجمہ: اور تار تار خانہ کے "باب الحظر والاباحة" میں ہے جب کتاب کو نگینہ بنایا پس اگر حفاظ
ارادہ کیا تو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔

تشریح: بلا ضرورت شرعیہ کے کتاب پر ٹیک لگانا بے ادبی اور مکروہ ہے اور اگر چوری کے خوف سے برے
بچے رکھ کر ٹیک لگا کر سو گیا تو مکروہ نہیں ہے۔
الامور بمقاصدہا: کی وجہ سے۔

معلم معہ خریطة فیہا کتب من اخبار النبی صلی اللہ علیہ وسلم او کتب اہل حنبلة اور
غیرہ لقوسد خریطة ان قصد الحفظ لا یکره۔ اذ لیس فیہ ترک التعظیم وإن لم یقصد الحفظ
یکره۔ لان فیہ ترک التعظیم (المحیط البرہانی ج ۶ ص ۳۹)

وإن غرس فی المسجد، فإن قصد الظل لا یکره وإن قصد منفعة أخرى یکره.

ترجمہ: اور اگر مسجد میں درخت لگائے پس اگر سائے کا ارادہ ہے تو مکروہ نہیں ہے اور اگر کوئی دوسری
منفعت ہے تو مکروہ ہے۔

تشریح: مسجد سے مراد مسجد شرعی ہے اگر درخت لگانے کا مقصد سایہ ہے تو جائز ہے کراہت نہیں اور اگر کوئی
اور مقصد ہے مثلاً پتوں کی بیج یا اور کوئی منفعت مقصود ہے اور اس کی وجہ سے مسجد تنگ ہو جائے یا اصفوں میں تفریق
جائز نہیں ہے اور اگر ملکات مسجد ہے تو ہر دو صورت جائز ہے کراہت نہیں۔

وعنه ایضاً لیمن غرس الاستعجار فی المسجد ان کان یفعل ذلک للظل لا یأس وان کان
یفعل ذلک لبيع الاوراق او لمنفعة أخرى یکره اذا کانت تضیق علی الناس مسجدہم لصلواتہم
او یقع فیہ تفریق الصفوف (المحیط البرہانی ج ۶ ص ۵۳۹)

وکتابة إسم اللہ تعالیٰ علی الذرہم، إن کان یقصد العلامۃ لا یکره، وللتهاون یکره.
والجلوس علی جویق، فیہ مضحک، إن قصد الحفظ لا یکره، وإلا یکره.

ترجمہ: اور درہم پر اللہ کے نام کا لکھنا اگر علامت کے ارادہ سے ہو تو مکروہ نہیں ہے ورنہ مکروہ ہے۔
اور جویق پر بیٹھنا، جس میں مضحکہ ہے، اگر حفاظت کا مقصد ہے تو مکروہ نہیں ہے، ورنہ مکروہ ہے۔

میان میں ہے، نویں بحث محل نیت کے بارے میں ہے، دسویں بحث نیت کے شرائط کے بارے میں ہے۔

أما الأول فهي في اللغة: القصد نحو في القاموس، نوى الشيء ينوي نيةً مُشدَّدةً وتُخَفَّفُ، قصدُ، إنَّه. وفي الشرع: كما في "التلويح" قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل إنَّه. ولا يرد عليه النية في التروك، لأنَّه كما قدَّمناه لا يتقرب بها، إلا إذا صار التروك كفاً، وهو المكلف به في النهي، لا التروك بمعنى العدم، لأنَّه ليس داخل تحت القدرة للعبد، كما في "التحرير". وعرفنا القاصي المتضادَّيَّ بأنَّها شرعاً: الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وإشغالاً بحكمه ولغة: ابتغاء القلب نحو ما يراه مؤلفاً لغرض من جلب نفع، أو دفع ضرر خالاً أو ضالاً، إنَّه.

ترجمہ: دسویں بحث تو وہ نیت میں ارادہ کا نام ہے جیسا کہ قاموس میں ہے۔ نوى الشيء ينوي مشدداً مخففاً پر حاکم یا بمعنی قصد و ارادہ، کلام پورا ہوا۔ اور بقول مکتوب شریعت میں نیت ایجاب و فعل میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے تقرب کا ارادہ کرنے کا نام ہے، مکتوب کا کلام پورا ہوا۔ اور اس پر نیت فی التروک سے اعتراض نہیں ہوتا مگر جبکہ ترک کف بن جائے اور وہ فعل ہے اور وہی نہی میں مکلف ہے کیونکہ ترک عدم کے معنی میں ہے۔ اس لئے کہ وہ بندہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں جیسا کہ تحریر میں ہے اور قاضی بیضاوی نے نیت کی شرعیہ تعریف کی ہے کہ وہ رضا و التمسک کی خاطر فعل کی طرف متوجہ ہونے والے ارادہ کا نام ہے اور لفظ اس امر کی طرف قلب کے رجحان کا نام ہے جسے وہ حال یا استقبال میں کسی غرض یعنی جلب منفعت یا دفع مضرت کے موافق سمجھتا ہو۔ قاضی بیضاوی کی بات پوری ہوگئی۔

تشریح: نیت کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کا قصد و ارادہ کرنا "النية لغة القصد والعزم" (قواعد الفقہ ص ۵۳)

وفي لغة الفقهاء نية (ج) نيات القصد وهو عزم القلب على شيء (لغة الفقهاء ص ۵۳)

نیت کسی شرعی تعریف: شرعاً نیت کہتے ہیں کسی فعل کے کرنے سے اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے تقرب کا قصد کرنا۔ وفي لغة الفقهاء عقد القلب على إيجاد الفعل جزءاً۔ جبکہ قواعد الفقہ میں نیت کی شرعیہ تعریفیں کی ہیں۔

(۱) وشرعاً القصد الى الفعل.

(۲) وفي عين العلم هي الارادة الباعثة الاعمال من المعرفة.

(۳) وفي التلويح هو قصد الطاعة والتقرب الى الله في إيجاد الفعل (قواعد الفقہ ص ۵۳)

ایک اشکال اور اس کا جواب: اس جگہ ایک اشکال پیدا ہوا کہ مصنف نے مکتوب کے حوالہ سے نیت کی

پیشی تعریف کی ہے وہ جامع نہیں ہے کیونکہ اس میں ایجاد فعل کی بات کہی گئی ہے جبکہ کسی گناہ کے کام سے رکنے میں ایجاد فعل نہیں ہوتا۔ اس کا جواب علامہ جمونی نے یہ دیا ہے کہ لفظ فعل جوارح اور قلب دونوں کے فعل کو عام ہے لہذا اب کسی فعل سے اطاعت خداوندی کی وجہ سے رک جانا بھی فعل قلب کے ایجاد کے تحت آجائے گا جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے "عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یاخذ من امتی خمس حاصل فیعمل بہن او یعلمہن من یعمل بہن قال قلت انا یا رسول اللہ قال فاخذ بیدی فعدہن فہم قال اتی المحارم تکن عبد الناس" (مسند الامام احمد بن حنبل ج ۳ ص ۳۱۰)

قاضی بیضاوی کی تعریضات: علامہ قاضی بیضاویؒ نے نیت کی لغوی و شرعی دونوں تعریف الگ الگ ذکر کی ہیں چنانچہ ان کے نزدیک شرعاً نیت کا مفہوم ہے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے حصول اور اس کے حکم کی اتباع میں کسی فعل کی طرف متوجہ ہونے والا ارادہ جبکہ لغوی اعتبار سے دل کا کسی ایسے شیء کی طرف متوجہ ہو جانا جس کو وہ اپنی غرض کے موافق پاتا ہو خواہ اس کی یہ غرض جلب منفعت کی شکل میں ہو یا دفع ضرر کی شکل میں اسی طرح خواہ اس کی یہ غرض فوراً حاصل ہو رہی ہو یا دیر سے حاصل ہو رہی ہو۔

الثانی فی بیان ما شرعت لأجلہ، قالوا: المقصود منها تمييز العبادات من العادات وتتميز بغض العبادات عن بغض، كما فی "النهاية" و"فتح القدير" كما الإمساك عن المفطرات، قد يكون حمية، أو تدابيراً أو لعدم الحاجة إليه.

ترجمہ: دوسری بحث اس چیز کے بیان میں جس کی وجہ سے وہ مشروع ہوئی فقہاء فرماتے ہیں کہ مقصود اس سے عبادات کو عادات سے ممتاز کرنا اور بعض عبادات کو بعض سے ممتاز کرنا ہے جیسا کہ نہایہ اور فتح القدير میں ہے جیسا کہ منطرات سے رکنا کبھی پرہیز کے طور پر ہوتا ہے کبھی علاجاً اور کبھی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: نیت کے متعلق دوسری بحث یہ ہے کہ نیت کے مشروعیت کے دو مقصد ہیں۔

(۱) عبادات کو عادات سے الگ کرنا۔ (۲) بعض عبادات کو بعض عبادات سے الگ اور ممتاز کرنا۔ اول کی مثال جیسے کھانے پینے اور جماع وغیرہ سے رکنا کبھی پرہیز اور علاج کے طور پر ہوتا ہے یا ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اور کبھی روزہ رکھنے کی وجہ سے ہوتا ہے ان میں اول صورت کو عادات اور دوسری صورت کو عبادت سے تعبیر کرتے ہیں۔

والجلوس فی المسجد قد یكون للإستراحة، وقد یكون قرۃ کزکاة، أو صدقة، واللبس قد یكون للآکل، فیكون مباحاً أو مندوباً، أو للأضحیۃ، فیكون عبادة، أو للکرم أمیر، فیكون حراماً، أو کفراً علی قول.

ترجمہ: اور مسجد میں بیٹھنا کبھی آرام کی نیت سے ہوتا ہے اور کبھی قربت کی غرض سے اور مال کا دینا کبھی ہبہ

کے طور پر ہوتا ہے یا دنیوی غرض کی وجہ سے اور کبھی بطور قربت کے ہوتا ہے جیسے زکوٰۃ اور صدقہ اور ذبح کبھی کھانے کے لئے ہوتا ہے تو مباح یا مستحب ہوگا یا قربانی کے لئے تو عبادت ہوگا یا کسی امیر کے آنے کی وجہ سے تو حرام ہوگا یا ایک قول کی بنا پر کفر ہوگا۔

تشریح: مسجد میں بیٹھنا اگر ستراحت کے لئے ہے تو یہ محض ایک عادت ہے اس پر ثواب نہیں لیکن اگر یہ محض مسجد میں بیٹھتے وقت ثواب کی یا اعتکاف کی نیت کر لے تو عبادت بن جائے گا۔ مال ایک انسان دوسرے انسان کو دیتا ہے تو نیت بہہ کی ہوتی ہے یا دنیوی غرض مثلاً بیع وغیرہ کے طور پر ضرورت دیتا ہے تو عادت ہے اور کبھی صدقہ خیرات کی نیت سے دیتا ہے تو عبادت ہے اور اس صورت میں اجر و ثواب ملے گا، انسان جانور کبھی ضیافت کی نیت سے ذبح کرتا ہے تو مباح ہے اور اگر ولیمہ کے اندر ذبح کیا جائے تو مستحب ہے اور اگر قربانی کی نیت سے کیا جائے تو عبادت ہو جاتا ہے اور اس پر اجر و ثواب مرتب ہوتا ہے۔ اور اگر یہی جانور کسی امیر کی آمد کے موقع پر بغرض تعظیم ذبح کیا جائے تو پھر یہ جانور مائل بہ بغیر اللہ میں داخل ہو کر حرام ہو جائے گا اور اگر اس امیر کی اہمیت اس کی نظر میں اللہ سے بھی زیادہ ہے جس کی وجہ سے جانور ذبح کرایا ہے تو یہ صریح کفر ہے علی اختلاف الاقوال۔

واعلم ان المدار على قصد عند ابتداء الذبح فلا يلزم انه لو قدم الضيف غيرها ان لا تحل لانه حين الذبح لم يقصد تعظيمه بل اكرامه بالاكل منها وان قدم اليه غيرها ويظهر ذلك ايضاً فيما لو اضاف له امير فذبح عند قدومه فان قصد التعظيم لا تحل وان اضاف بهما وان قصد الاكرام تحل وان اطعمه غيرها (شأن زكرايا ۹ ص ۳۳۹)

ثُمَّ التَّقَرُّبُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى يَكُونُ بِالْفَرَضِ وَالنَّفْلِ وَالْوَجِبِ فَشُرْعٌ لِمَيِّزٍ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضِهَا فَيُفَرِّعُ عَلَى ذَلِكَ أَنْ مَا لَا يَكُونُ إِلَّا عِبَادَةً، وَلَا يَلْتَبِسُ بِغَيْرِهِ لَا تَشْتَرُطُ فِيهِ كَالْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى كَمَا قَدَّمْنَاهُ. وَالْمَعْرِفَةِ، وَالْخَوْفِ، وَالرَّجَاءِ، وَالنِّيَّةِ، وَبِرَأْفَةِ الْقُرْآنِ، وَالْأَذْكَارِ لِأَنَّهَا مُتَمَيِّزَةٌ لَا تَلْتَبِسُ بِغَيْرِهَا، وَمَا عَذَا الْإِيمَانِ لَمْ أَرَاهُ صَرِيحًا وَلَكِنَّهُ مُخَرَّجٌ عَلَى الْإِيمَانِ الْمُصَرَّحِ بِهِ. ثُمَّ رَأَيْتُ ابْنَ وَهْبَانَ فِي "شَرْحِ الْمَنْكُومَةِ" قَالَ: إِنْ مَا لَا يَكُونُ إِلَّا عِبَادَةً لَا يَخْتِاجُ إِلَى النِّيَّةِ، وَذَكَرَ أَيْضًا: أَنَّ النِّيَّةَ لَا تَخْتِاجُ إِلَى نِيَّةٍ. وَنَقَلَ الْعَيْنِيُّ فِي "شَرْحِ الْبَحَارِيِّ" الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ التَّلَاوَةَ وَالْأَذْكَارَ وَالْأَذَانَ لَا يَخْتِاجُ إِلَى النِّيَّةِ.

ترجمہ: پھر تقرب الی اللہ فرض، نفل اور واجب سے ہوتا ہے پس وہ مشروع کی گئی ہے بعض کو بعض سے جدا

کرنے کے لئے پس اس پر متفرع ہے کہ جو صرف عبادت ہی ہو اور غیر کے ساتھ التباس نہ ہو تو اس میں وہ شرط نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور معرفت، خوف، امید، نیت قرآن کا پڑھنا اور اس کے لئے کہ یہ ممتاز ہیں اپنے غیر کے ساتھ التباس نہیں ہے اور جو ایمان کے علاوہ ہیں ان کو میں نے صراحتاً نہیں لکھا جن ان کی ایمان مصرح پر تخریج کی گئی ہے پھر میں نے دیکھا کہ ابن وہبان نے شرح منظومہ میں کہا ہے کہ جو صرف عبادت ہو نیت کی محتاج نہیں ہوتی اور نیز ذکر کیا ہے کہ نیت نیت کی محتاج نہیں ہے اور عینی نے بخاری کی شرح میں احتجاج نقل کیا ہے کہ تلاوت، اذکار اور اذان نیت کے محتاج نہیں ہے۔

تشریح: عبادات شرعیہ میں کن کے ذریعہ تقرب الی اللہ حاصل ہوتا ہے ان کے چند مراتب ہیں کوئی فرض ہے کوئی نفل ہے کوئی واجب ہے، ان تمام کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرنے کے لئے نیت کو شروع کیا گیا ہے۔ اسی پر مصنفؒ نے تفریع پیش کی ہے کہ جو اعمال صرف عبادت ہی ہیں اور عادت ہونے کا ان میں احتمال نہیں ہے تو گویا وہاں عبادات و عادات میں التباس کا بھی خطرہ نہیں اور جہاں عبادات و عادات میں التباس کا خطرہ نہ ہو وہاں نیت بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ نیت تو عبادات و عادات میں فرق اور امتیاز پیدا کرنے کے لئے ہے۔ جیسا کہ بیان باللہ جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اگرچہ مصنفؒ نے یہاں سابق اسلام کو بیان کیا ہے ایمان کو نہیں لیکن دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

وما عدا الايمان لم اره: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ایمان پر قیاس کرتے ہوئے بعض دوسرے اعمال کو بھی ذکر کر دیا جن میں نیت کو ضروری قرار نہیں دیا گیا لیکن مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ایمان کے بارے میں تو مجھے تصریح مل گئی کہ ان میں ضروری نہیں ہے لیکن دوسری جزئیات کے سلسلہ میں مجھے صراحت نہیں ملی بلکہ ان کو میں نے ایمان مصرح پر قیاس کیا ہے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ ایمان کے علاوہ جو دوسری چیزیں مثلاً اذکار قرآن و غیرہ ذکر کی ہیں جن میں نیت ضروری قرار نہیں دیا گیا ہے علامہ سمیعیؒ نے فتح القدیر میں ان کی تصریح کی ہے۔ پھر فرمایا اگر قرآن کی نذر مان رکھی ہے تو یہاں پر واجب کو غیر واجب سے ممتاز کرنے کے لئے نیت ضروری ہے۔

ان النية لا تحتاج الى النية: نیت محتاج نیت نہیں ہے کیونکہ اگر نیت کو بھی نیت کی ضرورت پیش آئے گی تو دائرہ مسلسل لازم آئے گا لیکن علامہ حمویؒ نے اس کی یہ علت ذکر کرنے پر کلام کیا ہے، بعض محققین نے ذکر کیا ہے کہ نیت کی محتاج نہیں ہے کیونکہ نیت تو اپنی صورت کے اعتبار سے ہی اللہ کی طرف متوجہ کرنے والی ہے یہی وجہ ہے کہ نیت پر انسان کو ثواب مل جاتا ہے لیکن فعل بدون نیت پر ثواب نہیں ملتا کیونکہ فعل اللہ اور اس کے ماعدا کے ایمان دائرہ ہوتا ہے۔

ہاں مکمل نیت یا ایک کمل اور کمل یا جس کمل مافی سب نیت میں ہے۔ اس لئے کہ افعال تمامہ میں اس کے مسائل میں لیکن یہ لو اب نیت کی بات ہے۔ تاکہ مکمل نیت سے عبادت میں اس نے کیا ہے اور اس کے بعد ہم راہستہ الحج : ان و بہان اور طہارہ : ان کے بھی پتہ اس کی ہے۔ ان کی تین نیتوں میں نیت طہ و طہارہ۔ جسے کا وقت اور ان و بہان وغیرہ۔

لیکن طہارہ منوی فرماتے ہیں کہ طہارہ منوی کا یہ زمانہ ان میں بھی نیت کی ضرورت نہیں ہے یہ طہارہ منوی۔ خلاف ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ ان میں طہارہ منوی سے اب اس لئے نیت طہ و طہارہ منوی فرماتے ہیں۔ باقی میں ہی ہم نے اس پر متنبہ کیا تھا اس پر یہ رہا ہے۔

الفالث : فی بہان تغیر المسنوی وعدمہ، الاصل عندنا ان المنوی اما ان یکون من العبادات اولاً، فان کان عبادۃ، فان کان وقتاً طرفاً للموادی بمعنى انه یسقط وغیرہ، فلا بد من التغیر كالصلوة کان بنوی الظہر، فان لونه بالیوم کظہر الیوم صح، وان عرج الوقت او بالوقت ولم یکن عرج الوقت، فان عرج ونسب لا یغیر فی الضحیح وفرض الوقت کظہر الوقت.

ترجمہ: تیسری بحث منوی کی تعیین اور عدم تعیین کے بیان میں ضابطہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ منوی (نیت کی کئی) یا تو عبادات کے قبیل سے ہوگی یا نہیں اگر عبادات سے ہو تو اس کا وقت طرفاً للموادی کے لئے ہے کہ وہ اس کا اور اس کے علاوہ فی کفہاں رکھتا ہو تو تعیین نہ دینی ہے جیسے نماز اس طور پر نیت ظہر کہ اسے اس وقت کے ساتھ ملایا جیسے آج کی ظہر تو صحیح ہے اگرچہ وقت نکل جائے یا وقت کے ساتھ ملایا حال یہ کہ وقت نہ بھٹکا ہو۔ وقت نکل گیا اور وہ اسے بھول گیا تو صحیح قول کے بموجب اس کو کافی نہ ہوگی اور فرض وقت ظہر کے وقت کی طرف سے ہے۔

تشریح: اس تیسری بحث میں مصنف فرما رہے ہیں کہ کوئی عبادات میں تعیین ضروری ہے اور کوئی نہیں جس عبادت کو آپ ادا کرنے جا رہے ہیں اس کی تین صورتیں ہیں وقت اس عبادت کے لئے طرف سے یا یہ کہ وہ وقت اس فرض کی ادائیگی کے بعد بھی باقی رہے اور اس جیسے عبادت بھی ادا کی جاسکے جیسے نماز کے اوقات نماز کے لئے طرف ہیں۔ لہذا ایسی عبادات کی ادائیگی کے لئے تعیین ضروری ہے مثلاً یہ کہنے کہ میں ظہر کی نماز پڑھ رہا ہوں یا عصر کی یا مغرب کی یا عشاء کی یا فجر کی کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "لکل امرئ منہی ما نوى" ہر آدمی کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی اس سے ظاہر ہے کہ فرض انہی کی ادائیگی کے لئے تعیین ضروری ہے اس لئے کہ ظہر اور عصر مثلاً صورت اور فعل کے اعتبار سے ہیں، ان میں تعیین تعیین کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہے۔

نہ تو دن کی طرف نسبت کر دینا ہی کافی ہے کہ میں آج کی ظہر پڑھ رہا ہوں تو یہ
 اس کے لئے کافی ہوگی خواہ وہ وقت میں نماز ادا کرے یا وقت نکل جانے کے بعد لیکن اگر گزشتہ ایم میں سے
 کسی دن کی عصر کی نماز پڑھے اور ظہر ایوم کی نیت کرے تو اسے آج کی عصر کہنا درست نہ ہوگا اس لئے یہ نیت درست
 نہیں بلکہ اس نے ظہر کی نسبت وقت کی طرف کی تو اگر وقت میں ہی نماز ادا کر لی تو نماز ہو جائے گی اور اگر وقت
 کی نیت کی لیکن ظہر کا وقت نکل چکا اور وہ اسے بھول گیا کہ وقت نکل چکا ہے تو پھر اس کی ظہر کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

فرض الوقت: اگر کسی نے وقت ظہر کہا یا وقت فرض کہا تو دونوں کا ماحصل ایک ہی ہے لہذا وقت میں نماز ادا کر
 لی جائے گا اور اگر وقت فعل عبادت کے لئے معیار ہے۔ معیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فعل عبادت وقت کو
 طے کرے اور اس عبادت کے بعد وقت باقی نہ بچے کہ اس جیسی دوسری عبادت ادا کر سکے تو اس میں تعیین ضروری نہیں
 ہے جیسے رمضان کا مہینہ رمضان کے روزوں کے لئے معیار ہے تو اس میں تعیین کی ضرورت نہیں ہے لہذا رمضان میں
 روزہ کی نیت کر لے تو نفلی روزہ نہ ہوگا بلکہ رمضان ہی کا روزہ ہوگا۔

اور اگر فعل عبادت کے لئے وقت مشکل ہو یعنی پورے وقت میں ایک ہی عبادت ادا کی جائے لیکن فعل ادا
 ت کا احاطہ نہ کرے بلکہ فعل عبادت کی ادائیگی کے بعد وقت بچ جائے، جیسے حج کا وقت حج کے لئے مشکل ہے۔
 بلکہ شہر حج میں صرف ایک ہی حج ادا کر سکتا ہے زیادہ نہیں اس اعتبار سے معیار ہے اور حج ادا کرنے کے بعد بھی
 حج چار ہوتا ہے اس اعتبار سے ظہر ہے تو چونکہ حج کے وقت میں دونوں جہتیں ہیں اس لئے حج کے وقت کو فعل حج
 کے لئے مشکل قرار دیا گیا ہے اور جب یہ وقت حج کے لئے معیار بھی ہے تو مطلق حج کی نیت سے حج ادا ہو جائے گا
 کی ضرورت نہیں ہے اور حج کا وقت فعل حج کے لئے ظہر بھی ہے جس طرح نماز ادا کرنے کے بعد وقت بچ
 جاتا ہے اسی طرح افعال حج کے بعد وقت بچ جاتا ہے۔

أَلَا لَيْسَ الْجُمُعَةُ بِأَصْلٍ إِلَّا أَنْ يُكُونَ إِعْتِقَادُهُ أَنَّهَا فَرَضُ الْوَقْتِ، فَإِنَّ نَوَى
 الْفَلْهُوَ لَا غَيْرَ، اِخْتِلَفَ فِيهِ وَالْأَصْحَحُ الْجَوَازُ.

تفسیر جمعہ: مگر جمعہ میں اس لئے کہ وہ بدل ہے اصل نہیں مگر یہ کہ اس کا اعتقاد ہو کہ وہی فرض وقت ہے پس
 ظہر کی نیت کی نہ کہ اس کے علاوہ کی تو اس میں اختلاف ہے اور جواز اصح ہے۔

تفسیر بیج: جمعہ کے دن جمعہ اصل ہے یا بدل ہے؟ شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ بدل ہے اور
 اصل ہے البتہ جمعہ ادا کرنے کی وجہ سے ظہر ذمہ سے ساقط ہو جائے گی، علامہ حنفی اور علامہ ابن عابدین کی بھی
 رائے ہے، امام محمدؒ کے نزدیک جمعہ کے روز جمعہ ہی اصل ہے البتہ ظہر کی ادائیگی سے جمعہ کو ساقط کیا جاسکتا ہے امام
 کے نزدیک جمعہ ہی اصل ہے اور ظہر جمعہ کے فوت ہونے کی صورت میں بدل بن سکتا ہے بعض فقہاء کے نزدیک

دو فرض ہیں بہت جلد فرض ہے جس کو شروع کر دے وہی فرض ہے۔ علامہ حنفی کا رجحان اس طرف ہے کہ جو مس کے دو غیر ہیں۔

لا حظ جمعہ سے پہلے جمعہ نے قربانہ فرض الوقت اور وقت الطہر ایک ہی حکم میں ہے لیکن اگر کسی نے جمعہ کے فرض وقت کے دو شخصین کے نزدیک جمعہ کے دن فرض الوقت کی نیت درست ہو جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ فرضی اس ہے اور طہر جمعہ فوت ہونے کے بعد بدل بن سکتی ہے۔

ہمیں سوچ نظر اس نے جمعہ کے فرض طہر کی نیت سے ادا کی تو شخصین کے نزدیک ادا ہو جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ فرضی اس ہے اور اصل کی نیت سے بدل ادا ہو جاتا ہے البتہ امام زقر کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ فرضی اس ہے اس لئے طہر کی نیت سے جمعہ ادا نہ ہوگا کیونکہ بدل کی نیت سے اصل ادا نہیں ہوتا ہے۔
مہربان کہ جب یہ امر فرماتے ہیں کہ صبح یہ ہے کہ نماز جمعہ طہر کی نیت سے بھی ادا کر لی تو نماز جمعہ صحیح ہو جائے گی۔

قَدْ نَوَّوْا وَغُلَّخْتُمْ لِنُتْغِيْبِ بِالصَّلَاةِ اِنْ تَكُوْنُ بِمَنْحُوْا لَوْ مُبِيْلَ اَيُّ صَلَاةٍ قُضِيَتْ بِمَنْحُوْا اِنْ
بُيْجُوْنَ بِمَنْحُوْا

ترجمہ: فقہاء فرماتے ہیں نماز کی تعیین کی علامت یہ ہے کہ اگر معلوم کیا جائے کہ کون سی نماز پڑھ رہے ہو وہ بغیر سوچے جواب دیدے۔

تشریح: استحباب نیت اور تعیین کی علامت یہ ہے کہ اگر نماز شروع کرنے سے پیشتر نماز پڑھنے والے سے دریافت کیا جائے کہ تم کون سی نماز پڑھ رہے ہو تو وہ بلا تاویل اور غور و فکر کے بغیر جواب دیدے اور اگر وہ توقف کرے اور سوچنے کی ضرورت پڑے گی تو سمجھ جائے گا کہ اس کی نیت حاضر نہیں ہے۔

وَ اِنْ كَانَ وَقْتُهَا بَعْدَ اَلْاَیَّامِ لَا يَسْعُ غَيْرُهَا كَالصَّوْمِ فِيْ يَوْمِ رَمَضَانَ، لِاَنَّ التَّغْيِيْنَ
لَيْسَ بِشَرْطٍ اِنْ كَانَ الصَّائِمُ صَاحِبًا مُّقِيْمًا، فَصَبَحَ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَنِيَّةِ التَّقْلِيْدِ وَاجِبٌ
اٰخَرًا لِاَنَّ التَّغْيِيْنَ فِي الْمُنْتَغِيْبِ لَفَوْ.

ترجمہ: اور اگر اس کا وقت اس کے لئے معیار ہو یا جس معنی کہ اس کے علاوہ کی گنجائش نہ رکھتا ہو جیسے رمضان کے دن میں روزہ رکھنا تو تعیین ضروری نہیں ہے، اگر روزہ رکھنے والا تندرست اور مقیم ہو، تو مطلق نیت، نقل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے روزہ صحیح ہو جائے گا اس لئے کہ متعین میں تعیین لغو ہے۔

تشریح: اوپر یہ بیان کیا گیا تھا کہ اگر وقت عبادت کے لئے طرف ہے جس میں اس جنس کی دوسری عبادت کی گنجائش ہے تو اس میں تعیین ضروری ہے۔ اور اگر وقت عبادت کے لئے معیار ہے جس میں اس جنس کی دوسری

منجائش نہیں ہے جیسے رمضان کے دن میں رمضان کا روزہ تو اس میں تعین کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ایام
مارع علیہ السلام کی طرف سے رمضان کے روزوں کے لئے متعین ہیں لہذا بندہ کی طرف سے تعین لغو ہوگی
ہے اگر کوئی شخص صحیح اور مقیم ہو تو ایام رمضان میں جس روزہ کی بھی نیت کرے گا تو رمضان ہی کا روزہ شمار ہوگا
اس کی تعین نہ کرے۔

انوی واجبا آخر فی یوم رمضان یقع عن رمضان (مندیہ ج ۱ ص ۱۹۶)

رمضان معیار لم یشرع فیہ صوم آخر فکان متعیناً للفرض والمتعین لایحتاج الی

خاصی زکریا ج ۳ ص ۳۴۲

مان کا وقت معیار ہے جس کی وجہ سے صحیح اور مقیم کے لئے رمضان کے مہینہ میں روزہ کی تعین کرنا کہ فرض
ہے یا واجب ہے لغو ہے کیونکہ تعین غیر متعین میں ہوتی ہے اور یہاں پہلے ہی متعین ہے لہذا متعین میں نیت
رورت نہیں ہے بلکہ تعین کرنا ایک لغو فعل قرار پائے گا۔

وصام مقیم عن غیر رمضان ولو لجهله به ای رمضان فهو عنه لاعما نوی لحديث اذا

کان فلا صوم الا عن رمضان (الدرع تنویر الابصار ج ۳ ص ۳۴۲)

كَانَ مَرِيضًا، فَفِيهِ رَوَاتَانِ، وَالصَّحِيحُ وَقُوْعُهُ عَنْ رَمَضَانَ سَوَاءٌ نَوَى وَاجِبًا آخَرَ أَوْ
وَأَمَّا الْمُسَافِرُ: فَإِنْ نَوَى عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ وَقَعَ عَمَّا نَوَاهُ لَا عَنْ رَمَضَانَ، وَفِي النَّفْلِ
إِتْنَانِ، وَالصَّحِيحُ وَقُوْعُهُ عَنْ رَمَضَانَ.

جمعہ: اور اگر وہ بیمار ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ اس کا وقوع رمضان کی طرف سے ہوگا خواہ
دوسرے واجب کی نیت کی یا نفل کی۔ اور بہر حال مسافر پس اگر اس نے دوسرے واجب کی نیت کی تو اس کی
واقع ہوگا جس کی نیت کی نہ کہ رمضان کا اور نفل میں دو روایتیں ہیں صحیح یہ ہے کہ اس کا وقوع رمضان کی طرف

مزید: رمضان المبارک کے ماہ میں اگر کوئی مریض روزہ رکھتا ہے لیکن وہ رمضان کے روزہ کے علاوہ کسی
روزہ کی نیت کر لیتا ہے تو رمضان کا روزہ ہوگا یا جس روزہ کی اس نے نیت کی ہے وہ روزہ ہوگا اس سلسلہ میں
علامہ جمونی نے نقل کئے ہیں۔

رمضان کے ماہ مقدس میں اگر رمضان کے روزوں کے علاوہ کسی اور روزے کی نیت کرے تب بھی رمضان
سے ہونگے شیخ الاسلام اور شمس الائمہ نے اسی کو پسند کیا ہے اور مجمع میں اسی کی تصحیح کی گئی ہے صاحب اشباہ
بھی یہی پسندیدہ ہے۔

(۲) جس روزہ کی نیت کرے گا اسی کے مطابق روزہ ہوگا صاحب ہدایہ اور اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ ظاہر الرویہ ہے۔ شیخ محمد بن عبداللہ الترمذی نے اپنی مختصر تنویر الابصار میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔

(۳) تیسری قسم میں تفصیل ہے وہ یہ کہ فرض کی دو قسمیں ہیں (۱) بیماری اس قسم کی ہے کہ جس میں روزہ رکھنا مفید ہے جیسے بد ہضمی، ہیضہ وغیرہ۔ تو اس صورت میں روزہ اگر رکھا تو رمضان ہی کا روزہ ہوگا، اور اگر روزہ رکھنے سے نقصان پہنچے گا اندیشہ ہے جیسے آنکھ درد، سردی اور اس صورت میں اس کی نیت کے مطابق روزہ ہوگا۔

بہر حال مریض روزہ رکھنے سے عاجز ہوگا یا مرض کے بڑھنے کا اندیشہ ہے از دیا مرض کی صورت میں وہ مسافر کی طرح ہے کہ جس روزہ کی نیت کرے گا اسی کے مطابق ہوگا۔

اور عجز کی صورت میں اگر اس نے روزہ رکھا تو وہ صحیح کی طرح ہے لہذا اس کا روزہ رمضان ہی کا روزہ ہوگا اس کو رخصت عجز کی وجہ سے دی گئی تھی لیکن جب اس نے روزہ رکھ لیا تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وہ عاجز نہیں ہے لہذا صحیح کے ساتھ لاحق ہوگا۔

تطبیق: شیخ الاسلام اور شمس الائمہ اور صاحب ہدایہ اور اکثر مشائخ کے قول میں تضاد نہیں ہے۔ شیخ الاسلام اور شمس الائمہ کا قول روزہ رکھنے کی صورت میں عجز موم کی صورت پر محمول ہوگا اور صاحب ہدایہ اور اکثر مشائخ کے قول کو از دیا مرض کی صورت پر محمول کیا جائے گا۔

واما المسافر: اگر مسافر نے رمضان کے مہینہ میں کسی واجب آخر کی نیت کر لی تو رمضان کا روزہ ہوگا یا واجب آخر کا علامہ حموی فرماتے ہیں کہ جس کی وہ نیت کرے گا وہی روزہ ہوگا کیونکہ سفر کی وجہ سے جب اس کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے تو اس کو اس بات کی بھی اجازت ہے کہ وہ واجب آخر کی نیت سے کوئی روزہ رکھ لے کیونکہ سبب رخصت سفر اس کے حق میں اب بھی موجود ہے البتہ عند الصاحبین رمضان ہی کا روزہ ہوگا، اس لئے رخصت ترک میں مسافر مقیم سے جدا ہوتا ہے لیکن جب اس نے رخصت ترک پر عمل نہیں کیا تو اب وہ مسافر مثل مقیم کے ہو گیا اس لئے اس کا روزہ جو اس نے واجب آخر کی نیت سے رکھا تھا رمضان ہی کا روزہ ہوگا علامہ ترمذی کی جامع صغیر کی شرح میں اسی طرح ہی ہے "اما فی حق المسافر فان نوى واجبا آخر يقع عنه عند الامام" (دعوى ذکریا ج ۳ ص ۳۳۳)

علامہ حموی فرماتے ہیں کہ مسافر اور مریض کے لئے رمضان کے روزہ کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے عند الصاحبین۔ قاضی خاں فرماتے ہیں کہ اگر انہوں نے رات میں نیت نہ کی اور طلوع فجر کے بعد نیت کر لی تو امام ابی یوسفؒ کے نزدیک کافی ہے اور اسی کو حسنؒ نے اختیار کیا ہے۔ صاحب اشباہ نے اس پر کوئی تنبیہ نہیں کی ہے، لیکن علامہ حموی فرماتے ہیں کہ صاحب الاشباہ والنظائر نے شرح کنز میں وضاحت کی ہے کہ رمضان اور نذر معین کے روزہ کے لئے رات میں اگر نیت کر سکے تو نصف النہار سے پہلے پہلے روزہ کی نیت کر سکتا ہے بشرطیکہ کچھ کھایا یا نہ ہوا اور

میں نے مریض، مسافر اور مقیم کے درمیان کوئی تفصیل ذکر نہیں کی ہے۔ حیث قال فانه لا فرق بين الصحيح والمريض والمسافر والمقيم لانه لا يفصل فيما ذكرنا من الليل.

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسافر اور مریض کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے کیونکہ رمضان کے روزے کی ادائیگی ان پر واجب نہیں ہے تو یہ مثل قضا کے ہیں جیسے قضاء روزے کی ادائیگی کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے اسی طرح ان کے لئے رمضان کے روزے کی ادائیگی کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے۔ امام زفرؒ اس قول کو یہ کہہ کر رد کر دیا گیا ہے کہ اس میں تغلیظ ہے جب کہ مسافر اور مریض کے لئے مناسب تخفیف ہے۔

تغیہ میں نقل کیا گیا ہے کہ اگر مریض اور مسافر نے ماہ رمضان میں رات میں روزہ کی نیت نہ کی اور نصف النہار سے روزہ کی نیت کر لی تو عند ابی یوسف صحیح ہے۔ اور حسنؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ صاحب کشف کبیرؒ فرماتے ہیں کہ ابی یوسفؒ کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ اور امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک مریض اور مسافر کے لئے رمضان کے روزے کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک بھی اگر طلوع فجر کے بعد روزہ نیت یہ حضرات کر لیں تو رمضان کا روزہ ہو جائے گا۔ مبسوط، نہایہ اور ولولہ الجیہ میں اسی طرح مذکور ہے۔

وفی النفل دو ایتان: اگر کسی نے رمضان کے ماہ میں نفل کی نیت سے روزہ رکھا تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ نفل کا روزہ ہوگا۔ (۲) رمضان کا شمار ہوگا اور یہی صحیح ہے۔ ترمذیؒ کی جامع صغیر کی شرح میں ہے کہ اگر مسافر نے ماہ کے ماہ میں نفل روزہ رکھا تو ان سے دو روایتوں میں سے صحیح یہ ہے کہ رمضان کا روزہ ہوگا اس لئے کہ رمضان بعد از زیادہ اہم ہے۔ امام کرخیؒ نے مریض کو بھی اسی پر محمول کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ چاہے وہ جس کی نیت کرے لیکن وہی کا روزہ ہوگا بالاتفاق اس لئے کہ مریض کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت عجز کی وجہ سے تھی اور روزہ رکھنے سے یہ یوم ہو گیا کہ وہ عاجز نہیں ہے۔ اور مسافر کے حق میں صلح سفر ہے اور وہ اب بھی موجود ہے۔

اور اسی میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے متعین دن کے روزہ رکھنے کی نذر مانی اور اس دن میں نفل کی نیت سے رکھا تو امام ابو یوسفؒ کی روایت یہ ہے کہ نذر کا روزہ ہوگا اور اگر کسی واجب آخر کی نیت کی تو اس کی نیت کے لئے روزہ ہوگا۔ اس لئے کہ نفل اس کے لئے مشروع ہے اور فرض اس پر مشروع ہے اور بندہ شریعت کی طرف سے نذر پر عائد کردہ وقت کو تبدیل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

لَإِنْ كَانَ وَقْتُهَا مُشْكِلًا كَوَقْتِ الْحَجِّ يَشْبَهُ الْمِغْيَارَ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ لَا يَصَحُّ فِي السَّنَةِ إِلَّا حَجَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَالظَّرْفُ بِإِعْتِبَارِ أَنَّ أَفْعَالَهُ لَا تَسْتَعْرِفُ وَقْتَهُ فَيُصَابُ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ نَظْرًا إِلَى الْمِغْيَارِيَّةِ لَإِنْ نَوَى نَفْلًا وَقَعَ عَمَّا نَوَى نَظْرًا إِلَى الظَّرْفِيَّةِ. وَلَا يَسْقُطُ التَّخِينُ فِي الصَّلَاةِ لِصُنْقِ الْوَقْتِ لِأَنَّ السَّعَةَ بَاقِيَةٌ أَنَّهُ لَوْ شَرَعَ مُتَنَفِّلًا صَحَّ، وَإِنْ كَانَ حَرَامًا.

ترجمہ: اور اگر اس کا وقت مشکل ہو جیسے حج کا وقت تو وہ معیار کے مشابہ ہے، اس اعتبار سے کہ سال میں صرف ایک مرتبہ حج ہوتا ہے اور طرف کے مشابہ ہے اس اعتبار سے کہ اس کے افعال اس کے وقت کو نہیں گھیرتے تو وہ معیار کی طرف نظر کرتے ہوئے مطلق نیت سے صحیح ہو جائے گا اور اگر نفل کی نیت کی تو ظرفیت کی طرف نظر کرے ہوئے اس کی نیت کے مطابق واقع ہوگا۔ اور وقت کی تنگی کی وجہ سے نماز میں تعین ساقط نہیں ہوگی اس لئے کہ گنجائش باقی ہے بایں معنی کہ اگر نفل شروع کیا تو صحیح ہے اگرچہ حرام ہے۔

تشریح: تیسری قسم کہ جس میں وقت عبادت کے لئے من وجہ معیار ہو اور من وجہ ظرف جس کو مشکل کہتے ہیں اور مشکل اس معنی کر ہے کہ حج کا وقت شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں لیکن چند ایام میں ادا ہو جاتا ہے اور باقی وقت فاضل رہتا ہے اس اعتبار سے حج کا وقت حج کے لئے ظرف ہے اور چونکہ ان اشہر حج میں صرف ایک ہی حج ادا ہوتا ہے اس اعتبار سے حج کا وقت حج کے لئے معیار ہے۔

دوسری وجہ اس کے مشکل ہونے کی یہ ہے کہ حج زندگی میں صرف ایک مرتبہ فرض ہوتا ہے اگر حج کی فرضیت کے بعد دوسرا تیسرا سال بھی مل گیا تو اس اعتبار سے وہ وقت حج کے لئے ظرف کے مشابہ ہے اور اگر حج فرضیت کے سال کے علاوہ دوسرا سال نہ مل پایا اور انتقال ہو گیا تو وہ وقت حج کے لئے معیار ہے تو چونکہ اس میں دونوں جہتیں ہیں اس لئے حج کے وقت کو حج کے لئے مشکل کہا جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے حالت قضی کا اعتبار کر کے کہا کہ حج فرض کے سال ہی حج کرنا ضروری ہے اور امام محمدؒ نے جانب توسع کا اعتبار کیا ہے جس سال حج فرض ہوا ہے اسی سال حج کرنا ضروری نہیں ہے اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر حج کرتے وقت مطلق نیت کی ہے تو معیار کو دیکھتے ہوئے حج فرض ادا ہو جائے گا اور اگر کسی نے اشہر حج میں نفل کی نیت کی تو ظرف کو دیکھتے ہوئے حج نفل ہو جائے گا اور اس کی نیت درست ہوگی اگرچہ حرام ہوگا۔

علامہ حویؒ فرماتے ہیں حج کے وقت میں حج نفل کو حرام کہنا شروع کرنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حج فرض میں تاخیر کی وجہ سے حج نفل کو حرام قرار دیا گیا ہے لیکن چونکہ حج نفل کو شروع کرنے کی وجہ سے حج فرض میں تاخیر ہوئی ہے اس لئے حرمت کی نسبت شروع فی النفل کی طرف کر دی گئی۔

قوله بوقت مشکل ای مشبه الحال يشبه المعيار من وجه والظرف من وجه ونظيره وقت الحج فانہ مشکل بهذا المعنى وذلك من وجهين الاول ان وقت الحج شوال و ذوالقعدة وعشرة ذى الحجة والحج لا يؤدى الا فى بعض عشرة ذى الحجة فيكون الوقت فاضلا فمن هذا الوجه يكون ظرفاً ومن حيث أنه لا يؤدى فى هذا الوقت الا حج واحد يكون معياراً وهو عشر الحسنى ص ۳۶

ولا يقع التعيين: نماز کا وقت نماز کے لئے ظرف ہے اس لئے اس میں وقفہ نماز کے علاوہ دوسری نمازیں بھی

کی جاسکتی ہیں اس لئے تعین صلوٰۃ ضروری ہے لیکن اگر وقت تنگ ہو جائے مثلاً ظہر کی نماز کا وقت اتنا تنگ ہو گیا کہ میں صرف ظہر کی نماز ہی پڑھی جاسکتی ہے تو اس میں تعین صلوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں رہتی چاہئے حالانکہ آپ ایسی رت حال میں بھی تعین صلوٰۃ کو ضروری قرار دیتے ہیں ایسا کیوں؟

جواب: اس کا یہ ہے کہ وقت کے تنگ ہونے کی صورت میں وقتیہ نماز کے علاوہ اگرچہ دوسری نماز پڑھنا جائز لیکن ایسا کرنا جائز نہیں ہے، لہذا جب تنگی وقت میں وقتیہ نماز کے علاوہ دوسری نمازیں بھی پڑھی جاسکتی ہیں تو تعین صلوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ ولا بد من التعین وقال الشامی تحتہ وفي الاشباہ ولا يسقط التعین بقى الوقت لانه لو شرع فيه متفلاً صح وان كان حراماً (شامی کراچی ج ۷ ص ۳۸۸)

وَلَا يَتَعَيَّنُ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ بِتَعَيُّنِ الْعَبْدِ قَوْلًا وَإِنَّمَا يَتَعَيَّنُ بِفِعْلِهِ كَالْحَاثِ فِي الْيَمِينِ لَا يَتَعَيَّنُ وَاحِدٌ مِنْ خِصَالِ الْكُفَاةِ إِلَّا فِي ضَمَنِ فِعْلِهِ، هَذَا فِي الْإِدَاءِ.

ترجمہ: اور وقت کے اجزاء میں سے کوئی جز بندہ کے قول سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اور صرف کے فعل سے متعین ہوتا ہے جیسے قسم میں حاث ہونے والا کفارہ کے انواع میں سے کوئی ایک متعین نہیں ہوتی مگر کے فعل کے ضمن میں، یہ اداء میں ہے۔

تشریح: اگر کوئی وقت کو قولا تعین کرے اور عملاً تعین نہ کرے تو اس کی اس تعین کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ عملاً تعین ہی ہے جیسے کوئی شخص قسم میں حاث ہو گیا اور اس میں کفارہ کے طور پر تین چیزیں ہیں جس میں حاث ہونے کے کو اختیار ہے۔

(۱) دس مسکینوں کو کھانا کھانا (۲) انہیں پوشاک پہنانا (۳) ایک غلام آزاد کرنا تو اب اگر کوئی زبانی طور پر ان میں سے ایک کی تعین کر دیتا ہے تو اس کی اس قولا تعین کا اعتبار نہ ہوگا جب تک وہ اپنے فعل سے تعین نہ کر دے ان تین سے ایک کو انجام نہ دیدے، یا جیسے کوئی آدمی زبان سے یہ طے کر دے کہ مجھے ظہر کی نماز تین بجے پڑھنا محض زبان بلانے سے تعین نہ ہوگی جب تک کہ نماز شروع نہ کر دے لیکن یہ تفصیل اداء میں ہے اور اگر عبادات دل تو ان میں تعین نیت قولا ہی ضروری ہے۔

وَأَمَّا فِي الْقَضَاءِ: فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعَيُّنِ صَلَاةً، أَوْ صَوْمًا، أَوْ حَجًّا.

ترجمہ: اور بہر حال قضا میں تو تعین ضروری ہے خواہ نماز ہو یا روزہ یا حج۔

تشریح: قضا خواہ نماز ہو یا روزہ یا حج ہر ایک میں تعین ضروری ہے۔

علامہ حموی اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ تعین جیسے قضا میں ضروری ہے ایسے ہی ادا میں بھی تعین ضروری ہے جیسا

کہ اوپر تفصیل گزر چکی ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ ادا میں اصل تعیین ہی کافی ہے مثلاً یوں کہہ دے کہ میں ظہر کی نماز پڑھ رہا ہوں جبکہ قضا میں زیادتی تعیین مراد ہے یعنی اصل وقت کے ساتھ یوم کی تعیین بھی ضروری ہے مثلاً یوں کہے گا کہ میں فلاں دن کی عمر کی نماز پڑھ رہا ہوں۔

وَأَمَّا إِذَا كَثُرَتِ الْفَوَائِثُ، فَاسْتَخْلَفُوا فِي إِشْتِرَاطِ التَّعْيِينِ لِمُعَيَّنِ الْقُرْوَاضِ الْمُتَّحِدَةِ مِنْ جَنْسٍ وَاحِدٍ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ إِنْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ وَاحِدٍ فَصَامَ يَوْمًا نَاقِبًا عَنْهُ، وَلَكِنْ لَمْ يُعَيَّنْ أَنَّهُ صَائِمٌ عَنْ يَوْمٍ كَذَا، فَإِنَّهُ يَجُوزُ، وَلَا يَجُوزُ فِي رَمَضَانَيْنِ مَا لَمْ يُعَيَّنْ أَنَّهُ صَائِمٌ عَنْ رَمَضَانَ سَنَةً كَذَا.

ترجمہ: اور بہر حال جب چھوٹی ہوئی عبادات زیادہ ہو جائیں تو جنس واحد کے متحدہ فروض میں تمیز کے لئے تعیین کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ اگر کسی پر ایک رمضان کے روزے کی قضا ہو اور اس نے ایک دن کا روزہ رکھا اس دن کی نیت سے لیکن اس نے متعین نہیں کیا کہ وہ فلاں دن کا روزہ رکھ رہا ہے تو یہ جائز ہے اور دو رمضانوں میں جائز نہیں ہے جب تک کہ متعین نہ کرے کہ وہ فلاں سنہ کے رمضان کا روزہ رکھ رہا ہے۔

تشریح: جب کسی شخص پر فوائت زیادہ ہو جائیں اور وہ فوائت ایک ہی جنس کے متحدہ فرائض کے قبیل سے ہوں ان میں تعیین کے شرط ہونے یا نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اصح قول یہ ہے کہ جب چھوٹے ہوئے فرائض ایک ہی جنس کے ہوں تو الگ الگ تعیین کی ضرورت نہیں ہے اور جب ان کی جنس الگ الگ ہو تو تعیین ضروری ہے ولو كانت الفوات كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر او العصر او نحوها وينوي ايضاً ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا فاذا اراد تسهيل الامر ينوي اول ظهر عليه او آخر ظهر عليه واذا نوى الاول وصلى فيما يليه يصير اولاً (تتار عامية: ج ۱ ص ۳۹۹)

اگر کسی شخص پر ایک ہی رمضان کا روزہ تھا اب اس نے قضا کی نیت سے وہ روزہ رکھ لیا لیکن اس نے یہ تعیین نہ کیا کہ وہ فلاں دن کا روزہ رکھ رہا ہے تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ ایک رمضان کے سب روزے ایک ہی جنس کے ہیں اور ایک جنس کے فروض متحدہ میں تمیز کے لئے تعیین ضروری نہیں ہے البتہ اگر اس پر دو رمضان کے روزے قضا ہیں تو جب تک وہ یہ تعیین نہ کرے کہ کون سے سن کے رمضان کے روزے رکھ رہا ہے اس وقت تک اس کی قضا درست نہ ہوگی کیونکہ اب جنس مختلف ہو چکی ہے اس لئے تعیین لازم ہے۔

فرق بین الصلاة وبين الصوم: في الصوم لو كان عليه قضاء يومين ففرضي يوماً ولو كان جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد لو كان

قضاء یومیس من رمضان یحتاج الی التعمین، (فتاویٰ خانہ ج ۱ ص ۱۹۷)

اگر کسی شخص پر دو رمضان کے روزوں کی قضاء ہے تو اب جب تک وہ نیت کے وقت سال کے ساتھ رمضان کی تعیین نہ کرے گا اس وقت اس کے روزے صحیح نہیں ہوں گے کیونکہ روزہ کا سبب مہینہ ہے اور وہ یہاں دونوں الگ الگ ہیں لہذا دونوں کی جنس بھی الگ الگ ہوئی اور جب جنس الگ الگ ہے تو تعیین لازم ہے۔

علامہ حموی فرماتے ہیں گذشتہ مسئلہ میں صاحب کتاب نے مختار قول کے خلاف نقل کیا ہے بزاز یہ اور اس کے میں مذکور ہے کہ اگر کسی پر دو رمضان کے روزے ہوں تو مختار مذہب کے مطابق تعیین ضروری نہیں ہے اگرچہ نیت افضل ہے۔

علامہ حموی فرماتے ہیں کہ عنقریب فتح القدیر کے حوالہ سے دوسرے صفحہ پر آ رہا ہے کہ جائز ہے اگرچہ متعین نہ کیا رقول کے مطابق، مصنف نے مختار پر فتویٰ نہیں دیا اس لئے کہ علامہ زیلعی نے دو رمضان کے روزوں کو بدوین صحیح قرار نہیں دیا نیز صاحب اشباہ کا بیان کردہ مسئلہ قاعدہ مذکورہ کے موافق ہے۔

وَأَمَّا قِضَاءُ الصَّلَاةِ : فَلَا يَجُوزُ مَا لَمْ يُعَيَّنِ الصَّلَاةُ وَيَوْمُهَا، بَأَن يُعَيَّنَ ظَهْرُ يَوْمٍ كَذَا، وَلَوْ
نَوَى أَوَّلَ ظَهْرِ عَلَيْهِ، أَوْ آخِرَ ظَهْرِ عَلَيْهِ جَازًا، وَهَذَا هُوَ الْمَخْلَصُ لِمَنْ لَمْ يَعْرِفِ
الْأَوْقَاتَ الْفَائِتَةَ، أَوْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ، أَوْ أَرَادَ التَّسْهِيلَ عَلَى نَفْسِهِ.

ترجمہ: اور بہر حال قضاء نماز پس جائز نہیں ہے جب تک کہ نماز اور اس کے دن کی تعیین نہ کر دے بایں طور
وقلاں دن کی ظہر متعین کرے اور اگر اس نے سب سے پہلے یا سب سے آخر کی ظہر کی نیت کی تو جائز ہے اور یہ
اس کے لئے چھکارے کی صورت ہے جس کو فائتہ نمازوں کے اوقات کا علم نہ ہو یا اس پر مشتبہ ہو جائے یا اپنے
سانی کا ارادہ کرے۔

تشریح: ادا نماز کی تعیین کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ آج کی ظہر یا اس وقت کی ظہر ادا کر رہا ہوں جب کہ
نماز کی ادائیگی کے لئے وقت اور تاریخ دونوں کی تعیین ضروری ہے کیونکہ متعدد نمازوں کی جنس الگ الگ ہے لیکن یہ
ت ہے جبکہ قضاء نمازیں متعدد ہوں ورنہ اگر کسی کے ذمہ میں صرف ایک ہی ظہر کی نماز ہو تو صرف اتنا کہنا کافی ہے
کی چھوٹی ہوئی نماز ادا کر رہا ہوں اگرچہ اسے یہ بھی معلوم نہ ہو کہ وہ ظہر کی نماز کون سے دن کی ہے ادنیٰ تعیین کافی ہے
کہ ابن امیر حاج اٹلخی کی شرح المنیہ میں ہے ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء یحتاج الی
الظہر او العصر او نحوهما وینوی ایضاً ظہر یوم کذا وعصر یوم کذا، (فتاویٰ خانہ ج ۱ ص ۲۹۷)

ولو نوى اول ظہر عليه: اگر کسی کی لمبی مدت کی نمازیں قضاء ہوں تو ان کو ادا کرتے وقت نیت کا آسان
یہ ہے کہ نیت کرے کہ میں مثلاً قضاء شدہ ظہر کی نمازوں میں پہلی ظہر یا آخری ظہر ادا کر رہا ہوں ہر قضاء نماز میں

اسی طرح نیت کرتا رہے تو اسی نیت سے اس کی قضاء نمازیں ادا ہوتی رہیں گی یہ طریقہ ان لوگوں کے لئے مفید ہے جن کو فوت شدہ نمازوں کی تعداد معلوم نہ ہوں یہ چھوٹی ہوئی نمازوں میں اشتباہ پیدا ہو جائے یا آسانی کے مقصد سے اس طرح سے نیت کرے تو اس طرح کی تعیین کافی ہے۔

وَذَكَرَ فِي الْمُحِيطِ: أَنَّ نِيَّةَ التَّعْيِينِ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَشْتَرَطْ بِإِغْتِبَارِ أَنَّ الْوَاجِبَ مُخْتَلِفٌ مُتَغَيِّرٌ، بَلْ بِإِغْتِبَارِ أَنَّ مُرَاعَاةَ التَّرْتِيبِ وَاجِبٌ عَلَيْهِ، وَلَا يُمْكِنُهُ مُرَاعَاةُ التَّرْتِيبِ إِلَّا بِنِيَّةِ التَّعْيِينِ حَتَّى لَوْ سَقَطَ التَّرْتِيبُ بِكَثْرَةِ الْقَوَائِبِ تَكْفِيهِ نِيَّةَ الظُّهْرِ لَا غَيْرَ، وَهَذَا مُشْكِلٌ وَمَا ذَكَرَهُ أَصْحَابُنَا كَقَاضِي خَانَ وَغَيْرِهِ خِلَافَهُ، وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ كَذَا فِي "التَّحْقِيقِ".

ترجمہ: اور محیط میں ذکر کیا گیا ہے کہ نماز میں تعیین کی نیت شرط نہیں ہے اس اعتبار سے کہ واجب مختلف ہے بلکہ اس اعتبار سے کہ ترتیب کی رعایت اس پر واجب ہے اور ترتیب کی رعایت بدولہ نیت تعیین ممکن نہیں ہے حتیٰ کہ کثرت فوائت کی وجہ سے اگر ترتیب ساقط ہو جائے تو ظہر کی نیت کافی ہے نہ کہ اس کے علاوہ اور یہ مشکل ہے اور جو ائمہ اصحاب نے ذکر کیا ہے جیسے قاضی خاں وغیرہ وہ اس کے خلاف ہے اور یہی قابل اعتماد ہے تعیین میں اسی طرح ہے۔

تشریح: علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ محیط میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ نیت کی تعیین نماز میں اس لئے شرط نہیں ہے کہ واجب مختلف اور متعدد ہے بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ مصلیٰ پر ترتیب کی رعایت رکھنا واجب ہے وہ تعیین کی نیت کے بغیر ترتیب کی رعایت رکھنا ممکن نہیں لہذا اگر کثرت فوائت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جائے صرف ظہر کی نیت اس کے لئے کافی ہوگی یوم وغیرہ کی نیت کی ضرورت نہ ہوگی۔

علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ صاحب محیط کی یہ تشریح مشکل ہے اور وجہ اشکال یہ ہے کہ اس بات کو تسلیم کرنے کی صورت میں فقہاء کا وہ قاعدہ ختم ہو جاتا ہے جس پر انہوں نے اتفاق کیا ہے وہ یہ کہ تعیین اجناس کی تیز کر لئے ہوتی ہے اور تمام نمازیں مختلف اجناس کے قبیل سے ہیں کیونکہ اسباب مختلف ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب مثلاً قاضی خاں وغیرہ نے اس سلسلہ میں جو بات ذکر کی ہے وہ اگر چہ ان کے خلاف ہے لیکن وہی معتد ہے۔

وَقَالُوا: فِي التَّمَيُّنِ لَا يَجِبُ التَّمْيِيزُ بَيْنَ الْحَدِيثِ وَالْجَنَابَةِ حَتَّى لَوْ تَمَيَّنَ الْجَنْبُ بِرُبْدِهِ الْوُضُوءُ جَازٍ خِلَافًا لِلْمُخَصَّافِ لِكَوْنِهِ يَقَعُ لَهَا عَلَى صِفَةٍ وَاحِدَةٍ، فَيُمَيِّزُ بِالنِّيَّةِ كَالصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَةِ، قَالُوا: وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهَا لَيَقَعُ طَهَارَةٌ، وَإِذَا وَقَعَ طَهَارَةٌ جَازَ أَنْ يُؤَدَّى بِهِ مَا شَاءَ: لِأَنَّ الشَّرْطَ يُرَاعَى وَجُودُهَا لَا غَيْرَ، إِلَّا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَمَيَّنَ بِالْجَنْبِ جَازَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ غَيْرَهُ.

ترجمہ: اور فقہاء نے تیمم کے سلسلہ میں فرمایا کہ حدث اور جنابت کے مابین تمیز ضروری نہیں ہے حتیٰ کہ اگر نے وضو کے ارادے سے تیمم کیا تو جائز ہے خصاف کا اختلاف ہے تیمم کے دونوں کے لئے ایک ہی طریقہ پر کی جائے تو نیت کے ذریعہ تمیز کی جائے گی جیسے فرض نماز اور فقہاء نے کہا یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کی نیت اس لئے ہے کہ طہارت ہو جائے اور جب طہارت ہوگئی تو اس سے ادا کرنا جائز ہے جو چاہے اس لئے کہ شرائط عرف ان کا حصول مقصود ہوتا ہے نہ کہ ان کا غیر۔ کیا نہیں دیکھتے اگر عصر کے لئے تیمم کیا تو اس کے علاوہ اس سے جائز ہے۔

تشریح: تیمم حدث اور جنابت دونوں کے لئے ہوتا ہے لیکن دونوں میں تمیز پیدا کرنے کے لئے نیت ضروری ہے ولا یجب التمییز بین الحدث والجنابة حتى لو تیمم الجنب یرید به الوضوء جائز الفتویٰ (مدینہ ج ۱ ص ۲۶)

جبکہ امام خصاف فرماتے ہیں کہ حدث اور جنابت دونوں کے لئے تیمم ایک ہی طریقہ پر ہوتا ہے اس لئے دونوں میں نیت ضروری ہے جیسے فرائض خمسہ ایک ہی انداز پر پڑھی جاتی ہیں لیکن تمیز کے لئے نیت ضروری ہوتی ہے۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ تیمم کا مقصد طہارت ہے خواہ جنابت کا تیمم ہو یا حدث کا لہذا اس سے نماز وغیرہ پڑھنا جائز تیمم کو نماز پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ نماز عبادت مقصودہ میں سے ہے اور تیمم شرائط میں سے ہے اور کافریہ کا وجود کافی ہوتا ہے نیت ضروری نہیں ہوتی اس لئے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عصر کی نماز کے لئے تیمم اس سے دوسری نماز بھی پڑھی جاسکتی ہے ”و یصلی الرجل بتیممه ما شاء من الصلوة من الفرائض حل الفوائت ما لم یحدث او تزول العلة او یجد الماء“ (کناز خانہ ج ۱ ص ۲۵۸)

علامہ حموی فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کو یہاں ذکر کرنا بر محل نہیں ہے اس لئے کہ یہاں ان عبادات کا بیان ہے جو ہیں۔

سَابِطَةٌ فِي هَذَا الْبَحْثِ: التَّعْيِينَ لِتَمْيِيزِ الْأَجْنَاسِ.

ترجمہ: اس بحث کا ضابطہ کہ تعین اجناس میں تمیز کے لئے ہوتی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں صاحب کتاب علیہ الرحمہ ایک ضابطہ بیان کرنے جا رہے ہیں جس سے آپ کو یہ ہو جائے گا کہ کوئی عبادت میں تعین کی نیت ضروری ہے اور کوئی میں نہیں؟ اس سے پہلے کہ مقصد سے بحث کی جس اور نوع کی تعریف محفوظ کر لیجئے۔

تہاء کے نزدیک جنس ایک ایسی کلی ہے جو مقاصد و احکام کے اعتبار سے مختلف افراد پر بولی جاتی ہے جیسے انسان وہ کلی ہے جو احکام و مقاصد کے اعتبار سے ایسے افراد پر بولی جائے جو متفق ہوں جیسے ”رجل“

فَبَيِّنَةُ الثَّغِينِ فِي الْجِنْسِ الْوَاحِدِ لِقَوْلِهِمْ الْفَائِزَةُ وَالْتَّصَرُّفُ إِذَا لَمْ يُضَافْ مَحَلُّهُ كَانَ لِقَوْلِهِ

ترجمہ: پس جنس واحد میں تعین کی نیت لغو ہے فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے اور تصرف جب اپنے محل سے نہ ہو تو وہ لغو ہوگا۔

تشریح: جنس واحد میں نیت تعین لغو ہے۔ تعین نیت کا مقصد اجناس کے مابین تمیز پیدا کرنا ہوتا ہے جو جنس واحد ہونے کی صورت میں مفقود ہے جنس واحد میں نیت تعین کا تصرف غیر محل تصرف ہے جو لغو اور بے فائدہ ہے۔ اگر کوئی آج کا روزہ رکھ رہا ہے تو یہ کافی ہے کہ میں آج کا روزہ رکھ رہا ہوں، یہ ضروری نہیں کہ یہ بھی کہے کہ کل کا بچہ رکھ رہا ہوں۔

وَيُعْرَفُ بِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ.

ترجمہ: اور اختلاف جنس کا پتہ اختلاف سبب سے ہوتا ہے۔

تشریح: اتحاد جنس اور اختلاف جنس کا پتہ اختلاف سبب سے چلتا ہے اگر سبب مختلف ہے تو اختلاف جنس ہے اور اگر سبب متحد ہے تو اتحاد جنس ہے۔ وہاں اختلاف السبب یختلف الواجب (۲۷۸ غایب ص ۲۷۸)

وَالضَّلُوءَةُ كُلُّهَا مِنْ قَبِيلِ الْمُخْتَلِفِ حَتَّى الظُّهْرَيْنِ مِنْ يَوْمَيْنِ أَوْ الْغَضَرَيْنِ مِنْ يَوْمَيْنِ بِاخْتِلَافِ أَيَّامٍ رَمَضَانَ فَإِنَّهُ يَجْمَعُهَا شَهْرُذُ الشَّهْرِ.

ترجمہ: اور تمام نمازیں مختلف جنس کے قبیل سے ہیں حتیٰ کہ دو دن کی دو ظہر کی نمازیں یا دو دن کی عصر نمازیں بخلاف ایام رمضان کے اس لئے کہ شہر و شہران کو جمع کر دیتا ہے۔

تشریح: جب یہ معلوم ہو گیا کہ اختلاف جنس کا مدار اختلاف سبب پر ہے تو تمام نمازیں مختلف الاجناس کی کیونکہ ان کے وجوب کا سبب مختلف ہے۔ لہذا ان میں سے جس وقت کی بھی فرض نماز ادا کریں گے اس وقت کی اس دن کی تعین ضروری ہوگی، مثلاً آج کی ظہر اور کل گزشتہ کی ظہر یا آج کی عصر یا کل گزشتہ کی عصر کا سبب وجوب مختلف ہے تو ہر ایک کی ادائیگی کے لئے نیت تعین ضروری ہے۔

فائدہ رمضان کے سبب وجوب میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔

(۱) رمضان کے روزے کا سبب دن ہے رات نہیں یہ قاضی ابوزید کا اختیار کردہ مسلک ہے اس اعتبار سے کہ دن کا جز اول اس کے روزے کے وجوب کا سبب ہے۔

(۲) رمضان کے روزوں کا سبب مطلقاً شہر و شہر ہے اس میں رات اور دن شامل ہیں یہ علامہ نحسی کا پسندیدہ قول ہے صاحب ہدایہ نے دونوں قولوں کے درمیان عدم منافقا کا قول نقل کرنے کے بعد اس طور پر جمع کیا ہے کہ رضا

کا جزا ہوں پورے رمضان کے روزوں کے لئے سبب وجوب ہے پھر ہر دن وجوب ادا کا سبب ہے۔

تَفَرُّعٌ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَا يَوْمٍ بَعْثِهِ، فَصَامَهُ يَنْبَغِي يَوْمَ آخِرٍ، أَوْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ صَوْمِ يَوْمَيْنِ، أَوْ أَكْثَرَ، فَصَامَ يَوْمًا عَنْ قَضَاءِ صَوْمِ يَوْمَيْنِ، أَوْ أَكْثَرَ جَازٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا نَوَى عَنْ رَمَضَانَيْنِ، لَا يَجُوزُ لِاخْتِلَافِ السَّبَبِ، كَمَا إِذَا نَوَى ظَهْرَيْنِ، أَوْ ظَهْرًا مِنْ عَصْرِ، أَوْ نَوَى ظَهْرَ يَوْمِ السَّبْتِ، وَعَلَيْهِ ظَهْرُ يَوْمِ الْخَمِيسِ.

ترجمہ: چنانچہ اس پر تفریع کی ہے کہ اگر اس کے ذمہ کسی متعین دن کی قضاء ہو اور اس نے دوسرے دن کی سے روزہ رکھا یا اس کے ذمہ دو دن یا اس سے زیادہ دن کے روزوں کی قضا ہو اور اس نے دو یا دو سے زائد کی قضا کی طرف سے روزہ رکھا تو جائز ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے دو رمضانوں کی طرف سے تو جائز نہیں ہے سبب کے مختلف ہونے کی وجہ سے جیسا کہ جب کہ اس نے نیت کی دو ظہر کی یا ایک ظہر کی عصر کی سے یا بقیہ کے دن ظہر کی نیت کرے حال یہ کہ اس کے ذمہ جمعرات کی ظہر ہے۔

شریح: اوپر ذکر کیا گیا کہ اختلاف جنس کی صورت میں نیت تعیین ضروری ہے اور اتحاد جنس کی صورت میں ضروری نہیں ہے اور شہود شہر کو تمام روزوں کا ایک ہی سبب قرار دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ پورے کے روزے جنس واحد ہیں جن میں تعیین نیت ضروری نہیں ہے اسی پر مصنفؒ نے تفریع پیش کی ہے اگر کسی کے میں رمضان کا روزہ تھا اور اس نے پندرہویں روزے کی نیت سے روزہ رکھ لیا تو دونوں کا سبب ایک اور جنس نے کی وجہ سے ایسا کرنا جائز ہوگا۔ لیکن اگر دو رمضان کے دو روزوں کی قضاء ہو تو جب تک وہ تعیین نہ کرے تک اختلاف سبب کی وجہ سے اس کے لئے بدوین تعیین نیت روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا۔

یہ اگر کسی کے ذمہ دو دن کی ظہر کی نماز ہو۔ یا عصر کی نماز ظہر کی نیت سے پڑھ لی یا سنچر کے دن کی ظہر کی نیت کر پڑھ لی تو یہ کافی نہ ہوگا کیونکہ اختلاف سبب کی وجہ سے اختلاف جنس کی صورت متحقق ہوگی جس میں تعیین نیت ہے اور وہ یہاں پر نیت مفقود ہے۔

عَلَى هَذَا إِذَا الْكَفَّارَاتِ لَا يَخْتِاجُ فِيهِ إِلَى التَّعْيِينِ فِي جَنْسٍ وَاحِدٍ، وَلَوْ عَيْنَ لَفِي. لَفِي "الْأَجْنَاسِ" لَا بُدَّ مِنْهُ كَمَا حَقَّقْنَاهُ فِي الظَّهَارِ مِنْ كِتَابِنَا "شَرْحُ الْكَنْزِ".

ترجمہ: اور اسی پر کفارات کی ادائیگی ہے کہ اس کی جنس واحد میں تعیین کی ضرورت نہیں ہے اور اگر اس نے آدھ واغور ہوگی اور اجناس میں وہ ضروری ہے جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب "شرح الكنز" کے "باب الظہار" بیان کر دیا ہے۔

تشریح: جنس واحد میں تعین نیت کی ضرورت نہیں ہے اسی پر محمول کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی ایک ہی جنس کے دو کفارے واجب ہوں اور ان دونوں کی طرف سے دو غلام آزاد کر دیئے تو کفارے سے ۲۱۱۱ ہائیں گے اگر غلاموں کے آزاد کرتے وقت دونوں کفاروں کی نیت تعین نہ کی ہو "فمن وجبت عليه كفارة او ظهار فاعتق عبدا من لاینبی من احدهما بعینها جاز عنهما" (مدادہ مطبوعہ کراچی ج ۳ ص ۲۱۴)

اور اگر متعدد جنس کے کفارے واجب ہوں مثلاً کفارة قتل، کفارة ظہار، کفارة یحمن اور اس نے ایک غلام آزاد کر دیا اور یہ تعین کی نہیں کہ کون سے کفارہ کی طرف سے غلام آزاد کر رہا ہے تو کفارہ بدوہ نیت تعین ادا نہ ہوگا کیونکہ اسباب کے مختلف ہونے کی وجہ سے اجناس مختلف ہیں اور اجناس مختلفہ میں تعین نیت ضروری ہے۔

وان اعتق عن ظهار و قتل لم یجز عن واحد عنهما ولنا ان نية التعین فی الجنس المتحد غیر مفید فتلغو و فی الجنس المختلف مفید و الاختلاف الجنس فی الحكم وهو الکفارة مهنا۔ باختلاف السبب (مدادہ ج ۳ ص ۲۲۴)

وَأَمَّا فِي الزَّكَاةِ: فَقَالُوا: لَوْ غُجِّلَ خُمْسَةُ سُودٍ غَنَ جَانِي دِرْهَمٍ سُودٍ فَهَلَكَتِ السُّودُ قَبْلَ الْحَوْلِ، وَعِنْدَهُ بَصَابٌ آخَرَ، كَانَ الْمُعْجَلُ غِنَى الْبَاقِي.

ترجمہ: اور بہر حال زکوٰۃ میں تو فقہاء نے فرمایا اگر دو سو درہم کی پانچ درہم زکوٰۃ پیشگی دیدی پھر سال کے پورا ہونے سے پہلے درہم ضائع ہو گئے حالانکہ اس کے پاس دوسرا نصاب بھی ہو تو پیشگی دی گئی زکوٰۃ اس باقی کی طرف سے ہو جائے گی۔

تشریح: جنس واحد میں تعین نیت ضروری نہیں ہے اسی پر تفریع پیش کرتے ہیں ایک شخص کے پاس دو نصاب تھے اس نے سال پورا ہونے سے پہلے ایک نصاب کی زکوٰۃ دیدی پھر سال پورا ہونے سے پہلے ہی وہ نصاب ضائع ہو گیا تو پیشگی ادا کردہ زکوٰۃ اس دوسرے نصاب کی طرف سے لگ جائے گی اس لئے کہ تمام درہم جنس واحد کے قبل سے ہیں اور جنس واحد میں تعین نیت بیکار ہے لہذا اس نے بعد میں ہلاک ہونے والے نصاب کی طرف سے جو زکوٰۃ کی نیت کی تھی وہ نیت باطل ہوگی اور جو نصاب باقی ہے اس کی طرف سے وہ پیشگی زکوٰۃ بھی جائے گی۔

"قال محمد فی الجامع رجل له مائتا درهم وعشرون مثقالا من ذهب عجل زکوة المائتين لم یهلك المائتان قبل تمام الحول وبقي الذهب فان المؤدی يكون زکوة عن الذهب" (ردار تار خانہ ج ۲ ص ۲۶۴)

وَالْفَقِيرُ "مِنَ الصَّوْمِ: وَلَوْ وَجِبَ عَلَيْهِ قَضَاءُ يَوْمَيْنِ مِنْ رَمَضَانَ وَاجِبٌ،
وَلَا يَحِلُّ أَنْ يَسُوِيَ أَوَّلَ يَوْمٍ وَجِبَ عَلَيْهِ قَضَاءُهُ مِنْ هَذَا الرَّمَضَانَ، وَإِنْ لَمْ يُعَيَّنْ جَازٌ،
وَلَمْ يَكُنْ مِنْ رَمَضَانٍ عَلَى الْمُخْتَارِ حَتَّى لَوْ نَوَى الْقَضَاءَ لَا غَيْرَ جَازٌ.

ترجمہ: اور فتح القدیر کے کتاب الصوم میں ہے اور اگر ایک ہی رمضان کے دو دن کے روزوں کی قضا اس
جب ہی نفس یہ ہے کہ وہ پہلے دن کی نیت کرے جس کی قضا اس رمضان کی اس پر واجب ہے اور اگر تعین نہ کی تو
جب ہی اگر دو رمضان کے ہوں مختار مذہب کے مطابق حتیٰ کہ اگر صرف قضا کی نیت کی تو جائز ہے۔

تشریح: فتح القدیر کے کتاب الصوم میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پر ایک ہی رمضان کے دو روزوں کی قضا ہے تو
یہ کیسے کی نیت کرے مثلاً یہ ارادہ کرے کہ فلاں دن کے روزہ کی قضا کرتا ہوں اور اگر تعین نیت بھی نہ کرے
یہ روزے کی قضا کی نیت کر لے تب بھی کافی ہے اور اگر دو رمضان کے دو روزے یا زیادہ قضا ہیں تو مختار
ہے کہ کتنے دنوں کی نیت ضروری ہونی چاہئے صاحب نصب الراية اسی کے قائل ہیں۔

بعض ائمہ رمضان کے روزوں کی قضا کی نیت کر لی، سنہ کی، یا دن کی تعین نہ کی تب بھی استحساناً جائز ہے،
لیکن اگر آپ غور کریں گے تو صاحب نصب الراية اور صاحب فتح القدیر کے
کے موافقات نہیں ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ مِنْ رَمَضَانٍ عَلَى الْمُخْتَارِ حَتَّى لَوْ نَوَى الْقَضَاءَ يَوْمًا عَنِ الْكُفَّارَةِ، وَلَمْ يُعَيَّنْ
لَمْ يَكُنْ مِنْ رَمَضَانٍ عَلَى الْمُخْتَارِ حَتَّى لَوْ نَوَى الْقَضَاءَ يَوْمًا عَنِ الْكُفَّارَةِ، وَلَمْ يُعَيَّنْ
یہ عبارت ماقبل کے اصول سے متعارض ہے
میں تو ان میں تعین نیت ضروری ہونی چاہئے جبکہ یہاں یہ
کیا تب بھی تعین نہ کی تب بھی روزوں کی قضا درست ہو جائے گی۔

جواب میں یہ ہے کہ ماقبل میں صاحب نصب الراية کا مسلک بیان کیا گیا ہے اور یہاں صاحب فتح القدیر کے
مطلق قضا کی نیت پر محمول کر کے یہ سمجھا جائے گا کہ چھوٹے ہوئے روزوں میں سے پہلا
ہے اور اتنی تعین کافی ہے۔

وَلَوْ وَجِبَ عَلَيْهِ كُفَّارَةُ فِطْرٍ، فَصَامَ إِحْدَى وَسِتَيْنِ يَوْمًا عَنِ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ، وَلَمْ يُعَيَّنْ
يَوْمٌ الْقَضَاءُ جَازٌ.

ترجمہ: اور اگر اس کے ذمہ روزہ توڑنے کا کفارہ ہو اور اس نے کفارہ یا قضا کی نیت سے ساٹھ روزے رکھے
لیکن ان میں تعین نہ کی تو جائز ہے۔

تشریح: اگر کسی نے رمضان کا روزہ رکھ کر بدون عذر شرعی توڑ دیا تو اس پر ساٹھ روزے کفارہ کے اور ایک
قضا واجب ہوگا اگر اس نے اسٹھ روزے رکھے ساٹھ کفارہ کے ایک قضا کا، لیکن اس نے قضا کے روزے

کی نیت نہ کی تو ساٹھ روزے کفارہ کے اور ایک روزہ قضا کا ہو جائے گا یسین کی ضرورت نہیں ہے۔ پہلے قضا کا روزہ رکھا جائے گا اور پھر کفارہ کے روزے رکھے جائیں گے۔

وَفِي "الْحَايِيَةِ" لَوْ عَجَّلَ الزَّكَاةَ عَنْ اخِيهِ الْمَالِيَنِ، فَاسْتَحَقَّ مَا عَجَّلَ عَنْهُ قَبْلَ الْحَوْلِ لَمْ يَكُنِ الْمُعَجَّلُ عَنِ الْبَاقِي، وَكَذَا لَوْ اسْتَحَقَّ بَعْدَ الْحَوْلِ؛ لَأَنَّ فِيهِ الْإِسْتِخْفَاقَ عَجَلَ عَمَّا لَمْ يَكُنْ مِلْكُهُ قَبْلَ التَّعْجِيلِ، اِنْتَهَى.

ترجمہ: اور حایہ میں ہے کہ اگر دو مالوں میں سے ایک کی طرف سے پیشگی زکوٰۃ دیدی اور سال کے پورا ہونے سے پہلے جس مال کی پیشگی زکوٰۃ دی مستحق نکل آیا تو پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ باقی کی طرف سے نہ ہوگی اور ایسی ہی اگر حوالان حول کے بعد مستحق نکل آیا اس لئے کہ استحقاق کی صورت میں اس مال کی طرف سے پیشگی ادا کر دی جو اس کی ملک نہیں تھا تو تعجیل باطل ہوگئی کلام پورا ہوا۔

تشریح: حایہ میں مذکور ہے اگر کوئی دو نصابوں کا مالک ہے مثلاً کسی کے پاس مال تجارت بھی ہے جو بقدر نصاب ہے اور اس کے پاس بقدر نصاب اونٹ بھی ہیں صاحب مال نے ایک نصاب مثلاً اونٹوں کی زکوٰۃ پیشگی دیدی پھر حوالان حول سے پہلے یا حوالان حول کے بعد کوئی اس نصاب کا مستحق نکل آیا جس کی پیشگی زکوٰۃ دی ہے تو یہ پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ باطل ہو جائے گی اس لئے کہ جس مال کی طرف سے اس نے زکوٰۃ دی وہ اس کا مالک ہی نہیں تھا۔ اور یہ پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ دوسرے نصاب کی طرف سے نہیں سمجھی جائے گی بلکہ دوسرے نصاب کی زکوٰۃ علیحدہ دینی ہوگی۔

البتہ اگر ایک ہی نصاب ہے مثلاً چالیس مثقال سونا اور کسی نے بیس مثقال سونے کی زکوٰۃ پیشگی دیدی اور کوئی آدمی بیس مثقال سونے کا مستحق نکل آیا تو اس صورت میں پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ باقی بیس مثقال کی طرف سے سمجھی جائے گی لیکن یہ بھی اس وقت ہے جب بیس مثقال سونا ایک ہی جگہ رکھا ہوا ہو۔

اور اگر ساڑھے سات تولہ سونا ایک جگہ رکھا ہے اور ساڑھے سات تولہ دوسری جگہ رکھا ہے جس ساڑھے سات تولہ سونے کی پیشگی زکوٰۃ دی اسی کا کوئی مستحق نکل آیا تو یہ پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ اس دوسری جگہ رکھے ہوئے ساڑھے سات تولہ سونے کی طرف سے کافی نہ ہوگی اس لئے کہ یہاں پر اس صورت میں دونوں مالوں کو الگ الگ شمار کیا جائے گا اور جس کی طرف سے زکوٰۃ پیشگی دی ہے وہ اس کا مالک ہی نہیں تھا اس لئے تعجیل باطل ہو جائے گی۔

وَفِيهَا ابْنُ سُلَيْمَانَ لَهُ خُمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ الْخَوَامِلِ يَقْنِي الْحَبَالِي فَعَجَّلَ شَاتَيْنِ عَنْهَا وَعَمَّا فِي بَطُونِهَا، ثُمَّ تَصَحَّتْ خُمْسًا قَبْلَ الْحَوْلِ اجْزَاءَهُ عَمَّا عَجَّلَ، وَإِنْ عَجَّلَ عَمَّا تَخِيلَ فِي الشَّئِ الثَّانِيَةِ لَا يَجُوزُ.

ترجمہ: اور نیز خانہ میں ہی ہے کہ اگر کسی کے پاس پانچ حاملہ اونٹیاں ہوں اور اس نے دو بکری اونٹیوں کی طرف سے جان کی طرف سے جان کی طرف سے پیشگی دیدی جو دوسرے سال میں جنس کی تو جائز نہیں ہے۔

تشریح: خانہ ہی میں لکھا ہے کہ اگر کسی کی ملکیت میں پانچ اونٹیاں ہیں اور پانچوں حاملہ ہیں ان کے مالک نے جان کی طرف سے دیدی ایک بکری پانچ اونٹیوں کی طرف سے اور ایک بکری ان بچوں کی طرف سے جو ان اونٹیوں کے بچوں کی طرف سے جو آئندہ سال حمل سے ہو کر بچہ جنس کی تو یہ جائز نہیں ہے۔

کیونکہ اگر صورت میں اونٹیاں بھی ہیں اور حمل بھی اگرچہ پیدائش نہیں ہوتی ہے لیکن دوسری صورت میں اونٹیاں تو حمل سے ہیں جو نہیں ہے اور ان کا ظہور ہے حالانکہ زکوٰۃ کے لئے مال کا ملکیت میں ہونا شرط ہے اور دوسری صورت میں بکری آئندہ حاملہ ہونے کی صورت میں بچوں کی طرف سے زکوٰۃ دی جا رہی ہے وہ نفلی صدقہ شمار ہوگی۔

عَلَى الْفَرَائِضِ وَالْوَجِبَاتِ كَالْمَنْذُورِ، وَالْوَتْرِ عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ وَالْعِيدِ عَلَى الطَّحِاحِ، وَرُكْعَتِي الطَّوَافِ عَلَى الْمُخْتَارِ وَيَتَوَيَّ الْوَتْرَ لَا الْوَتْرَ الْوَاجِبَ لِلِاخْتِلَافِ فِيهِ، وَفِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ يَتَوَيَّ الصَّلَاةَ لِلَّهِ تَعَالَى، وَالِدُعَاءِ لِلْمَيِّتِ، وَلَا يُلْزَمُ التَّغْيِينُ فِي سَجْدَةِ السَّلَاةِ لِأَيِّ تِلَاوَةٍ سَجَدَ لَهَا، كَمَا فِي "الْقِنِيَّةِ".

ترجمہ: یہ پوری تفصیل فرائض اور واجبات کے بارے میں ہے جیسے منذر اور وتر امام صاحب کے قول پر ہے اور یہ قول کے مطابق اور طواف کی دو رکعتیں مختار قول کے مطابق اور وتر کی نیت کرے نہ کہ واجب وتر میں اختلاف کی وجہ سے اور نماز جنازہ میں اللہ کے لئے نماز کی نیت کرے اور میت کے لئے دعا کی اور تلاوت اس میں تعین ضروری نہیں ہے کہ کس تلاوت کا سجدہ کر رہا ہے جیسا کہ قنیه میں ہے۔

تشریح: ماقبل کی تفصیل سے آپ کو یہ بات معلوم ہو چکی کہ جنس واحد میں تعین نیت کی ضرورت نہیں البتہ مختلف حالتوں سے نیت کی تعین ضروری ہے لیکن عبادت میں تعین وعدم تعین نیت کے بارے میں جو تفصیل گزری وہ واجبات کے بارے میں ہے جیسے کسی نے نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں دو روزہ رکھوں اور وہ کام روزہ ایک ہی جنس ہے اس لئے کہ روزہ کا سبب ایک ہی ہے اگرچہ اس کے افراد الگ الگ ہیں لہذا یہاں پر تعین ضرورت نہیں ہے۔

والوتر علی قول الامام: وتر کی نماز امام صاحب کے آخری قول کے مطابق واجب ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک سنت ہے البتہ اس کی تاکید سنت سے زیادہ ہے۔ الوتر واجب فرض عملاً واجب اعتقاداً سنت لہو تار قالاً سنت عملاً واعتقاداً و دلیلاً لکنہ اکد من سایر السنن (الدر المنثور فی ہامش مجمع الانہر ج ۱ ص ۱۹۲) عید کی نماز کے بارے میں دو قول ہیں (۱) واجب (۲) سنت مؤکدہ ہے لیکن اکثر کتابوں میں امام صاحب کے پہلے قول کو نقل کر کے اسی کو اصح کہا ہے اگرچہ صحیح دوسرے قول کی بھی ہے جیسا کہ صاحب ملتہمی نے بھیجی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ (حوالہ بالا ج ۱ ص ۲۵۵)

طواف کی رکعات ہمارے نزدیک واجب ہیں جیسا کہ صاحب جمع کی عبارت سے اس کی وضاحت معلوم ہوتی ہے ثم یصلی رکعتین عند المقام او حیث تیسر من المسجد و ہما واجبتان (مجمع الانہر ج ۱ ص ۴۰۳) وتر کی نیت کیسے کرے؟

جب نماز وتر کے لئے کھڑا ہو تو محض وتر کی نماز کی نیت کرے، واجب نماز کہہ کر نیت نہ کرے کیونکہ اس کے وجوب میں اختلاف ہے جیسا کہ ہندیہ کے جزئیہ سے معلوم ہوتا ہے، و فی الوتر ینوی صلاة الوتر ولی الغایۃ انہ لا ینوی فیہ انہ واجب للاختلاف فیہ (ہندیہ ج ۱ ص ۶۶)

جنازہ کی نماز کی نیت کیسے کی جائے؟

جب کوئی شخص جنازہ کی نماز پڑھے تو اس کے لئے نیت کا طریقہ یہ ہے کہ وہ یہ نیت کرے گا کہ نماز اللہ کے لئے پڑھ رہا ہوں اور دعائیت کے لئے کر رہا ہوں۔ (ہندیہ ج ۱ ص ۶۶) سجدہ تلاوت میں آیت سجدہ کی تعیین ضروری نہیں ہے۔

اگر کسی شخص نے متعدد آیات سجدہ پڑھیں اور وہ ان کے سجدے بیک وقت ادا کرنا چاہتا ہے تو ہر آیت کی تعیین کے ساتھ سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ بلا تعیین واجب شدہ سجدوں کو گن کر سجدہ کر لینے سے بھی واجب ادا ہو جائے گا۔ و یکفیہ ان یسجد عدد ما علیہ بلا تعیین و یکون مؤدیاً (شامی زکریا ج ۲ ص ۵۸۳)

وَأَمَّا السُّؤَالُ : فَاتَّفَقَ أَصْحَابُنَا أَنَّهَا تَصِحُّ بِمُطْلَقِ النَّيَّةِ وَأَمَّا السُّنَنُ الرَّوَائِبُ فَاخْتَلَفُوا فِي اشْتِرَاطِ تَعْيِينِهَا وَالضَّعِيفُ الْمُعْتَمِدُ عَدَمُ الْاِشْتِرَاطِ، وَأَنَّهَا تَصِحُّ بِنِيَّةِ النُّفْلِ، وَبِمُطْلَقِ النَّيَّةِ.

ترجمہ: اور بہر حال سؤال تو ہمارے اصحاب اس پر متفق ہیں کہ وہ مطلق نیت سے درست ہو جاتے ہیں اور بہر حال سنن مؤکدہ تو ان کی تعیین کے شرط ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور صحیح و معتد شرط نہ ہونا ہے اور یہ کہ وہ نیت اور مطلق سے درست ہو جاتی ہیں۔

تشریح: ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ نفل نماز میں وقت وغیرہ کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے بلکہ نفل نمازوں

صرف یہ نیت کافی ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں۔ سنن مؤکدہ بھی مطلق نماز کی نیت سے اگرچہ صحیح ہو جاتی ہیں اور یہی معتمد علیہ قول ہے لیکن احتیاطاً تعیین کر لینی ہے مثلاً میں ظہر کی سنت، یا عشاء کی سنت پڑھ رہا ہوں، تاکہ اختلاف علماء سے بچا جاسکے۔ نیز سنن مؤکدہ نفل کی نیت سے مطلق نیت سے بھی ادا ہو جاتی ہیں کیونکہ سنن پر نفل کا اطلاق ہوتا ہے۔ وفی سائر السنن یکفیه

اللقی البیہ و بہ اخذ عامة المشائخ وفی الانفع هو الصحيح (تاریخ غانیہ ج ۱ ص ۴۴۸)

وَنُشْرِعَ عَلَيْهِ لَوْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ عَلَى ظَنِّ أَنَّهَا تَهْجُدُ بِظَنِّ بَقَاءِ اللَّيْلِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهَا بَعْدُ طُلُوعِ الْفَجْرِ كَانَتْ عَنْ سُنَّةِ الْفَجْرِ عَلَى الصَّحِيحِ فَلَا يُصَلِّيْنَهَا بَعْدَهُ لِلْكَرَاهَةِ. وَأَمَّا مَنْ قَالَ إِذَا صَلَّى رَكْعَةً قَبْلَ الطُّلُوعِ، وَآخِرَى بَعْدَهُ كَانَتْ عَنِ السُّنَّةِ قَبِيضَةً؛ لِأَنَّ السُّنَّةَ لَا بُدَّ مِنَ السَّرُوعِ فِيهَا فِي الْوَقْتِ وَلَمْ يُوجَدْ.

ترجمہ: اور اسی پر تفریع ہے کہ اگر دو رکعت نماز پڑھی اس خیال سے کہ وہ تہجد ہے اس گمان سے کہ رات باقی ہے۔ پس نہ ہوا کہ وہ طلوع فجر کے بعد ہوئیں تو صحیح قول کے بموجب وہ سنت فجر کی طرف سے ہوگی پس اس کے ان کو نہ تھے کراہت کی وجہ سے اور بہر حال جس نے کہا جب ایک رکعت پڑھی طلوع سے پہلے اور دوسری رکعت کے بعد تو وہ دونوں سنت کی طرف سے ہوگی تو یہ بعید ہے اس لئے کہ سنت کو وقت میں شروع کرنا ضروری ہے اور

تشریح: اوپر کی تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ نوافل مطلق نیت سے ادا ہو جاتے ہیں تعیین ضروری نہیں ہے، یہ مسئلہ تفرع ہے کہ اگر کسی نے یہ گمان کر کے کہ رات باقی ہے تہجد کی نماز پڑھی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ دو رکعت فجر کے بعد پڑھی گئیں ہیں تو اس صورت میں یہ دو رکعتیں متعین نہ ہونے کی وجہ سے فجر کی سنتوں کے قائم نہیں ہوں گی اس کے بعد سنت فجر نہ پڑھے کیونکہ سنت فجر ادا ہو چکی ہے اور اس کے بعد اگر سنت فجر کے نام سے تہجد پڑھی جائے گی تو وہ نفل ہوں گی اور نفل اس وقت مکروہ ہے۔

لیکن اگر کسی شخص نے دو رکعت تہجد اس طرح پڑھی کہ ایک رکعت صبح صادق سے پہلے اور ایک رکعت صبح صادق کے بعد پڑھی تو اب یہ دو رکعت فجر کی سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی کیونکہ سنت کو وقت میں شروع کرنا ضروری ہے یہاں نہیں ہے لہذا جو اس کے قائل ہیں کہ کافی ہو جائیں گی تو ان کی یہ بات غلط ہے۔

وقالوا لو قام إلى المحامسة في الظهر ساهياً بغداً ما قلعد الأبحر، فإنه يضم سادسة،
ويكون الركعتان مغلاً، ولا يكونان عن سنة الظهر على الصحيح وهذا لا يندل على
إشراط الغنيس، لأن عدم الإجزاء لكون السنة لم تشرع إلا بفحرة منة متبداً ولم
تؤخذ واختلف النصيح في التراويح، هل يقع التراويح بمطلق النية، أو لا يند من
الغنيس، فصحيح قاضى خان الا شراط، والمفتد خلافة كالتسني الروايب.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر ظہر میں بھول کر قعدہ اخیرہ کے بعد پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا
تو چھٹی اور ملائے اور دونوں رکعت نفل ہو جائیں گی اور صحیح قول کے بموجب وہ دو رکعت ظہر کی سنت کی طرف سے
نہ ہوگی اور یہ تعیین کے شرط نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا اس لئے کہ کافی نہ ہونا اس لئے ہے کہ سنت بجز اس تحریرہ کے
شروع ہی نہیں جو ابتداء میں ہو اور وہ پائی نہیں گئی اور تراویح میں صحیح مختلف ہے کہ کیا تراویح مطلق نیت سے
ہو جائیں گی یا تعیین ضروری ہے چنانچہ قاضی خاں نے شرط ہونے کو صحیح کہا ہے اور معتد قول اس کے برخلاف ہے
جیسے مؤکدہ ختیں۔

تشریح: اگر کوئی شخص ظہر میں قعدہ اخیرہ کے بعد بھول کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے اور پانچویں
رکعت کا سجدہ کرنے کے بعد اسے غلطی کا احساس ہو تو اب وہ ایک رکعت اور شامل کر لے اور سجدہ سہو کر کے نماز پوری
کر لے اس صورت میں چار رکعت فرض اور دو رکعت نفل ہو جائے گی لیکن یہ دو رکعت نفل سنت ظہر کی طرف سے شمار نہ
ہوں گی حالانکہ اوپر یہ اصول گذر چکا ہے کہ سنن رواتب نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے ادا ہو جاتی ہیں تو پھر یہاں
وہ دو رکعت نفل سنت ظہر کی طرف سے کافی کیوں نہ ہوں گی۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ ختیں مطلق نیت سے یا نفل کی نیت سے اس وقت درست ہوتی ہیں جب سنتوں کے
لئے تکبیر تحریرہ مستقلاً پائی جائے جبکہ اس صورت میں مستقلاً تکبیر تحریرہ نہیں پائی گئی۔

مسئلہ اگر ظہر کی چوتھی رکعت میں قعدہ کئے بغیر بھول کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا اور پانچویں رکعت کا
سجدہ کرنے کے بعد احساس ہو تو اب ایک رکعت اور ملا کر چھ پوری کر لے اور سجدہ سہو کر کے نماز پوری کر لے اس صورت
میں چھ رکعات نفل شمار ہوں گی قعدہ اخیرہ کے فوت ہونے کی وجہ سے اول کی چار فرض نہ ہوں گی جیسا کہ کتب
فقہ میں مصرح ہے۔

واختلف التصحيح في التراويح: چونکہ سنن مؤکدہ مطلق نیت سے ادا ہو جاتی ہیں اسی لئے اکثر فقہاء کے
نزدیک تراویح بھی چونکہ سنن مؤکدہ میں سے ہیں اس لئے وہ بھی مطلق نیت سے ادا ہو جائیں گی جبکہ بعض فقہاء تعیین کو
ضروری قرار دیتے ہیں ان ہی میں سے قاضی خاں ہیں جنہوں نے تراویح کے لئے تعیین کو ضروری قرار دیا ہے۔

وَتُسْرَعُ أَيْضاً عَلَى إِشْتِرَاطِ التَّعْيِينِ لِلْسَّنَنِ الرَّوَاطِبِ، وَعَدَمِهِ مَسْأَلَةٌ أُخْرَى هِيَ لَوْ صَلَّى بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعاً فِي مَوْضِعٍ يَشْكُ فِي صِحَّةِ الْجُمُعَةِ، نَاوِيّاً آخَرَ ظَهَرَ عَلَيْهِ أَوَّلُ مَا أَذْرَكَ وَقْتَهُ وَلَمْ يُؤَدِّهِ. ثُمَّ تَبَيَّنَ صِحَّةُ الْجُمُعَةِ فَقُلِيَ الصَّحِيحُ الْمُعْتَمَدُ تَنْوُبُ عَنْ سُنَّةِ الْجُمُعَةِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ظَهْرٌ فَائِتٌ، وَعَلَى الْقَوْلِ الْآخَرِ: لَا، كَمَا فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ": وَهُوَ أَيْضاً يَتَفَرَّغُ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ إِذَا بَطَلَ وَضَعُهَا لَا يَبْطُلُ أَضْلُهَا عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، خِلَافاً لِمُحَمَّدٍ فَيَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ فِيهَا: إِنَّهَا تَكُونُ عَنِ السُّنَّةِ إِلَّا عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ. وَيَنْبَغِي أَنْ تُلْحَقَ الصِّيَامَاتُ الْمَسْنُونَةُ بِالصَّلَوَاتِ الْمَسْنُونَةِ، فَلَا يُسْرَطُ لَهَا التَّعْيِينُ، وَلَمْ أَرْ مَنْ نَبَّهَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور سنن مؤکدہ کی تعیین کے شرط ہونے اور نہ ہونے پر ایک دوسرا مسئلہ بھی متفرع ہے وہ یہ کہ اگر کے بعد چار رکعت نماز پڑھی ایسی جگہ میں جہاں جمعہ کے صحیح ہونے میں شک ہے آخری ظہر کی نیت سے جو اس پر آیا اول ظہر جس کا وقت اس نے پایا اور ادا نہیں کی، پھر جمعہ کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا تو صحیح و معتد قول کے مطابق وہ سنت کی طرف سے کافی ہوگی جبکہ اس کے ذمہ ظہر کی چھوٹی ہوئی نماز نہ ہو اور دوسرے قول پر نہیں جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اور یہ بھی اس پر متفرع ہے کہ جب نماز کا وصف باطل ہو گیا تو اس کی اصل باطل نہیں ہوگی امام ابی حنیفہ اور امام ابی حنبلہ کے قول کے مطابق امام محمد کا اختلاف ہے تو مناسب ہے کہ کہا جائے کہ وہ سنت کی طرف سے کافی ہوگی مگر محمد کے قول پر اور مناسب ہے کہ مسنون روزوں کو مسنون نمازوں کے ساتھ لاحق کیا جائے پس ان کے لئے تعیین ضروری نہیں ہے اور نہیں دیکھا میں نے جس نے اس پر تنبیہ کی ہو۔

تشریح: صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے سنن مؤکدہ کی تعیین کے شرط ہونے اور نہ ہونے پر ایک دوسرا مسئلہ متفرع ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے جمعہ کی نماز کے بعد ایسی جگہ چار رکعت نماز پڑھی جہاں جمعہ کی صحت بارے میں شک ہے کہ یہاں جمعہ صحیح ہوتا ہے یا نہیں آخری ظہر کی نیت سے جو اس کے ذمہ تھا یا وہ ظہر کی پہلی جو کے ذمہ تھی اور ابھی تک ادا نہیں کی اس کے بعد اس کو یقین کے ساتھ یہ معلوم ہو گیا کہ جمعہ کی نماز میری صحیح ہو گئی تو سوال یہ ہے کہ جو ظہر کی نیت سے چار رکعت پڑھی ہیں وہ جمعہ کے بعد کی چار سنتوں کے قائم مقام ہوگی یا نہیں جن نے تعیین نیت کو ضروری قرار دیا ہے ان کے نزدیک جمعہ کے بعد کی چار سنتوں کے قائم مقام نہ ہوگی البتہ جن نے تعیین نیت کو سنن مؤکدہ کے لئے شرط قرار نہیں دیا ہے ان کے نزدیک جمعہ کے بعد کی چار سنتوں کے قائم ہو جائیں گی۔

البتہ اگر اس کے ذمہ ظہر کی فوت شدہ نماز تھی تو پھر یہ چار رکعت جو اس نے پڑھی ظہر کی طرف سے ادا ہوں گی اور اس کے قائم مقام نہ ہوں گی یہی مطلب ہے حیث لم یکن علیہ ظہر فائت کا۔

وہو ایضا ینفوع: اسی مذکورہ بالا مسئلہ کی ایک دوسری اختلافی اصل پر تفریع ذکر کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے نماز کا وصف مثلاً فرضیت وغیرہ باطل ہو جائے تو اصل نماز باطل ہوگی یا نہیں شیخینؒ کے نزدیک اصل ملاء باطل نہ ہوگی بلکہ محض وصف باطل ہوتا ہے اور وصف کے بطلان سے اصل کا بطلان لازم نہیں آتا جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک وصف کے بطلان سے اصل بھی باطل ہو جاتی ہے جیسے اوپر والے مسئلہ میں جمعہ کے بعد جو چار رکعت نماز پڑھی اصل جمعہ کے صحیح ہونے کی وجہ سے ان کی فرضیت باطل ہو گئی کیونکہ اس کے ذمہ ظہر کی نماز بھی نہیں تھی لیکن اب وہ نفل ہوئی یا نہیں شیخینؒ کے مذہب کے اعتبار سے نفل ہو گئی کیونکہ وصف کے بطلان سے اصل نماز باطل نہیں ہوئی، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک نفل بھی نہ ہوئی کیونکہ ان کے نزدیک وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو مستلزم ہے لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ اس نماز سے نمازی اپنے ذمہ سے بری نہیں ہو سکتا، اور اگر اس نماز سے نمازی ذمہ سے بری ہو سکتا ہے تو اس صورت میں وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو جملہ عبادات میں امام محمدؒ کے نزدیک بھی مستلزم نہیں ہے۔ دیکھئے اگر کسی نے اپنی طرف سے صحیح ہونے کی حالت میں حج بدل کرایا یا مریض تھا اور پھر صحیح ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں وصف یعنی فرضیت حج باطل ہو گئی لیکن اصل حج یعنی نفلی امر کی طرف سے ادا ہو جائے گا۔

وینبغی ان تلحق الصیامات: اگر کوئی شخص نفل یا مسنون روزہ رکھے تو اس کے لئے مطلق نیت کافی ہے اس میں صلوٰۃ مسنونہ کی طرح تعیین کی ضرورت نہیں ہے۔

وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية و بنية النفل و بنية واجب آخر (مختار خاتم ج ۲ ص ۲۵۷)

والنفل بنية و بنية مطلقة قبل الزوال لا بعده (شرح وقایہ ج ۱ ص ۲۴۴)

ولم ار من نبه عليه: عدم روایت عدم تصریح پر وال نہیں ہے ہو سکتا ہے بعض فقہاء نے تصریح کی ہو لیکن صاحب اشباہ والنظائر کی نظر وہاں تک نہ پہنچی ہو جس کی وجہ سے انہوں نے یہ الفاظ ولم ار من نبه تحریر کر دیئے۔ فاسمل، نیز بعض کتب فقہ میں نفلی روزوں کے بارے میں تصریح ہے نہ کہ مسنون روزوں کے بارے میں، اس لئے مصنفؒ نے ولم ار من نبه کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔

السَّنَنُ الرَّوَائِبُ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ اثْنَا عَشَرَ رَكْعَةً: رَكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ، وَارْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَفِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ أَرْبَعٌ قَبْلُهَا وَارْبَعٌ بَعْدُهَا، وَالتَّرَاوِيحُ عِشْرُونَ رَكْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِيْمَاتٍ بَعْدَ الْعِشَاءِ فِي لَيْلِ رَمَضَانَ، وَصَلَاةُ الْوُتْرِ عَلَى قَوْلَيْهِمَا، وَصَلَاةُ الْعِيدَيْنِ فِي إِحْدَى الرَّوَائِثَيْنِ، وَصَلَاةُ الْكُصُوفِ عَلَى الصُّبْحِ، وَقَبْلَ: وَاجِبَةٌ، وَصَلَاةُ الْغُسُوفِ وَالْإِسْتِسْقَاءِ عَلَى قَوْلٍ.

ترجمہ: سنن مؤکدہ شب و روز میں بارہ رکعتیں ہیں دو رکعت فجر سے پہلے اور چار رکعتیں ظہر سے پہلے اور دو رکعت ظہر کے بعد اور دو رکعت مغرب کے بعد اور دو رکعت عشاء کے بعد اور جمعہ کی نماز میں چار رکعت جمعہ سے پہلے اور چار رکعت جمعہ کے بعد اور تراویح میں رکعات ہیں دس سلاموں کے ساتھ عشاء کے بعد رمضان کی راتوں میں اور وتر کی نماز صاحبین کے قول پر اور عیدین کی نماز دو راتوں میں سے ایک میں اور صحیح قول کے مطابق کسوف کی نماز اور کہا گیا واجب ہے اور نماز خسوف اور استقاء ایک قول پر۔

تشریح: اس بحث کی تکمیل پر مزید چند چیزیں بیان کی جا رہی ہیں ان میں سے سنن مؤکدہ کی تفصیل ہے سنن رواتب وہ سنتیں کہلاتی ہیں جو کہ مؤکدہ ہیں اسی وجہ سے انہیں سنن مؤکدہ بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ سنن رواتب بارہ ہیں دو رکعت نماز فجر سے پہلے اور چار رکعت ظہر سے پہلے، دو رکعت ظہر کے بعد، اور دو رکعت مغرب کے بعد، اور دو رکعت عشاء کے بعد لیکن ان میں سے فجر سے پہلے والی دو رکعت تاکید و ترغیب و ترہیب کی وجہ سے قریب واجبات کے ہیں اسی وجہ سے بعض فقہاء فجر کی سنتوں کے وجوب کے قائل ہیں اگرچہ یہ وجوب کا قول غیر مفتی بہ ہے۔

(بدائع الصنائع، ج ۱ ص: ۶۳۶)

وفی صلاة الجمعة: جمعہ کی نماز میں چار رکعت جمعہ کی نماز سے پہلے سنت مؤکدہ ہیں اور چار رکعت جمعہ کی نماز کے بعد اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مزید دو رکعت اور ہیں چار رکعت کے بعد، جیسا کہ طحاوی علی مرآۃ الفلاح میں تصریح ہے "عند ابی یوسف السنة بعد الجمعة ست رکعات و هو مروی عن علی والافضل ان یصلی او یعالم رکعتین للخروج من الخلاف"

والشراویح عشرون رکعة: تراویح کی رکعات ہیں دس سلاموں کے ساتھ یہی جمہور علماء کا قول ہے اگر کسی نے چار چار رکعت پڑھی اور قعدہ اولیٰ کیا تو یہ بھی درست ہے و اما قدرها فلعشرون رکعة فی عشر تسلیعات فی خمس قرویحات کل تسلمتین قرویحة وهذا قول عامة العلماء (بدائع الصنائع، ج ۱ ص: ۶۳۳) بعد العشاء: بعض فقہاء کہتے ہیں کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ پوری رات تراویح کا وقت ہے جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ عشاء کے بعد تراویح کے وقت شروع ہو جاتا ہے خواہ وتر سے پہلے پڑھ لیں یا بعد میں اگرچہ افضل عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے پڑھنا ہے۔

تراویح کی نماز سنت مؤکدہ ہے ظہیر یہ وغیرہ میں اس کی صراحت ہے اسی وجہ سے کہا گیا کہ اگر تراویح چھوٹ جائیں تو وقت نکل جانے کے بعد ان کی قضا نہیں ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ جب تک رمضان نہ گزرے تو قضا پڑھی جائے گی اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جب تک دوسری رات نہ آجائے اس وقت تک قضا تراویح پڑھی جاسکتی ہیں۔

صلاة الوتر: صاحبین کے نزدیک نماز وتر سنت ہے، حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک وتر کے بارے میں تین روایات ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ وتر کی نماز سنت مؤکدہ ہے صاحبین نے اسی روایت کو لیکر وتر کی سنیت کی

بات کہی ہے اور مشہور قول وجوب کا ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ عنہ انہ سنة و بہ اخذ ابو یوسف و محمد و الشافعی رحمہم اللہ و قالوا انہ سنة مؤکدة اکد من سائر السنن المؤقتة (بدائع زکریا ج ۱ ص ۲۰۶) تیسری روایت بواسطہ حماد بن زید نماز وتر کے فرض کی ہے۔

نماز وتر کے سلسلہ میں ایک قول وجوب کا بھی ہے اس لئے صاحبین بھی بدون عذر بیٹھ کر نماز وتر کی اجازت نہیں دیتے یا اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز وتر بیٹھ کر نہیں پڑھی، جن فقہاء نے نماز وتر کی سنیت کی بناء ان کو بدون عذر بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت دی ہے وہ غلطی پر ہیں نیز رمضان میں وتر جماعت کے ساتھ پڑھنا افضل ہے اپنے گھر میں تنہا پڑھنے سے جیسا کہ ظہیر یہ اور خانیہ میں مذکور ہے۔

وصلاة العیدین: مذہب حنفی میں مفتی بہ قول تو یہی ہے کہ عیدین کی نماز واجب ہے لیکن ایک قول سنت کا بھی ہے، وسماء سنة فی الجامع الصغیر انها واجبة بالسنة ام ہی سنة مؤکدة الی قوله والصحیح انها واجبة وهذا قول اصحابنا۔ (بدائع زکریا ج ۱ ص ۲۱۶)

صلاة الکسوف: سورج کے گرہن کو کسوف اور چاند کے گرہن کو خسوف کہتے ہیں جبکہ بعض کے نزدیک دونوں کے گرہن کو کسوف کہتے ہیں مفتی بہ قول کے اعتبار سے سنت ہے جبکہ بعض فقہاء وجوب کے قائل ہیں۔ جب سورج گرہن ہو جائے تو کم از کم دو رکعت نماز باجماعت ادا کرنا مسنون ہے دو سے زیادہ رکعات بھی پڑھ سکتے ہیں اور اگر جماعت کا موقع نہ ہو تو تنہا بھی پڑھ سکتے ہیں۔

یصلی بالناس من یملک اقامة الجمعة بیان للمستحب (قوله) ان یصلی بالناس بیان للمستحب وهو فعلها بالجماعة ای اذا وجد امام الجمعة والا فلا تستحب الجماعة بل یصلی فرادی (شامی ج ۲ ص ۸۸۱)

صلاة الخسوف: اگر چاند گرہن کا واقعہ پیش آجائے تو سب لوگ تنہا تنہا چاند گرہن کی نماز یعنی نماز خسوف پڑھیں گے اس نماز کو باجماعت پڑھنا مسنون نہیں ہے۔

والاستسقاء: اگر کسی علاقہ میں بارش نہ ہونے اور آب رسانی کے اسباب مفقود ہونے کی وجہ سے قحط سالی کی نوبت آجائے تو وہاں کے لوگوں کے لئے باجماعت نماز استسقاء پڑھنا اور بارش کی دعا مانگنا مستحب ہے لیکن صاحبین کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز باجماعت مسنون ہے، اور اس کا طریقہ وہی ہے جو نماز عید کا ہے یعنی اذان و اقامت کے بغیر جماعت قائم کی جائے گی بس فرق یہ ہے کہ عید کی نماز میں زائد تکبیرات ہوتی ہیں استسقاء میں نہیں ہوتیں۔

ومن التوافل صلوۃ الاستسقاء اذا دام انقطاع المطر مع الحاجة الیه ولا تسن فیها الجماعة عند ابی حنیفة بل یصلون وحداناً ان احبوا، والاستسقاء عنده النما هو الدعاء والاستغفار وقال شیخ الاسلام یجوز لو صلو بجماعة لكن ليس بسنة فهذا یفید ان الجماعة فیها غیر مکروہا

بخلاف النفل المطلق وعند محمد يسن ان يصلى الامام او نائبه ركعتين بجماعة كما فى
جمعة يجهر بالقراءة فى رواية وفى رواية لا (طبرى، ص: ۳۲۷)

وَأَمَّا الْمُسْتَحَبُّ فَارْبَعٌ قَبْلَ الْعَصْرِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَبَعْدَهَا، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ رَكْعَتَيْ
الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ رَكْعَتَيْ الْعِشَاءِ، وَبِسْتٍ بَعْدَ رَكْعَتَيْ الْمَغْرِبِ، وَسُنَّةُ
الْوُضُوءِ، وَتَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ، وَيُنَوِّبُ عَنْهَا كُلُّ صَلَاةٍ إِذَا هَا عِنْدَ الدُّخُولِ، وَقِيلَ: يُؤَدَّى
بَعْدَ الْقُعُودِ، وَرَكْعَتَا الْإِحْرَامِ كَذَلِكَ، يَنْوِّبُ عَنْهَا كُلُّ صَلَاةٍ فَرَضًا كَانَتْ
أَوْ نَفْلًا، وَصَلَاةُ الضُّحَى، وَأَقْلَاهَا أَرْبَعٌ، وَأَكْثَرُهَا اثْنَتَا عَشْرَةَ رَكْعَةً، وَصَلَاةُ الْحَاجَةِ
وَصَلَاةُ الْإِسْتِخَارَةِ، كَمَا فِي "شَرْحِ مُنْيَةِ الْمُصَلِّي" وَتَمَامُهَا مَعَ الْكَلَامِ عَلَى صَلَاةِ
الرُّغَائِبِ وَلَيْلَةِ الْبَرَاءَةِ مَذْكُورَةٌ فِيهِ لِابْنِ أَمِيرِ الْحَاجِّ الْحَلَبِيِّ.

ترجمہ: اور بہر حال مستحب سوہ چار رکعتیں عصر سے پہلے ہیں، چار عشاء سے پہلے چار عشاء کے بعد اور دو
رکعت ظہر کی دو رکعتوں کے بعد، اور دو رکعت عشاء کی دو رکعت کے بعد، چھ مغرب کی دو رکعتوں کے بعد، تحیۃ الوضو اور
تحیۃ المسجد اور ہر وہ نماز جو داخل ہونے کے وقت پڑھی جائے وہ اس کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور کہا گیا کہ انہیں بیٹھنے
کے بعد ادا کرے، اور احرام کی دو رکعتیں بھی ایسی ہی ہیں کہ کوئی بھی نماز ان کے قائم مقام ہو جاتی ہے خواہ وہ فرض ہو
یا نفل ہو اور نماز چاشت جس کی کم سے کم مقدار چار رکعتیں ہیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں ہیں، اور نماز حاجت و
نماز استخارہ، شرح منیۃ المصلی میں ایسا ہی ہے اور اس کی تفصیل صلاۃ رغائب و لیلۃ البراءۃ پر کلام کی جگہ اسی میں مذکور
ہے جو ابن امیر حاج الحلبی کی تصنیف ہے۔

تشریح: سنن غیر مؤکدہ کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

جن پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت نہیں فرمائی وہ سنن غیر مؤکدہ کہلاتی ہیں۔

سنن غیر مؤکدہ کی تعداد بیس ہیں، چار رکعت عصر سے پہلے، چار رکعت عشاء سے پہلے چار رکعت عشاء کے بعد،
دو رکعت ظہر کی دو رکعتوں کے بعد، اور دو رکعت عشاء کے بعد کی دو رکعتوں کے بعد، اور چھ رکعت مغرب کے بعد کی دو
رکعتوں کے بعد، اس طرح کل ملا کر سنن غیر مؤکدہ کی تعداد بیس ہو جاتی ہیں۔

وَيَسْتَحَبُّ أَرْبَعٌ قَبْلَ الْعَصْرِ وَقَبْلَ الْعِشَاءِ وَبَعْدَهَا بِتَسْلِيمَةٍ وَأَنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ وَكَذَا بَعْدَ
الظُّهْرِ وَلِحَدِيثِ التِّرْمِذِيِّ مَنْ حَافِظٌ عَلَى أَرْبَعٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ
وَسْتَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ بِتَسْلِيمَةٍ أَوْ ثَنَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ وَالْأَوَّلُ أَدْوَمُ وَاشَقُّ (توابع الدر المختار، ص: ۳۵۸)

تسبیۃ الوضو: وضو سے فراغت کے بعد اعضاء وضو خشک ہونے سے پہلے پہلے تحیۃ الوضو کی نماز شروع کرنا
مستحب ہے کیوں کہ اعضاء خشک ہونے کے بعد یہ نماز تحیۃ الوضو نہ کہلائے گی۔

و ندب رکعتان بعد الوضوء یعنی قبل الجفاف كما فی الشرنبلالية و تحته فی الشارب
لحدیث مسلم ما من احد يتوضا فيحسن الوضوء و يصلي ركعتين يقبل بقلبه و وجهه عليه
الا وجبت له الجنة (شای زکریا ج ۲ ص ۲۶۳)

تحية المسجد: جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہو تو مسجد میں داخل ہوتے ہی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھ
مسنون ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم فرمایا ہے بشرطیکہ مکروہ وقت نہ ہو۔

عن ابی قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فليركع
ركعتين قبل ان يجلس (ترمذی ج ۱ ص ۷۱)

ویسن تحیۃ المسجد وہی رکعتان و تحته فی الشامیة نقلا عن البحر وقد حکى الاجماع
على سنيها غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديماً لعموم الحاضر على
عموم العباد (شای زکریا ج ۲ ص ۲۵۸)

اگر کوئی شخص مسجد میں آتے ہی فوراً کوئی نماز مثلاً فرض، سنت یا نفل پڑھنے لگتا ہے تو اس کو اس نماز کے علاوہ تحیۃ
المسجد کا بھی ثواب ملتا ہے اور بہتر ہے کہ دل میں باقاعدہ تحیۃ المسجد کی نیت بھی کر لے۔ واداء الفرض او غیرہ و
کذا دخوله بنية فرض او اقتداء ينوب عنها بلانية (در مختار ج ۲ ص ۲۵۹)

و رکعتا الاحرام کذا لک: اگر کسی شخص نے احرام باندھنے کے بعد جو دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے وہ
نہیں پڑھی بلکہ اس کے بعد کوئی اور نماز فرض یا نفل کی پڑھ لی تو صاحب اشاہ علامہ ابن نجیم کے نزدیک وہ نماز احرام کی
سنتوں کی طرف سے کافی ہوگی، لیکن علامہ حویٹ نے اس کی تردید کی ہے اور صحیح یہی ہے کہ سنتوں کی طرف سے کافی نہ
ہوگی بلکہ احرام کی سنتیں مستقل ایک الگ نماز ہیں جیسا کہ علامہ شامی کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ثم رأيت في شرح لباب المناسك ان صلاة ركعتي الاحرام سنة مستقلة كصلاة
الاستخارة و غيرها مما لا تنوب الفريضة منها بها بخلاف تحية المسجد و شكر الوضوء فانه ليس
لهما صلاة على حدة كما حققه في الحجة (شای زکریا ج ۲ ص ۲۶۳)

نماز اشراق و چاشت:

حضرات محدثین کے نزدیک اشراق و چاشت کی نماز کوئی الگ الگ نماز نہیں ہیں اگرچہ فقہاء نے فرق کیا ہے لیکن
اصل یہ ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ جو نماز طلوع شمس کے کچھ دیر بعد پڑھی جاتی ہے وہ اشراق کی نماز کہلاتی
ہے اور جو نماز سورج کے خوب روشن ہونے اور چمکدار ہونے کے بعد پڑھی جاتی ہے وہ چاشت کی نماز کہلاتی ہے۔

و ندب اربع من بعد الطلوع (من ارتفاع الشمس) و وقعها المنهار بعد ربع النهار

(شای زکریا ج ۲ ص ۲۶۵)

پہلی رکعت سے تیسرا بار رکعت تک ثابت ہے اگر کوئی دوسری رکعت پر اکتفا کرے تو چاشت کا

پہلی رکعت اقلہا رکعتان و اکثرها اثنا عشرة و اوسطها ثمان وهو افضلها كما في الزخائر
الاشرفية ج ۱ ص ۲۵۵

صلاة ثابتہ:
اس شخص کوئی اہم ضرورت درپیش ہو تو اس کے لئے نماز حاجت پڑھنا مستحب ہے۔ ترمذی کی حدیث ہے
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں منقول ہے کہ آپ اس کی ترغیب فرماتے تھے، علامہ شامی نے
تفسیر میں فرمایا ہے کہ نماز حاجت عشاء کے بعد چار رکعت ہیں جس کی ترتیب ایک حدیث مرفوعہ سے یہ
معلوم ہے۔ پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ ایک مرتبہ اور آیت الکرسی تین مرتبہ پڑھی جائے اور باقیہ تین رکعات میں
سورہ فاتحہ۔ سورہ اخلاص اور معوذتین ایک ایک مرتبہ پڑھے جائیں، مشائخ فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ نماز پڑھی
تو ہماری ساری باتیں ہو گئیں۔

ابن ماجہ السحبس و غیرہ فذكر انها اربع ركعات بعد العشاء وان في الحديث المرفوع و
يقول في الاصل الفاتحة مرة و آية الكرسي ثلاثا وفي كل من الثلاثة الباقية يقرأ الفاتحة
والاحد عشر و السعد ذين مرة مرة كن له مثلهن من ليلة القدر، قال مشايخنا صلينا هذه الصلاة
فكنا حيا اثم نيام (ص ۳۳۴)

مسئلہ: استخارہ: جب کسی شخص کو کوئی اہم معاملہ درپیش ہو اور وہ یہ طے نہ کر پارہا ہو کہ اس کو اختیار کرنا بہتر
ہے یا نہ ہے تو اسے چاہئے کہ استخارہ کرے۔

تجوید: معنی خیر طلب کرنے کے آتے ہیں یعنی اپنے معاملہ میں اللہ سے خیر اور بھلائی کی دعا کرے، اور
اللہ تعالیٰ اس کی دعا قبول فرمادے اور اللہ تعالیٰ نے یہ بتلایا ہے کہ دو رکعت نماز نفل پڑھی جائے اس کے بعد پوری توجہ کے
ساتھ یہ دعا پڑھے۔

اللهم انی استخیرک بعلمک و استقدرک بقدرتک و اسئلك من فضلک العظیم
لک نفسی و لا اقدر و تعلم و لا اعلم و انت علام الغیوب، اللهم ان کنت تعلم ان هذا الامر
میر لی فی دینی و معاشی و عاقبة امری او قال عاجل امری و اجله فاقره لی و یسرہ لی ثم
انک لی فیہ و ان کنت تعلم ان هذا الامر شر لی فی دینی و معاشی و عاقبة امری او قال عاجل
امری و احسنه فاصرفه عنی او اصرفنی عنه و اقدر لی الخیر حیث کان ثم رضى به قال و یسمی
بالحمد (ص ۳۳۵)

دعا پڑھتے ہوئے جب ہذا الامر پر پہنچے تو دونوں جگہ اس کام کا دل میں دھیان جمائے جس کے لئے استحارہ کرنا ہے یا دعا پوری پڑھنے کے بعد اس کام کا ذکر کرے دعا کے شروع میں اور آخر میں اللہ کی حمد و ثنا اور درود شریف بھی ملائے اور اگر عربی میں دعائے پڑھی جاسکے تو اردو یا اپنی مادری زبان میں اسی مفہوم کی دعا مانگے۔ (مستند از کتاب المسائل ص ۴۳۳)

صلوة الرغائب: علامہ ابن نجیم نے ابھی تک چند مستحب نمازوں کا ذکر کیا تھا اب چند ایسی نمازوں کا ذکر کر رہے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ وہ بدعت ہیں اور لوگوں نے انہیں اپنی طرف سے دین سمجھ کر کرنا شروع کر دیا ہے، انہی نمازوں میں صلاۃ الرغائب بھی ہے۔

علامہ شامی نے حاشیہ المحوی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ وہ نماز ہے جو رجب کے مہینہ میں پہلے جمعہ کی رات میں پڑھی جاتی ہے اور علامہ ابن امیر الحاج کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ نماز ۳۸۰ھ کے بعد معرض وجود میں آئی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس زمانہ میں بہت سے لوگ اسے پڑھتے ہیں کسی کو ان کی کثرت سے دھوکہ میں نہیں پڑنا چاہئے اسی طرح جماعت کے ساتھ شب برأت میں یعنی نصف شعبان کی رات میں بھی نماز پڑھنا مکروہ ہوگا البتہ اگر تمدنی نہ ہو اور اصرار نہ ہو تو پھر اجازت ہے۔

(فی صلاۃ رغائب) فی حاشیۃ الحموی للاشباہ ہی التی فی رجب فی اول لیلۃ جمعة
قال ابن امیر الحاج فی المدخل و قد حدثت بعد اربع مائة وثمانین من الهجرة و قد صنف العلماء
کتباً فی انکارها و ذمها و تسفیہ فاعلها و لا یفتقر بکثرة القائلین لها فی کثیر من الامصار.

ضابطہ فیما اذا عین وأخطأ

ضابطہ ان چیزوں میں جب تعین کرے اور غلطی کرے

الْخَطَأُ فِيمَا لَا يَشْتَرُكَ التَّعْيِينَ لَهُ لَا يَضُرُّ، كَتَعْيِينَ مَكَانِ الصَّلَاةِ وَزَمَانِهَا، وَغَدَاةِ
الرُّكُوعَاتِ، فَلَوْ عَيَّنَ غَدَاةَ رُكُوعَاتِ الظُّهْرِ قَلْبًا، أَوْ خَفَسًا صَحًّا، لِأَنَّ التَّعْيِينَ لَيْسَ
بَشَرْطٍ، فَالْخَطَأُ فِيهِ لَا يَضُرُّ.

ترجمہ: ان چیزوں میں غلطی کرنا معتز نہیں جن میں تعین ضروری نہیں ہے، جیسے نماز کی جگہ و وقت اور رکعات کی تعداد کی تعین پس اگر ظہر کی رکعتوں کی تعداد تین یا پانچ متعین کر دی تو صحیح ہے اس لئے کہ تعین شرط نہیں ہے غلطی اس میں نقصان دہ نہیں ہے۔

تشریح: علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں ضابطہ یہ ہے کہ جہاں تعیین ضروری نہیں ہے اس میں خطائی تعیین مضر نہیں ہے مثلاً نماز میں جگہ کی تعیین ضروری نہیں ہے اگر نمازی نے جگہ کی تعیین میں غلطی کر دی کہ نماز تو پڑھ رہا ہے مگر تعیین کی مسجد میں اور تعیین کر دی دارالعلوم دیوبند کی جامع رشیدی کی تو یہ خطائی تعیین نماز کی صحت کے لئے مضر نہیں ہے اور نماز صحیح ہو جائے گی۔

اسی طرح وقتی تعیین نماز میں شرط نہیں ہے مثلاً زید نماز میں وقتی تعیین کرتا ہے اور اس سے تعیین وقت میں غلطی ہوئی تو یہ غلطی صحت نماز کے لئے مضر نہیں ہوگی جیسے زید ظہر کی نماز پڑھ رہا ہے اور صبح نماز کے لئے اتنا کافی ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں یہ کہنا کہ ظہر کے وقت میں پڑھ رہا ہوں ضروری نہیں ہے لیکن اگر زید سے بجائے ظہر کے وقت کے عصر کے وقت کی تعیین ہو جائے تو یہ خطائی تعیین الزمان مضر نہیں ہے اور نماز صحیح ہو جائے گی۔

قَالَ فِي "النَّيَابَةِ" وَنِيَّةُ عَدَدِ الرَّكْعَاتِ وَالسُّجُودَاتِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ وَلَوْ نَوَى الظَّهْرَ ثَلَاثًا، إِحْسَابًا صَحَّتْ، وَتَلَفَوْا نِيَّةَ التَّعْيِينِ، كَمَا إِذَا عَيَّنَ الْإِمَامُ مَنْ يُصَلِّي بِهِ فَبَانَ غَيْرُهُ.

ترجمہ: بنایہ میں کہا ہے کہ رکعتوں اور سجدوں کے تعداد کی نیت شرط نہیں ہے اور اگر ظہر میں تین یا پانچ کی نیت کرے اور تعیین کی نیت لغو ہو جائے گی جیسا کہ امام ان مقتدیوں کو متعین کرے جن کو وہ نماز پڑھا رہا ہو پھر ان کے بارے میں ہوں۔

تشریح: اسی طرح نیت کرتے وقت تعداد رکعات و سجدات کی نیت تعیین شرط نہیں ہے لہذا اگر تعیین میں غلطی ہو جائے تو مضر نہیں ہے، مثلاً ظہر میں چار کے بجائے تین یا پانچ رکعات کی تعیین کر دی تو چونکہ تعیین رکعات شرط نہیں ہے لہذا تعیین میں غلطی نقصان دہ نہ ہوگی اور نماز صحیح ہو جائے گی۔ ولایشترط نية عدد الركعات حتى

لو نوى خمس ركعات وقعد علي رأس الرابعة اجزأه وتلفوا نية الخمس (ہندیہ ج ۱، ص: ۶۶)

اسی طرح امام کے لئے مقتدیوں کی تعیین کی نیت ضروری نہیں ہے اگر اس نے خاص مقتدی کی نیت کی بعد میں وہ مقتدی فوت ہو جائے تو نماز میں تھا ہی نہیں تو یہ خطائی تعیین مضر نہیں ہے، مثلاً کسی امام نے نیت کی کہ میں فلاں شخص کی نماز پڑھاؤں اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ شخص وہاں موجود نہیں تھا، تو اس سے نماز میں کوئی نقص نہیں آئے گا کیونکہ امام صاحب نے اسی چیز کی تعیین میں خطا کی ہے جس کی تعیین ان پر شرط نہیں تھی۔

والامام يبنى ما ينوي المنفرد ولا يحتاج الى نية الامامة (ہندیہ ج ۱، ص: ۶۶)

وَمُسَدِّدُ الْغَيْبِ الْأَدَاءِ، فَبَانَ أَنَّ الْوَقْتَ خَرَجَ، أَوْ الْقَضَاءُ، فَبَانَ أَنَّهُ بَاقٍ، وَعَلَى هَذَا الشَّاهِدِ إِذَا ذَكَرَ مَا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فَأَخْطَأَ فِيهِ لَا يَضُرُّ. وَقَالَ فِي "الْبَزَائِيَةِ" لَوْ سَأَلَهُمُ الْقَاضِي عَنْ

لَوْ أَنَّ الدَّابَّةَ لَدُنَّكُمْ وَاللَّوْنُ، ثُمَّ شَهِدُوا عِنْدَ الدَّعْوَى، وَذَكَرُوا لَوْ أَنَّ آخَرَ تَقَبَّلَ، لِأَنَّ التَّائِبِينَ
فِيهِمَا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لَا يَضُرُّ، إِنْتَهَى.

ترجمہ: اور اسی میں سے دو صورت ہے جب ادا کو متعین کرے پھر ظاہر ہو کہ وقت نکل چکا ہے یا تھا کہ متعین کرے پھر ظاہر ہو کہ وقت باقی ہے اور اسی پر (مفزع ہے) کہ گواہ جب غیر ضروری چیز ذکر کرے اور اس میں غلطی کرے تو معز نہیں، اور بزاز یہ میں کہا اگر قاضی نے ان سے دابہ کے رنگ کے بارے میں دریافت کیا انہوں نے ایک رنگ کو ذکر کیا پھر دعویٰ کے وقت گواہی دی اور دوسرا ذکر کر دیا تو شہادت قبول کی جائے گی اس لئے کہ غیر ضروری چیزوں میں تناقض نقصان دہ نہیں ہے، بزاز یہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: ادا اور قضا نماز میں ادا اور قضاء کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے لیکن اگر ادا اور قضاء کی تعیین میں گڑبہ ہو جائے تو یہ معز نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص ادا نماز پڑھ رہا تھا قضا کی نیت کر لی یا قضا پڑھ رہا تھا اور نیت ادا کی کر لی تو اس کی نماز درست ہو جائے گی کیونکہ اداء و قضاء کی تعیین اس پر ضروری نہیں تھی اس لئے خطا بھی معز نہیں ہے۔

وَإِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَصْلِيَ ظَهْرَ يَوْمِهِ وَعِنْدَهُ أَنْ وَقْتُ الظُّهْرِ لَمْ يَخْرُجْ وَقَدْ خَرَجَ الْوَقْتُ
وَنَوَى ظَهْرَ الْيَوْمِ جَازٍ لَّأَنَّهُ لَمَّا خَرَجَ الْوَقْتُ تَقَرَّرَ ظَهْرُ الْيَوْمِ فِي ذِمَّتِهِ فَإِذَا نَوَى ظَهْرَ الْيَوْمِ فَقَدْ نَوَى
مَا عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ قَضَى مَا عَلَيْهِ بِنِيَّةِ الْإِدَاءِ وَ قَضَاءُ مَا عَلَيْهِ بِنِيَّةِ الْإِدَاءِ يَجُوزُ (بزاز ج ۲، ص ۸۲/۸۳)

و علی هذا الشاهد: شہادت کے اندر جس چیز کی ضرورت نہ ہو اگر اس میں گواہوں سے غلطی ہو جائے تو یہ غلطی قبول شہادت کے لئے مانع نہیں ہے مثلاً قاضی نے گواہوں سے جب جانور کا رنگ پوچھا تو انہوں نے سیاہ بتلایا اور جب دعویٰ کے وقت دریافت کیا تو کوئی اور رنگ بتلایا تو اس سے شہادت میں کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ رنگ کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے مطلقاً دابہ کی شہادت کافی ہے۔

وَلَوْ سَالَ الْقَاضِي عَنِ اللَّوْنِ - إِلَى قَوْلِهِ. وَالتَّائِقُضْ فِيمَا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لَا يَضُرُّ أَصْلَهُ فِي الْجَمْعِ
الصَّغِيرِ اخْتِلَافُ لَوْنِ الدَّابَّةِ فِي دَعْوَى سَرَقَةٍ تَقْبَلُ عِنْدَهُ لَأَنَّهُ كَالسَّكُوتِ عَنْ ذِكْرِ اللَّوْنِ وَنَوَى
عَلَى هَامِشِ الْبَيْدِيَةِ ج ۵، ص: ۲۵۱

وَأَمَّا فِيمَا يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّعْيِينَ كَالْخَطَأِ مِنَ الصَّوْمِ إِلَى الصَّلَاةِ وَعَكْسِهِ، وَمِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ
إِلَى الْعَصْرِ فَإِنَّهُ يَضُرُّ.

ترجمہ: اور بہر حال ان چیزوں میں جن میں تعیین شرط ہے جیسے روزہ کے بجائے نماز یا اس کے برعکس نماز ظہر کی جگہ عصر کی غلطی کرنا تو یہ معز ہے۔

تشریح: جن چیزوں میں تعیین شرط ہے اگر کسی سے ان کے اندر تعیین کرتے وقت خطا ہو جائے تو پھر یہ قضا

مضر ہوئی جیسے کسی نے روزہ کی جگہ نماز کی تعیین کر دی یا نماز کی جگہ روزہ کی تعیین کر دی یا ظہر کی نماز کے بجائے عصر کی نماز کی تعیین کر دی تو یہ خطا اس کے لئے مضر ہوگی، اس لئے کہ صحت روزہ کے لئے اور ہر نماز کے صحیح ہونے کے لئے تعیین ضروری ہے لہذا اصل شئی کی تعیین میں غلطی پائی گئی تو اس کا اعتبار ہوگا، نماز اور روزہ صحیح نہ ہوگا۔

ومن ذلك ما إذا نوى الإقتداء بزيد فإذا هو عمرو، والأفضل أن لا يُعين الإمام عند كثرة الجماعة حتى لا يظهر كونه غير المعين، فلا يجوز فينبغي أن ينوي القائم في المخراب كما من كان ولو لم يخطر بباله أنه زيد أو عمرو وجاز الإقتداء به، ولو نوى الإقتداء بالإمام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو وصح إقتداؤه لأن العبرة لما نوى، لا لما رأى، وهو نوى الإقتداء بالإمام.

ترجمہ: اور اسی قبیل سے وہ صورت ہے جب زید کی اقتداء کی نیت کی اور پتہ چلا کہ وہ عمرو ہے، اور افضل یہ ہے کہ کثرت جماعت کے وقت امام کی نیت نہ کرے تاکہ اس کا غیر معین ہونا ظاہر نہ ہو جو جائز نہیں ہے پس مناسب ہے کہ مخراب میں کھڑے ہوئے کی نیت کرے خواہ وہ کوئی بھی ہو، اور اگر اس کے دل میں یہ بات بھی نہ آئی کہ وہ زید ہے یا عمرو، تو اقتداء جائز ہے، اور اگر کھڑے ہوئے امام کی نیت کی حال یہ ہے کہ وہ دیکھ رہا ہے کہ زید ہے حالانکہ وہ عمرو ہے تو اقتداء صحیح ہے اس لئے کہ اعتبار اس کا ہے جو اس نے نیت کی ہے نہ کہ اس کا جو اس نے دیکھا ہے اور اس نے صرف امام کی اقتداء کی نیت کی ہے۔

تشریح: یہ مسئلہ بھی گذشتہ مسئلہ سے متعلق ہے اگر کسی مقتدی نے زید کی نیت کی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ زید نہیں تھا بلکہ عمرو تھا تو اس صورت میں بھی تعیین میں خطا مضر ہوگی کیونکہ نیت کا اعتبار ہوتا ہے اور اس نے زید کی اقتداء کی نیت کی ہے۔

ولو قال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء فاذا هو عمرو لا يصح اقتداءه لان العبرة لما نوى وهو نوى الاقتداء بزيد (حاشیہ علی هامش الہندیہ ج ۱، ص: ۸۳)

جب اوپر والا مسئلہ آپ کے علم میں آ ہی گیا تو پھر بہتر صورت یہ ہے کہ صرف نفس امام کی نیت کرے خواہ کوئی بھی ہو تاکہ تعیین میں خطا ہونے کی وجہ سے نقصان نہ اٹھانا پڑے۔

وبسعى للمقتدى عن كثرة القوم ان لا يعين الامام ولكن يقول اقتديت بالامام القائم في المخراب فبما يصلى الامام فاننا اصلى تلك (حاشیہ فی هامش الہندیہ ج ۱، ص: ۸۳)

اگر کسی شخص نے مخراب میں کھڑے امام کی نیت کی لیکن اس کا خیال یہ تھا کہ وہ زید ہے پھر وہ عمرو نکلا تو اقتداء درست ہوگی اور اس کے خیال میں فرق کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔

وَلَوْ نَوَى الْاِقْتِدَاءَ بِالْاَمَامِ وَهُوَ يَرَى اَنَّهُ زَيْدٌ فَادَا هُوَ عَمَرُو صَحِ اِقْتِدَاءُهُ لَانَ الْعِبْرَةُ بِمَعْنَايِ لَا
نَمَذَّ بِرِي وَ هُوَ لَمْ يَنْوَى الْاِقْتِدَاءَ بِالْاَمَامِ وَخَانَهُ عَلَى هَامِشِ الْبَيْدِيَةِ ج ۱ ص ۸۳

وَقِيلَ "ثَلَاثَةُ رَخَائِيَّةٍ" نَوَضَلْنِي الظُّفَيْرَ، وَنَوَى اَنْ هَذَا ظُفَيْرُ يَوْمِ الثَّلَاثَاءِ، فَتَبَيَّنَ اَنَّهُ مِنْ يَوْمِ
الْاَرْبَعَاءِ جَازَ ظُفَيْرُهُ، وَانْغَلَطَ فِي تَعْيِينِ الْوَقْتِ لَا يَضُرُّ، اِنْتَهَى.

ترجمہ: اور تارتار خانہ میں ہے کہ اگر کسی نے ظہر کی نماز پڑھی اور یہ نیت کی کہ یہ منگل کے دن کی ظہر ہے
پھر یہ چہرہ کہ وہ بدھ کا دن ہے تو اس کی ظہر جائز ہے اور وقت کی تعیین میں غلطی مضرت نہیں ہے تارتار خانہ کا کلام پورا ہوا۔
تشریح: اگر کسی شخص نے آج کی ظہر کی نماز پڑھی تو آج کی ظہر کی نیت سے اس کی نماز درست ہو جائے گی
دن کی تعیین ضروری نہیں ہے لیکن اگر دن کی تعیین میں غلطی ہو جائے تو مضرت نہیں ہے۔ مثلاً اس نے نیت کی آج منگل کی
ظہر پڑھ رہا ہوں پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بدھ کے روز کی ظہر ہے تو اس کی ظہر کی نماز صحیح ہو جائے گی اور وقت کی تعیین
میں غلطی مضرت نہ ہوگی۔

رَجُلٌ صَنَى الظُّفَيْرَ وَ نَوَى اَنْ هَذَا مِنْ ظُفَيْرِ الثَّلَاثَاءِ فَتَبَيَّنَ اَنْ ذَلِكَ مِنْ يَوْمِ الْاَرْبَعَاءِ جَازَ ظُفَيْرُهُ
وَ انْغَلَطَ فِي تَعْيِينِ الْوَقْتِ لَا يَضُرُّ (تارتار خانہ ج ۱ ص ۸۳)

وَمِثْلُهُ فِي الصَّوْمِ لَوْ نَوَى قَضَاءَ يَوْمِ الْخَمِيسِ، فَإِذَا عَلَيْهِ غَيْرُهُ لَا يَجُوزُ، وَلَوْ نَوَى قَضَاءَ
مَا عَلَيْهِ مِنَ الصَّوْمِ، وَهُوَ يَضُنُّهُ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَهُوَ غَيْرُهُ جَازَ.

ترجمہ: اور اسی کے مثل ہے روزہ میں اگر جمعرات کے دن کے روزے کی قضاء کی پھر معلوم ہوا کہ اس کے
ذمہ اس کے علاوہ کسی قضا تھی تو جائز نہیں اور اگر اس روزہ کی قضاء کی جو اس کے ذمہ تھی اور وہ اسے جمعرات کا دن خیال
کر رہا ہے حالانکہ وہ اس کے علاوہ قضا تو جائز ہے۔

تشریح: کسی کے ذمہ کسی دن کے روزے کی قضا تھی قضا کرتے وقت اس نے یہ نیت کی کہ میں جمعرات کے دن
کے روزے کی قضا کر رہا ہوں پھر بعد میں معلوم ہوا کہ اس کے اوپر دوسرا بھی روزہ ہے تو تعیین میں خطا کی وجہ سے روزہ اٹانہ
ہوگا چونکہ جس دن کا روزہ رکھا اس دن کی قضا اس کے ذمہ تھی ہی نہیں اور جس دن کے روزہ کی قضا تھی وہ رکھا ہی نہیں اس لئے
یہ روزہ قضا کا نہ ہو کر نقل ہو جائے گا۔

وَلَوْ نَوَى قَضَاءَ مَا عَلَيْهِ: اگر کسی نے اس نیت سے قضا روزہ رکھا کہ جو روزہ میرے ذمہ ہے وہ روزہ رکھ رہا
ہوں اور خیال اس کا یہ ہوگا کہ غالباً وہ جمعرات کا روزہ تھا حالانکہ تھا وہ بدھ کا روزہ تو اس صورت میں اس کا روزہ
درست ہو جائے گا چونکہ اس صورت میں نیت اصلاً صرف یہ ہے کہ جو روزہ میرے ذمہ ہے وہ رکھ رہا ہوں اتنی نیت
درست و کافی ہے اور اس کا اس دن کو جمعرات تصور کرنا یہ نیت کی غلطی نہیں بلکہ خیال و تصور کی غلطی ہے جو معتبر نہیں ہے
قاعدہ ہے لَوْ وَقَعَ الْخَطَا فِي الْاِعْتِقَادِ دُونَ التَّعْيِينِ فَانَّهُ لَا يَضُرُّ۔

وَلَمْ يَكُن يَرَى شَخْصَهُ فَنَوَى الْاِقْتِدَاءَ بِهَذَا الْاِمَامِ الَّذِي هُوَ زَيْدٌ فَاِذَا هُوَ خِلَافُهُ جَازٌ، لِاَنَّهُ عَرَفَهُ بِاِلْاِشَارَةِ، فَلَغَتِ التَّسْمِيَةَ، وَكَذَلِكَ كَانَ فِي آخِرِ الصُّفُوفِ لَا يَرَى شَخْصَهُ فَنَوَى الْاِقْتِدَاءَ بِاِلْاِمَامِ الْقَائِمِ فِي الْمَحْرَابِ الَّذِي هُوَ زَيْدٌ، فَاِذَا هُوَ غَيْرُهُ جَازٌ اَيْضًا.

ترجمہ: اور اگر وہ اس کی شخصیت کو دیکھ رہا ہے اور اس نے اس امام کی اقتداء کی نیت کی کہ وہ زید ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کے علاوہ ہے تو جائز ہے اس لئے کہ اس نے اسے اشارہ سے متعین کر دیا تھا، تو تسمیہ لغو ہو گیا اور یہی امر وہ آخری صف میں ہو جو اس کی شخصیت کو نہ دیکھ رہا ہو، پس اس امام کی اقتداء کی نیت کی جو محراب میں ہے کہ وہ زید ہے پھر پتہ چلا کہ وہ اس کے علاوہ ہے تو جائز ہے۔

تشریح: صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ مقتدی نے یہ نیت کی کہ امام کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہے امام پر اس کی نظر پڑی اور مقتدی یہ سمجھا کہ امام زید ہے حالانکہ امام عمرو ہے، تو اقتداء درست رہے گی کیونکہ جب اشارہ اور تسمیہ دونوں میں تفرق ہو جائے تو ایسی صورت میں اشارہ معتبر ہوتا ہے اور تسمیہ کالعدم اور لغو ہو جاتا ہے۔

اور اگر مقتدی ایسی جگہ کھڑا ہے جہاں سے امام نظر نہیں آ رہا ہے اور اس کا خیال یہ ہے کہ زید امام ہے حالانکہ امام زید کے علاوہ ہے لیکن اس نے یہ نیت کی تھی کہ میں اس امام کی اقتداء کر رہا ہوں جو محراب میں کھڑا ہے تو اس صورت میں بھی اعتبار صرف اس تعین کا ہے کہ میں محراب میں کھڑے ہونے والے امام کی اقتداء کر رہا ہوں تسمیہ زید کا اعتبار نہیں اس لئے اگر امام زید کے علاوہ کوئی اور بھی ہے تب بھی اقتداء درست ہے۔

وَلَمْ يَكُنِ الْمُقْتَدِي يَرَى شَخْصَ الْاِمَامِ وَقَالَ اِقْتَدَيْتَ بِهَذَا الْاِمَامِ الَّذِي هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَظَهَرَ اَنَّهُ لَوْ جَعَلَ حَازَ لِاَنَّهُ عَرَفَهُ بِاِلْاِشَارَةِ فَلَغَتِ التَّسْمِيَةَ (حلی کبیر ص: ۲۵۲)

وَمَسْئَلُهُ مَا ذَكَرْنَا فِي الْخَطَا فِي تَعْيِينِ الْمَيِّتِ، فَعِنْدَ الْكَثَرَةِ يَنْوِي الْمَيِّتَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ الْاِمَامُ كَذَا فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ".

ترجمہ: اور اسی کے مثل وہ ہے جسے ہم نے تعین میت کی غلطی میں ذکر کیا ہے چنانچہ کثرت کے وقت وہ میت کی نیت کرے جس پر امام نماز پڑھ رہا ہے، فتح القدیر میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: اگر کوئی شخص نماز جنازہ میں امام کی اقتداء کر رہا ہے تو اسے چاہئے کہ وہ یہ نیت نہ کرے کہ میں فلاں کی نماز پڑھ رہا ہوں ہو سکتا ہے جس نام کے ساتھ تعین کی ہے وہ میت اس کے علاوہ کسی اور نام کی ہو تو نماز جنازہ درست نہ ہو گی بلکہ اسے چاہئے کہ وہ صرف اتنی نیت کرے کہ امام جس میت کی نماز پڑھ رہا ہے میں بھی اسی کی پڑھ رہا ہوں۔

وَلَكِنْ يَسْعَى اَنْ يَنْوِيَ الْاِقْتِدَاءَ بِالْاِمَامِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ الَّذِي يُصَلِّي الْاِمَامُ عَلَيْهِ

وَلَمْ يَلَمْزْهُمُ الْفَتَاوَى "لَوْ قَالَ: اقْتَدَيْتَ بِهَذَا الشَّابِّ، فَبِذَا هُوَ شَيْخٌ لَمْ يَصْبَحْ، وَلَوْ قَالَ: اقْتَدَيْتَ بِهَذَا الشَّيْخِ، فَبِذَا هُوَ شَابٌّ صَحَّ لِأَنَّ الشَّابَّ يُدْعَى شَيْخًا لِعِلْمِهِ، بِخِلَافِ غُكْبِهِ، اِنْتَهَى، وَالْإِشَارَةُ هُنَا لَا تَكْفِي لِأَنَّهَا لَمْ تَكُنْ إِشَارَةً إِلَى الْإِمَامِ اِنْتَهَى إِلَى شَابِّ، أَوْ شَيْخٍ، فَتَامَلْ.

ترجمہ: اور عمدۃ الفتاویٰ میں ہے اگر کہا کہ میں نے اس نو جوان کی اقتداء کی تو پتہ چلا کہ وہ بوڑھا ہے تو صحیح نہیں اور اگر کہا کہ میں نے اس بوڑھے کی اقتداء کی پتہ چلا کہ وہ نو جوان ہے تو صحیح ہے، اس لئے کہ نو جوان کو شیخ سے پکارا جاتا ہے اس کے علم کی وجہ سے بخلاف اس کے برعکس کے عمدۃ الفتاویٰ کا کلام پورا ہوا اور اشارہ یہاں کافی نہیں، اس لئے کہ یہ اشارہ امام کی طرف نہیں یہ تو نو جوان یا بوڑھے کی طرف اشارہ ہے۔ فتامل۔

تشریح: مقتدی نے جو ان امام کی نیت کی پھر پتہ چلا کہ وہ بوڑھا ہے تو اقتداء صحیح نہ ہوگی کیونکہ ذات کی تعین نہ ہونے کی صورت میں وصف کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں اس سے وصف میں خطا ہوئی ہے تو گویا اب اس نے امام کے علاوہ کسی اور کی اقتداء کی کیونکہ عرف میں بھی جو ان کو بوڑھا نہیں کہا جاتا۔

وَلَوْ قَالَ اقْتَدَيْتَ بِهَذَا الشَّابِّ فَبِذَا هُوَ شَيْخٌ لَمْ يَصْبَحْ (المحررات المرقومہ ج ۱، ص ۱۰۶)
اور اگر صراحت کے ساتھ کہا کہ میں اس شیخ کی اقتداء کر رہا ہوں پتہ چلا کہ وہ تو نو جوان ہے تو اقتداء صحیح ہے کیونکہ کبھی کبھی جو ان کو بھی علم کی وجہ سے تنکیراً شیخ کہہ دیا جاتا ہے۔

وَلَمْ يَلَمْزْهُمُ الْفَتَاوَى وَلَوْ قَالَ اقْتَدَيْتَ بِهَذَا الشَّيْخِ وَهُوَ شَابٌّ صَحَّ لِأَنَّ الشَّابَّ يُدْعَى شَيْخًا
لِلْعَظِيمِ (شامی زکریا ج ۲، ص ۱۰۶)
ایک شبہ اور اس کا ازالہ

شبہ یہ ہوتا ہے کہ ابھی آپ نے چند سطر پہلے کہا تھا کہ جب اشارہ اور تسمیہ میں تعارض ہو جائے تو تسمیہ باطل ہو جاتا ہے اور اشارہ کا اعتبار ہوتا ہے لہذا یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اشارہ کا اس وقت تعارض کی صورت میں اعتبار ہوتا ہے جب وہ ذات کی طرف ہو اور جب وہ وصف کی طرف ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ تسمیہ کا اعتبار ہوگا اور یہاں تسمیہ میں اس سے غلطی واقع ہوئی ہے "وَالْإِشَارَةُ هُنَا" سے اسی شبہ اور ازالہ کو بیان کیا گیا ہے۔ والمحصل ان الوصف معتبر عند عدم تعيين الذات فاما عند تعيينها فلا (طبی کیر ص ۲۵۷)

وَعَلَىٰ هَذَا لَوْ نَوَى الصَّلَاةَ عَلَى الْمَيِّتِ الذَّكَرِ، فَتَيَّنَ أَنَّهُ أَنْثَىٰ أَوْ عَكْسُهُ لَمْ يَصْبَحْ بَوْلُهُ
أَوْ حُكْمٌ مَا إِذَا عَيَّنَ غَدَدَ الْمَوْتَى عَشْرَةً، فَإِنْ أَتَاهُمْ أَكْثَرُ أَوْ أَقَلُّ وَتَبَيَّنَ أَنْ لَا يَضُرُّ إِلَّا إِذَا
بَانَ أَكْثَرُ فَإِنْ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَنْوِ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ وَهُوَ الزَّائِدُ.

ترجمہ: اور اسی پر متحمل ہے وہ صورت اگر مذکر میت پر نماز کی نیت کرے، اور ظاہر ہو کہ وہ مؤنث ہے یا اس کے برعکس تو صحیح نہیں ہے اور اس صورت کا حکم میں نے نہیں دیکھا جب وہ مرے ہوئے کی تعداد دس متعین کرے پھر ظاہر ہو کہ وہ زیادہ ہیں یا کم ہیں اور مناسب یہ ہے کہ یہ مضر نہ ہو، مگر اس صورت میں جبکہ ان کا زیادہ ہونا ظاہر ہو اس لئے کہ ان میں وہ بھی ہے جس پر نماز کی نیت ہی نہیں کی اور وہ زائد ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے جنازہ کی نیت کی اور نیت کرتے وقت اس نے مرد میت کی نیت کی تھی بعد میں میت کا عورت ہونا معلوم ہوا یا اس کا برعکس تو ایسی صورت میں اس کی نماز صحیح نہ ہوگی کیونکہ میت امام کے مثل ہے اس کی تعیین کے اندر خطا کرنا امام کی تعیین کے خطا کے مثل ہے۔

وفی الشامیۃ لان المیت کا لامام فالخطأ فی تعیینہ کا لخطأ فی تعیین الامام. (شامی ج ۲، ص ۱۰۳)
ولم ار حکم ما اذا عين: کسی نے دس اموات پر جنازہ کی نیت کی مگر بعد میں ان کی تعداد کم و بیش ظاہر ہوئی تو حکم والی صورت میں تو تعیین نقصان دہ نہ ہوگی لیکن جب موتی کی تعداد زیادہ معلوم ہو جائے تو زائد کی نیت نہ ہونے کی وجہ سے تعیین مضر ہوگی، اور جس کی نیت نہیں ہوئی اس کی نماز درست نہ ہوئی اور یہ احتمال ہر ایک کے بارے میں ہے کہ وہ زائد ہے جس کی نیت نہیں کی اس لئے کسی کی بھی نماز درست نہ ہوگی اس لئے بہتر یہ ہے کہ یہ نیت کرے جو جنازے میرے سامنے ہیں یا جن کی امام نماز پڑھا رہا ہے تو میں بھی ان کی نیت کرتا ہوں۔

وانہ لا یضر تعیین عدد الموتی الا اذا بان انہم اکثر لعدم نية الزائد و تحته فی الشامیۃ ای اذا عين عددهم لا یضره تعیین المذكور فی حالة من الاحوال سواء وافق ما عين او خالفه الا اذا كانوا اکثر مما عين (الدر المختار مع رد المحتار ج ۲، ص ۱۰۵)

مَسْئَلَةٌ: لَيْسَ لِنَاوِ أَنْ يَنْوِيَ خِلَافَ مَا يُؤَدِّي إِلَى أَعْلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ فِي الْجُمُعَةِ، فَإِنَّهُ إِذَا أَذْرَكَ الْإِمَامَ فِي التَّشْهِيدِ، أَوْ فِي سُجُودِ السَّهْوِ نَوَاهَا جُمُعَةً، وَيُصَلِّيْنَهَا ظَهْرًا عِنْدَهُ، وَالْمَذْهَبُ أَنَّهُ يُصَلِّيْنَهَا جُمُعَةً فَلَا إِسْتِثْنَاءَ.

ترجمہ: مسئلہ: کسی نیت کرنے والے کیلئے اس کے خلاف کی نیت کرنا درست نہیں جسے وہ ادا کر رہا ہے مگر امام محمد کے قول پر جمعہ میں، کیونکہ جب امام کو تشہد یا سجدہ سہو میں پائے تو ان کے نزدیک (حکم یہ ہے) کہ نیت کرے سجدہ کی اور نماز پڑھے ظہر کی اور مذہب یہ ہے کہ جمعہ ہی کی نماز پڑھے، اس لئے اس میں کوئی استثناء نہیں۔

تشریح: یہاں مسئلہ یہ ہے کہ مؤدی کے خلاف نیت معتبر ہو سکتی ہے یا نہیں؟ تو شیخین کے نزدیک مؤدی کے خلاف نیت معتبر نہیں ہے علامہ ابن نجیم کی تحقیق کے مطابق امام محمد کے نزدیک ایک مسئلہ میں مؤدی کے خلاف نیت کا اعتبار ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کسی جمعہ میں امام کو تشہد کی حالت میں پایا یا سجدہ سہو کی حالت میں اور وہ شریک ہو گیا تو

شیخین کے نزدیک اس کی یہ نماز جمعہ ہی کی ہوگی جبکہ امام محمد کے نزدیک نیت جمعہ کی کرے گا اور ظہر کی ادا کرنی ہوگی۔ لیکن مذہب میں شیخین ہی کا قول مفتی بہ ہے اس لئے ایک میں بھی استثناء نہیں رہا۔

لیکن علامہ حموی ابن نجیم کی اس رائے میں کہ صرف ایک مسئلہ میں امام محمد کے نزدیک مودعی کے خلاف نیت کا اعتبار ہے متفق نہیں ہیں بلکہ انہوں نے نو مسائل ایسے شمار کرائے ہیں جن میں ان کے یہاں مودعی کے خلاف نیت معتبر ہے۔

ان ادرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك فيما بعد ذلك بنى

عليها الظهر الخ (شامی مع الدرر ذریعہ ج ۳ ص ۲۳۲)

وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْحَمْدُ مِنَ الْعِبَادَاتِ الْمَقْصُودَةِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنَ الْوَسَائِلِ كَالْوُضُوءِ وَالْفَسْلِ وَالْتَّيْمِمْ، قَالُوا فِي الْوُضُوءِ: لَا بِنَوَيْهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِبَادَةٍ.

ترجمہ: اور بہر حال جب کہ وہ جس کی نیت کی جارہی ہے عبادات مقصودہ میں سے نہ ہو بلکہ وہ وسائل سے ہو جیسے وضو، غسل اور تیمم تو فقہاء وضو کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ اس کی نیت نہ کرے اس لئے کہ وہ عبادت نہیں ہے۔

تشریح: اگر منوی عبادات مقصودہ میں سے نہ ہو بلکہ اس کا تعلق وسائل سے ہو جیسے وضو اور غسل وغیرہ تو ان میں تعین نیت ضروری نہیں ہے، رہا مسئلہ تیمم کا تو اس میں نیت نص قرآنی کی وجہ سے ضروری ہے، البتہ حصول ثواب کے لئے عبادات غیر مقصودہ میں بھی نیت ضروری ہے۔

وَإِعْتَرَضَ الشَّارِحُ الزَّيْلَعِيُّ عَلَى "الْكَنْزِ" فِي قَوْلِهِ: وَنَيْتُهُ بِنَاءً عَلَى عَوْدِ الضَّمِيرِ إِلَى الْوُضُوءِ، وَكَذَا إِعْتَرَضُوا عَلَى "الْقُدُورِيِّ" فِي قَوْلِهِ: يَنْوِي الطَّهَارَةَ، وَالْمَذْهَبُ أَنْ يَنْوِي مَا لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ مِنَ الْعِبَادَةِ، أَوْ رَفَعَ الْحَدِيثَ وَعِنْدَ الْبَعْضِ نَيْتُ الطَّهَارَةِ تَكْفِي.

ترجمہ: اور شارح زیلعی نے کنز پر اس کے قول وعیہ پر اعتراض کیا ہے جو ضمیر کے وضو کی طرف لوٹنے پر مبنی ہے اور ایسے ہی فقہاء نے قدوری پر اس کے قول یزوی الطہارۃ پر اعتراض کیا ہے اور پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ اس عبادت کی نیت کرے جو بدون طہارت صحیح نہیں ہوتی یا رفع حدیث کی نیت کرے اور بعض کے نزدیک طہارت کی نیت کافی ہے۔

تشریح: صاحب کنز نے وضو کی سنت شمار کرتے ہوئے وعیہ کا لفظ استعمال کیا ہے جس میں ضمیر کا مرجع وضو ہے اس پر علامہ زیلعی نے اعتراض کیا ہے کہ مصنف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل سنت کے لئے وضو کی نیت کافی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وضو میں تحصیل سنت کے لئے یا تو ایسی عبادت کی نیت ہو جو بغیر رفع حدیث کے درست نہ ہو، یا اقامت صلاۃ کی نیت ہو۔

علامہ ابن نجیم نے اس کا ایک جواب تو یہ دیا ہے کہ "نیتہ" میں "ہ" ضمیر کا مرجع وضو نہیں ہے بلکہ متوفی ہے۔

وضو کے مقصود سے اور اصل عبارت ہے ”نية المتوضى رفع الحدث او اقامة الصلوة“ ہے، یعنی متوضى کا رفع حدث یا اقامت صلوٰۃ کی نیت کرنا مسنون ہے۔

اور جواب یہ ہے کہ عیت میں ہضمیر کا مرجع وضو ہی ہے اور ظاہر ہے کہ وضو کی حیثیت رفع حدث کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے وضو اور رفع حدث میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ رفع حدث تو حدث اصغر کو شامل ہے اور حدث اکبر کو بھی اور وضو صرف حدث اصغر کے ازالہ کے لئے خاص ہے اس لئے وضو کی نیت اقرب الی النیت ہے۔

دستاویز صواب: صاحب قدوری نے سنن وضو میں تحریر فرمایا ہے ینوی الطہارۃ یعنی تحصیل سنت کے لئے طہارت کی نیت کی جائے، فقہاء نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ لفظ طہارت ازالہ حدث کے لئے بھی مستعمل ہے اور ازالہ نبث (باطنی ناپاکی، فساد عقیدہ) کے لئے بھی اس لئے بالخصوص طہارت صغریٰ کی نیت نہیں پائی گئی معلوم ہوا کہ اونٹن سنت کے لئے طہارت کی نیت کافی نہیں ہے۔

جواب: اگرچہ لفظ طہارت ازالہ نبث کو بھی شامل ہے لیکن وہ طہارت صغریٰ کے لئے بھی مستعمل ہے اور تحصیل سنت کے لئے طہارت صغریٰ کا خاص ہونا ضروری نہیں ہے۔ علامہ کاسانی نے بدائع میں فرمایا ہے کہ نیت طہارت سے بھی سنت دور ہو جائے گی اور صاحب الاشباہ بھی فرما رہے ہیں کہ بعض کے نزدیک نیت طہارت کافی ہے، اس لئے جمہور علماء نزدیک بہتر یہ ہے کہ بوقت وضو جو نیت مسنون ہے وہ رفع حدث کی نیت کرے، یا ایسی عبادت مقصودہ کی جو بغیر وضو کی نہ ہوتی ہے یا عبادت مقصودہ کے کسی ایک فرد کی مثلاً سجدہ تلاوت وغیرہ کی۔

فی نية المتوضى رفع الحدث او اقامة الحدث هذا هو مراد المصنف كما افصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره الزيلعي كما لا يخفى. الى قوله. قالوا المعتبر قصد رفع الحدث او اقامة الصلاة كما ذكر او استباحتها او امتثال الامر (البحر الرائق کراچی ج ۱ ص ۳۳)

واما في التيمم: فقالوا: انه ينوي عبادة مقصودة لاتصح الا بالطهارة مثل سجدة التلاوة، وصلاة الظهر، قالوا: ولو تيمم لدخول المسجد، أو الأذان، أو الإقامة لتؤدى به الصلاة، لأنها ليست بعبادة مقصودة، وإنما هي اتباع لغيرها.

ترجمہ: اور بہر حال تیمم کے بارے میں تو فقہاء فرماتے ہیں کہ نیت کرے ایسی عبادت مقصودہ کی جو بدوین طہارت کی نہ ہوتی، جیسے سجدہ تلاوت، نماز ظہر، فقہاء فرماتے ہیں اگر تیمم کیا مسجد میں داخلہ کے لئے یا اذان اور اقامت کے لئے تو اس سے نماز انہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وہ عبادت مقصودہ نہیں ہیں بلکہ وہ تو اپنے علاوہ کے تابع ہیں۔

تشریح: جب کوئی شخص تیمم کرے تو اسے چاہئے کہ ایسی عبادت مقصودہ کی نیت کرے جو طہارت کے بغیر کی نہ ہوتی ہو، جیسے سجدہ تلاوت، یا اسی طرح فرض نماز ہو۔

وان یسجد لم یصلی الا بعد الاذان او الموعود جاز ولہ ان یصلی بذلك التیمم اہ صلاۃ

کتابت، ص ۱۰۰، ج ۱، ص ۱۵۰

ہاں لوگو! تیسرے مذہبوں کے مسجداں اگر کسی شخص نے بوقت تیمم عبادۃ غیر مقصودہ مثل اذان، اقامت یا سجدہ میں دخول کی نیت کی تو اس تیمم سے عبادت مقصودہ ادا نہیں کرے گا کیونکہ یہ سب عبادات غیر مقصودہ ہیں جو اپنے آپ پر دوسری عبادت کے تابع ہیں۔

ولو سجد لم یقرأ الفہر ان عن ظهر القلب او عن المصحف او لزيارة القبر او لدفن الميت او لسلامة او لاطعامه و مذہبوں کے مسجداں اور تعویذ اور وجہ و صلیٰ بذلك التیمم اختلافوا فیہما لعمامة العلماء لا یجوز بعدہ ج ۱، ص ۱۵۰/۱۵۱

وهی التیمم لیسراء الفہر ان روایان، فعند العامة لا یجوز، كما فی "الحنانیة"، وهو مضمون علی ما اذا كان منحدنا، واما اذا كان حنیفاً، فتیمم لها جاز لہ ان یصلی بہ، كما فی "البدائع"، ولقد اوضحناه فی "شرح الكنز"

ترجمہ: اور قرأت قرآن کے تیمم کے بارے میں دو روایتیں ہیں عام علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے جیسا کہ حانیہ میں ہے اور یہ محمول ہے اس صورت پر جبکہ محدث ہو اور بہر حال جبکہ حنبلی ہو، اور اس کے لئے تیمم کیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کے ذریعہ نماز پڑھے جیسا کہ بدائع میں ہے اور ہم نے شرح کنز میں اس کو وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

تشریح: اگر کسی نے قرأت قرآن کے لئے تیمم کیا تو اب وہ تیمم دیگر عبادات مثلاً نماز وغیرہ کے لئے کافی ہو سکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں فقہاء میں اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر حالت جنابت میں قرأت قرآن کے لئے تیمم کیا ہے تو اس تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے اور اگر حالت حدیث میں قرأت قرآن کے لئے تیمم کیا ہے تو نماز نہیں پڑھ سکتا۔

ولا تجوز الصلاۃ بذلك التیمم عند عامة المشائخ لان بعضها لیست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن یصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا فی قراءة القرآن و فی السراج الوہاج الاصح انه لا یجوز لہ ان یصلی اذا تیمم لقراءة القرآن و الحق التفصیل فیہما فان تیمم لہا وہو جنب جاز لہ ان یصلی بہ سائر الصلوات کذا فی البدائع (البحر الرائق ج ۱، ص: ۱۵۰)

اگر کسی جنبی شخص نے تیمم کیا تو اب اس کا تیمم ہر طرح کی عبادت کے لئے کافی ہوگا، خواہ عبادۃ مقصودہ ہو یا غیر مقصودہ دونوں طرح کی عبادت کے لئے وہ کافی ہوگا۔

و کذا لو تیمم لصلاة الجنابة او لسجدة التلاوة او لقراءة القرآن بان كان جنباً جاز لہ ان یصلی بہ سائر الصلوات لان کل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها و هو من جنس اجزاء

الصلاة فكان بينها عند التيمم كنية الصلاة (بدائع بيروني ج ۱، ص: ۳۲۲)

الزابع في صفة المَنَوِي مِنَ الْفَرِيضَةِ وَالنَّافِلَةِ وَالْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ.

ترجمہ: چوتھی بحث صفت منوی یعنی فرض، نفل، ادا اور قضا کے بیان میں۔

أَمَّا الصَّلَاةُ: فَقَالَ فِي "الْبَزَازِيَّةِ" إِنَّهُ يَتَوَى الْفَرِيضَةَ فِي الْفَرَضِ فَقَالَ مُعْزِبًا إِلَى "الْمُجْتَبَى" لَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ الصَّلَاةِ، وَنِيَّةِ الْفَرَضِ، وَنِيَّةِ التَّعْيِينِ حَتَّى لَوْ نَوَى الْفَرَضَ لَا يُخْرِئُهُ، أَنْتَهَى.

ترجمہ: بہر حال نماز تو بزازیہ میں کہا کہ فرض میں فرضیت کی نیت کرے اور مجتبیٰ کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا کہ نماز کی نیت فرض کی نیت اور تعین کی نیت ضروری ہے حتیٰ کہ اگر فرض کی نیت کی تو کافی نہیں، بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔
تشریح: عبادات چونکہ مختلف اوصاف کے ساتھ متصف ہوتی ہیں بعض فرض، بعض نفل، بعض ادا اور بعض قضا، اس عبارت میں صاحب کتاب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جو عبادات ادا کی جائیں کن میں اوصاف کی تعین ضروری ہے اور کن میں نہیں؟

بہر حال نماز جب کوئی شخص نماز کے لئے کھڑا ہو تو نیت کرتے وقت منوی کی صفت بیان کرنا ضروری ہے کہ وہ شخص نفل پڑھ رہا ہے، یا فرض پڑھ رہا ہے، یا واجب پڑھ رہا ہے اگر کوئی شخص فرض نماز پڑھ رہا ہے تو فرضیت کے ساتھ ساتھ اس کی صفت یعنی نماز کی نیت، فرضیت کی نیت اور تعین کی نیت کا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔
صاحب بزازیہ نے مجتبیٰ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر بوقت فرض صرف فرض کی نیت کی تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ لیکن اگر کسی نے ظہر کی نماز ظہر کی نیت سے یا عصر کی نماز عصر کی نیت سے پڑھی تو نماز درست ہو جائے گی اس لئے اس میں سب چیزیں جمع ہو گئی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ بزازیہ نے مجتبیٰ کے حوالہ سے جو عبارت یہاں نقل کی ہے اس میں غلطی ہے پوری عبارت نقل نہیں کی گئی ہے۔

وَلَوْ سَوَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَنْوِ أَنْهَا لِلَّهِ تَعَالَى يَكُونُ شَارِعًا فِي النِّفْلِ إِذَا لَمْ يَذْكُرْ لَفِظَ الْفَرَضِ أَوْ

مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ كَصَلَاةِ الظُّهْرِ (بزازیہ علی هامش الہندیہ ج ۳، ص: ۳۷۰)

وَلَا يَدُلُّ لِلْمُقَرَّرِ الْمُنْفَرِدِ مِنْ نِيَّةِ الْفَرَضِ الْمَعِينِ فِي الْوَقْتِ كَالظُّهْرِ وَغَيْرِهِ (تارخانیہ ج ۱، ص: ۳۷۱)

وَالرَّاحِبَاتُ كَمَا الْفَرَائِضُ كَمَا فِي "التَّائَارُ خَانِيَّةِ" وَأَمَّا النَّافِلَةُ وَالسُّنَّةُ الرَّائِبَةُ: فَقَدْ مَنَّا أَنَّهَا تَصَحُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَبِنِيَّةِ مُبَانِيَّةٍ.

ترجمہ: اور واجبات فرض کے مانند ہیں جیسا کہ تارخانیہ میں ہے اور بہر حال نفل اور سنت مؤکدہ تو ہم

پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ مطلق نیت سے اور مخالف نیت سے صحیح ہو جاتے ہیں۔

تشریح: جس طرح فرائض مطلق نیت سے ادا نہیں ہوتے ہیں اسی طرح واجبات بھی مطلق نیت سے ادا نہیں ہوتے ہیں لہذا اس اعتبار سے واجبات کا حکم بھی فرائض کے مانند ہے۔

وفی الغیایۃ الواجبات والفرائض لا یتادی بمطلق النیۃ اجماعاً (دارالافتاء ج ۱ ص: ۳۲۸)
واما النافلة والسنة الراتبۃ: نوافل اور مؤکدہ سنتوں کے بارے میں پہلے ہی بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ مطلق نیت سے بلکہ متضاد نیت سے بھی درست ہو جاتے ہیں، کیونکہ منازل و مراتب کے اعتبار سے نماز کی مختلف انواع ہیں جن میں سب سے اونچی درجہ نوافل کا ہے لہذا مطلق نیت نوافل ہی کی طرف لوٹے گی۔

فان کان متفلاً یکفیه نية مطلق الصلاة لان الصلاة انواع فی منازلها و ادناها منزلة النفل
لما تصرف مطلق النية الیه (دارالافتاء ج ۱ ص: ۳۲۸)

وَتَفَرَّغَ عَلَى إِشْرَاطِ نِيَّةِ الْفُرْضِيَّةِ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْرِفِ الْفَرَائِضَ الْخَمْسَ إِلَّا أَنَّهُ يُصَلِّيُهَا فِي
أَوْقَاتِهَا لَأَتَجَوَّزَ، وَكَذَا لَوْ إِعْتَقَلَ أَنَّ مِنْهَا فَرَضًا وَنَفْلًا وَلَا يُمَيِّزُ، وَلَمْ يَنْوِ الْفَرَضَ
فِيهَا، لَمَّا نَوَى الْفَرَضَ فِي الْكُلِّ جَازَ، وَلَوْ ظَنَّ الْكُلَّ فَرَضًا جَازَ، وَإِنْ لَمْ يَظُنْ
ذَلِكَ، فَكُلُّ صَلَاةٍ صَلَّاهَا مَعَ الْإِمَامِ جَازَ: إِنْ نَوَى صَلَاةَ الْإِمَامِ، كَذَا فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ".

ترجمہ: اور فرضیت کی نیت شرط ہونے پر تفریع ہے کہ اگر وہ پانچوں فرض کو نہ پہچانتا ہو، مگر ان کو ان کے اوقات میں پڑھتا ہے تو جائز نہیں ہے، اور ایسے ہی اگر اعتقاد کیا کہ ان میں کچھ فرض ہے اور کچھ نفل اور تمیز نہ کرے اور نہ ان میں فرض کی نیت کرے، اور اگر تمام میں فرض کی نیت کی تو جائز ہے اور اگر تمام کو فرض گمان کیا تو جائز ہے اور اگر فرض گمان کرے اور ہر نماز امام کے ساتھ پڑھے تو جائز ہے اگر امام کی نماز کی نیت کی۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اوپر جو اصول ذکر کیا گیا تھا کہ نماز کی فرضیت کی نیت شرط ہے، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ فرض کو نماز کی فرضیت کا پتہ تو نہیں ہے لیکن وہ ہر نماز کو ان کے اوقات میں پڑھتا ہے تو اس کی یہ نمازیں درست نہ ہوں گی اور اس پر ان کی قضا لازم ہوگی۔

و إذا لم يعرف الرجل فرضية صلوات الخمس ولكن يصلّيها في أوقاتها لا يجوز وعليه القضاء (دارالافتاء ج ۱ ص: ۳۳۳)

و كذا لو اعتقد: اسی ضابطہ پر متفرع ہونے والا دوسرا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں، کہ جس شخص کا یہ اعتقاد ہے کہ بعض نمازیں فرض ہیں اور بعض سنت ہیں اور تمیز نہ کر پاتا ہو تو اب اس کی نیت کی تین صورتیں ہیں اگر تمام میں فرض کی نیت کی تو ساری نمازیں جائز ہو جائیں گی۔ (۲) اگر تمام کو فرض گمان کیا تو بھی جائز ہوگا۔ (۳) نہ تمام میں فرض کی

نیت کی اور نہ فرض نمان گیا تو ہر وہ نماز جو امام کے ساتھ امام کی نماز کی نیت کے ساتھ پڑھے گا جائز ہو جائے گی۔

ولیس "القیۃ": الْمُصَلُّونَ بِئِنَّ: الْأَوَّلُ: مَنْ عَلِمَ الْفَرَضَ مِنْهَا وَالسُّنَنَ، وَعَلِمَ مَعْنَى الْفَرَضِ أَنَّهُ مَا يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ بِفِعْلِهِ، وَالْعِقَابَ بِتَرْكِهِ وَالسُّنَّةَ مَا يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ عَلَى فِعْلِهَا، وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهَا، فَتَوَى الظُّهْرَ أَوْ الْفَجْرَ اجْزَاءَهُ، وَاعْتَمَدَ فِيهِ يَتَى الظُّهْرَ عَنْ نِيَّةِ الْفَرَضِ. وَالثَّانِي: مَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ، وَيَتَوَى الْفَرَضَ فَرَضًا، وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُ مَا فِيهِ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ تُجْزِئُهُ، وَالثَّالِثُ: يَتَوَى الْفَرَضَ، وَلَا يَعْلَمُ مَعْنَاهُ لَا تُجْزِئُهُ. وَالرَّابِعُ: مَنْ عَلِمَ أَنَّ لِمَا يُصَلِّيهِ النَّاسُ فَرَائِضَ وَنَوَافِلَ، فَيُصَلِّيْ كَمَا يُصَلِّي النَّاسُ، وَلَا يُعَيِّرُ الْمَرَائِضَ مِنَ النَّوَافِلِ لَا تُجْزِئُهُ، لِأَنَّ تَعْيِينَ النِّيَّةِ فِي الْفَرَضِ خَطَئٌ، وَقِيلَ: يُجْزِئُهُ مَا صَلَّي فِي الْجَمَاعَةِ، وَتَوَى صَلَاةَ الْإِمَامِ. وَالْخَامِسُ: مَنْ إِعْتَقَدَ أَنَّ الْكُلَّ فَرَضٌ جَارَتْ صَلَاتُهُ. وَالسَّادِسُ: مَنْ لَا يَعْلَمُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى عِبَادِهِ صَلَوَاتٌ مَقْرُوضَةٌ، وَلَكِنَّهُ كَانَ بِصَلَاتِهَا لِأَوْقَاتِهَا لَمْ تُجْزِئْهُ، اِنْتَهَى.

ترجمہ: اور قیہ میں ہے کہ نمازیوں کی چھ قسمیں ہیں پہلا وہ جو اس کے فرض اور سنن کو جانتا ہو اور فرض کے حق سے واقف ہو کہ وہ ہے جس کے کرنے سے ثواب اور چھوڑنے سے عقاب کا مستحق ہو، اور سنت وہ ہے جس کے کرنے پر ثواب کا مستحق ہو اور چھوڑنے پر عقاب نہ ہو پھر وہ ظہر یا فجر کی نیت کرے تو اس کے لئے کافی ہے اور اس میں نیت عمریت فرض سے مستغنی کر دیتی ہے۔

اور دوسرا وہ ہے جو اس تمام کو جانتا ہو اور فرض میں فرض کی نیت کرے لیکن اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس میں سنن و نوافل کیا ہیں تو اس کے لئے کافی ہے۔

تیسرا وہ ہے جو فرض کی نیت کرے اور اس کے معنی نہ جانتا ہو تو اس کے لئے کافی نہیں۔ اور چوتھا وہ ہے جو یہ جانتا ہو کہ لوگ جو نماز پڑھتے ہیں ان میں کچھ فرض ہیں اور کچھ نوافل تو وہ لوگوں کی طرح نماز پڑھتا ہو اور وہ فرائض و نوافل میں تمیز نہ کرنا ہو تو اس کی نماز درست نہیں اس لئے کہ فرض میں تعین نیت شرط ہے، اور کہا گیا کہ اس کی وہ نمازیں درست ہیں غلطی کے ساتھ پڑھی ہوں اور (ان میں) امام کی نماز کی نیت کی ہو، پانچواں وہ ہے جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ تمام نمازیں فرض ہیں تو اس کی نماز درست ہے اور چھٹا وہ ہے جسے یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کے بندوں پر نمازیں فرض ہیں لیکن وہ انہیں ان کے اوقات میں پڑھتا ہو تو اس کی نمازیں درست نہیں۔ قیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: نمازیوں کی چھ قسمیں ہیں: (۱) جو فرائض اور سنن کی پہچان رکھتا ہو، اور فرض و سنت کے معنی بھی جانتا ہو کہ فرض وہ ہے کہ بندہ جس کے کرنے پر ثواب اور اس کے ترک پر عذاب کا مستحق ہو۔ اور سنت وہ ہے جس کے کرنے

پر بندہ ثواب کا مستحق ہو اور ترک پر سزا کا مستحق نہ ہو ایسا شخص اگر صرف فجر ظہر وغیرہ کی نیت کرے تو بھی اس کی نماز درست ہے اس کے لئے یہ تعین ضروری نہیں کہ فجر پڑھ رہا ہوں جو فرض ہے اس لئے کہ یہ شخص فرضیت کے معنی سے واقف ہے اسے یہ بھی معلوم ہے کہ فجر کی نماز فرض ہے تو اس کا فجر ظہر وغیرہ کی نیت کر لینا ایسا ہی ہے جیسے فرض کی نیت کر لی ہو۔ (۲) جس کو ادھر کی باتوں کا علم تو ہو اور وہ فرض کے اندر فرض کی نیت بھی کرتا ہو لیکن فرض کے اندر کیا کیا چیزیں فرائض ہیں اور کیا سنن ہیں یہ نہ جانتا ہو تو بھی اس کے حق میں فرض کی نیت کافی ہوگی۔

(۳) تیسرے درجہ کا نمازی وہ ہے جو فرض کی نیت کرتا ہو اور اسے اس کے معنی کا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس کے حق میں فرض کی نیت کافی نہ ہوگی۔

(۴) چوتھی قسم ان نمازیوں کی ہے جنہیں یہ تو علم ہو کہ لوگ جو نمازیں پڑھتے ہیں ان میں کچھ فرائض ہیں اور کچھ سنن ہیں، لہذا وہ بھی لوگوں کی طرح نماز پڑھ لیتا ہے مگر فرائض اور نوافل میں تمیز نہیں کر پاتا ہے تو اس صورت میں محض اتنی نیت اسے کافی نہ ہوگی کیونکہ فرض میں تعین نیت شرط ہے۔

(۵) پانچویں قسم ان نمازیوں کی ہے جو تمام نمازوں کو فرض سمجھتے ہیں تو ان کی نماز جائز ہو جائے گی۔
(۶) چھٹی قسم ان نمازیوں کی ہے جنہیں یہ معلوم نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کچھ نمازیں فرض کی ہیں لیکن وہ ان نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھ لیتا ہے تو اس صورت میں بھی اس طرح نمازیں پڑھنا اس کے لئے درست نہ ہوگا۔

وَأَمَّا فِي الصَّوْمِ: فَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّهُ يَصِحُّ بِنِيَّةٍ مُبَازِنَةٍ وَبِمَطْلُوقِ النِّيَّةِ، فَلَا تَشْتَرِكُ لِصَوْمِ رَمَضَانَ إِذَا نِيَّةُ الْفَرَضِيَّةِ، حَتَّى قَالُوا: لَوْ نَوَى لَيْلَةَ الشَّكِّ صَوْمَ آخِرِ شَعْبَانَ، ثُمَّ ظَهَرَ بَعْدَ الصَّوْمِ أَنَّهُ أَوَّلُ رَمَضَانَ اجْزَأَهُ.

ترجمہ: اور بہر حال روزے میں تو آپ کو معلوم ہو گیا کہ وہ متضاد نیت سے اور مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے پس رمضان کے ادا روزے کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے حتیٰ کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر لیلۃ الشک میں شعبان کے آخری روزے کی نیت کی پھر روزے کے بعد ظاہر ہوا کہ وہ یکم رمضان ہے تو اس کو کافی ہوگا۔

تشریح: رمضان کا مہینہ رمضان کے روزوں کے لئے معیار ہے یہی وجہ ہے کہ رمضان کے ادا روزوں کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے کیونکہ من جانب اللہ رمضان کا مہینہ فرض روزوں ہی کے لئے متعین ہے لہذا اس میں جو بھی روزہ ہوگا وہ فرض ہی ہوگا اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ متضاد نیت اور مطلق نیت سے بھی صحیح ہو جاتا ہے۔

وَيَصَحُّ إِدَاءُهَا بِمَطْلُوقِ النِّيَّةِ وَهُوَ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِدَاتِ الصَّوْمِ دُونَ الصِّفَةِ (مجمع المصنف ج ۳ ص ۴۲۲)

و اما الزكاة: فتشترط لها نية الفرضية، لأن الصدقة مسوعة ولم أر حاكم نية الزكاة المعجلة، وظاهر كلامهم أنه لابد من نية الفرض، لأنه تعجيل بعد أصل الوجوب، لأن سببه هو النصاب الشامي، وقد وجد، بخلاف الحول، فإنه شرط لوجوب الأداء، بخلاف تعجيل الصلاة على نفسها فإنه غير جائز، لكونها مساة للوجوب، وشرطاً لصحة الأداء.

ترجمہ: اور بہر حال زکوٰۃ تو اس کے لئے فرضیت کی نیت شرط ہے اس لئے کہ صدقہ کی بہت سی اقسام ہیں اور پیشگی زکوٰۃ کی نیت کا حکم میں نے نہیں دیکھا اور فقہاء کے ظاہر کا ام سے معلوم ہوتا ہے کہ فرض کی نیت ضروری ہے، اس لئے کہ وہ اصل وجوب کے بعد تعیل ہے اس لئے کہ اس کا سبب وہ نصاب نامی ہے اور وہ پایا گیا، برخلاف حوالان حول کے کیونکہ وہ وجوب اداء کے لئے شرط ہے برخلاف نماز کے وقت سے پہلے پڑھنے کے کہ وہ جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ وجوب کا سبب ہے اور ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔

تشریح: زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے فرضیت کی نیت ضروری ہے لیکن ایک آدمی کے دوسرے آدمی کو مال دینے کے لئے مختلف وجوہات ہیں کوئی بطور ہبہ دیتا ہے کوئی بطور ہدیہ دیتا ہے کوئی یوں ہی تبرعاً دیدیتا ہے کوئی بطور زکوٰۃ دیتا ہے اس لئے تعین نیت بھی ضروری ہے تاکہ تمیز ہو سکے پیشگی زکوٰۃ دینے میں نیت فرضیت کیوں شرط ہے۔ علامہ ابن نجیم مصریٰ اوپر کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ پیشگی زکوٰۃ دینے میں نیت فرض ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں مجھے کوئی حکم صراحۃً تو نہیں ملا۔ البتہ اتنی بات سمجھ میں آتی ہے کہ زکوٰۃ کے اندر فقہاء نے دو چیزیں الگ الگ ذکر کی ہیں (۱) نفس وجوب زکاۃ: اس کا سبب تو بقدر نصاب مال کا ہونا ہے (۲) وجوب اداء زکوٰۃ تو پیشگی زکوٰۃ دینے میں وجوب زکوٰۃ کا سبب تو ہے لیکن زکوٰۃ کا سبب نہیں ہے اس لئے پیشگی زکوٰۃ دینے میں فرضیت کی نیت شرط ہے۔

و يجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب كذا في الهداية (هنديہ ج ۱، ص: ۱۷۶) برخلاف نماز کے کہ وقت سے پہلے جائز نہیں ہے کیونکہ وقت نفس وجوب کا سبب ہے اور صحت ادائیگی کے لئے شرط ہے تو اس صورت میں مسبب کا سبب سے پہلے پایا جانا لازم آئے گا جو درست نہیں۔

أما في الصلوة السبب مختلف وهو الوقت (نار حابہ ج ۱، ص: ۴۲۹)

و اما الحج فقد منا أنه يصح بمطلق النية، ولكن عللوه بما يقتضي أنه نوى في نفس الأمر الفرضية، قالوا: لأنه لا يتحمل المشاق الكثيرة إلا لأجل الفرض، فاستنبط منه المحقق ابن الهمام أنه لو كان الواقع منه أنه لم ينو الفرض لم يجزه؛ لأن صرفه إلى الفرض حملاً له عليه، عملاً بالظاهر، وهو حسن جداً فلا بد فيه من نية الفرض؛ لأنه لو نوى النفل فيه، وعليه حجة الإسلام كان نفلاً.

ترجمہ: اور بہر حال حج تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے لیکن فقہاء نے علت بیان کی ہے جو اس بات کو متقاضی ہے کہ نفس الامر میں اس نے فرضیت کی نیت کی ہے فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ اتنی زیادہ مشقت فرض کی وجہ سے برداشت کر سکتا ہے، تو اس سے محقق ابن ہمام نے مستحب کیا ہے کہ اگر اس کی طرف سے واقعہ ایسا ہی ہے کہ اس نے فرض کی نیت نہیں کی ہے تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس (مطلق نیت) کو فرض کی طرف پھیرنا اس (مطلق نیت) کو اس (فرض) پر محمول کرتے ہوئے (متعین ہے) ظاہر پر عمل کرتے ہوئے اور یہ بہت عمدہ ہے، لہذا اس (حج) میں فرض کی نیت ضروری ہے اس لئے کہ اگر اس نے اس (حج) میں نفل کی نیت کی حالانکہ اس کے ذمہ حج فرض تھا تو وہ حج نفل ہوگا۔

قد عدا انه يصح بمطلق النية اس میں قدمنا سے تشاب بمطلق النية نظراً إلى المعيارية کی طرف اشارہ ہے، صرفہ و حدلاً نہ میں ضمیر کا مرجع مطلق نیت ہے اور علیہ میں ضمیر کا مرجع الفرض ہے۔ اگرچہ حج مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے لیکن فی نفسہ اس میں بھی فرضیت کی نیت شرط ہے کیونکہ مطلق نیت سے صحیح ہونے کی علت فقہاء نے یہ ذکر کی ہے کہ اتنی بڑی مصیبتیں اور مشقتیں کوئی فرض کی ادائیگی کے لئے ہی برداشت کر سکتا ہے گویا فقہاء نے ظاہر کو نفس الامر میں پائی جانے والی نیت کے درجہ میں رکھا ہے جیسا کہ اگلے مسئلہ میں مزید اس کی وضاحت ہوگی۔

لو اطلق نية الحج بان احرم بحججه ولم يعين فرضاً ولا نفلاً صح احرامه للحج صرفه الى الفرض استحساناً على المذهب. (قبة جديده ص: ۸۰)

اوپر ذکر کیا گیا کہ فی نفسہ حج میں بھی نیت شرط ہے لیکن فقہاء نے ظاہر کو اس کے قائم مقام رکھا ہے اسی لئے علامہ ابن ہمام نے یہ مسئلہ مستحب کیا ہے کہ اگر کسی پر حج فرض تھا اور اس نے حج کیا لیکن اس کی نیت نفل حج کرنے کی تھی تو فی الجملہ اس کی نیت کا اعتبار ہوگا اور حج فرض ادا نہ ہوگا۔

ولو نوى عن الغير او النذر او النفل كان عما نوى وان لم يحج للفرض (قبة جديده ص: ۷۰)

وَلَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْفَرَضِ فِي الْكَفَّارَاتِ، وَلِذَا قَالُوا إِنَّ صَوْمَ الْكَفَّارَةِ وَقَضَاءَ رَمَضَانَ يَخْتِاجُ إِلَى تَبْيِيحِ النِّيَّةِ مِنَ اللَّيْلِ لِأَنَّ الْوَقْتَ صَالِحٌ لِصَوْمِ النَّفْلِ.

ترجمہ: اور کفارات میں فرض کی نیت ضروری ہے اسی وجہ سے فقہاء فرماتے ہیں کہ کفارہ اور قضاء رمضان کے روزے میں رات سے نیت کی ضرورت ہے اس لئے کہ وقت نفل روزہ کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

تشریح: قضا اور کفارہ کے روزوں میں رات سے نیت ضروری ہے تاکہ دیگر روزوں میں اور ان میں امتیاز ہو سکے مگر رمضان کے روزوں میں یہ اس لئے شرط نہیں ہے کہ وہ من جانب اللہ متعین ہونے کی وجہ سے اس سے مستثنیٰ ہے۔

ہیں اور قل میں اس لئے شرط نہیں ہے کہ شارع علیہ السلام سے یہ نیت کے بغیر اقل روزہ رکھنا ثابت ہے۔
والقضاء والنذر المطلق والكفارات لا تصح الا بنية معينة من الليل.

(الدر المنثور مع مجمع الالہر ج ۱ ص: ۳۰۰)

وَأَمَّا الْوُضُوءُ وَالْغُسْلُ فَلَا دَخَلَ لِهَمَا فِي هَذَا الْمَنْعِ لِغَدَمِ اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِيهِمَا. وَأَمَّا التَّيَمُّمُ فَلَا تَشْتَرُطُ لَهُ نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْوَسَائِلِ، وَقَدْ مَنَّا أَنْ يَرْتَفِعَ الْحَدَّثُ كَافِيَةً.

ترجمہ: اور بہر حال وضو اور غسل تو ان دونوں کا اس بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے ان دونوں میں نیت کے شرط نہ ہونے کی وجہ سے اور بہر حال تیمم تو اس کے لئے فرضیت کی نیت ضروری نہیں اس لئے کہ وہ وسائل میں سے ہے اور ہم نے پہلے بیان کر دیا کہ رفع حدث کی نیت کافی ہے۔

تشریح: وضو اور غسل کا تعین نیت سے کچھ لینا دینا نہیں ہے کیونکہ ان کا حصول ضروری ہے تحصیل ضروری نہیں ہے لہذا وضو اور غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

لأن المأمور به ليس الا غسلا ومسحا ربما تفيد هذه العبارة ان الوضوء المأمور به لا يشترط له النية قال الحموي والتحقيق ان الوضوء المأمور به يتأدى بغير نية لان المأمور به حصوله لا تحصيله (حاشية لطحطاوی قدیم ص: ۳۱)

تیمم میں بھی فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے کیونکہ تیمم وسائل میں سے ہے لہذا رفع حدث کی نیت اس میں کافی ہے۔
وَأَمَّا التَّيَمُّمُ فَلَا تَشْتَرُطُ لَهُ نِيَّةُ الْفَرْضِ لِأَنَّهُ مِنَ الْوَسَائِلِ وَقَدْ مَنَّا أَنْ يَرْتَفِعَ الْحَدَّثُ كَافِيَةً

(مرآۃ الفلاح علی شرح نور الابصار ص: ۶۱ قدیم)

وَعَلَى هَذَا الشَّرْطُ كُلُّهَا لَا تَشْتَرُطُ لَهَا نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ لِقَوْلِهِمْ إِنَّمَا يُرَاعَى حُصُولُهَا لَا تَحْصِيلُهَا، وَكَذَا الْخُطْبَةُ لَا تَشْتَرُطُ لَهَا نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ وَإِنْ شَرَطْنَا لَهَا النِّيَّةَ لِأَنَّهَا لَا يُنْفَلُ بِهَا، وَلِذَا يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ صَلَاةُ الْجَنَازَةِ كَذَلِكَ، لِأَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا فَرْضًا كَمَا صَرَّحُوا بِهِ، وَلِذَا لَا تُعَادُ نَفْلًا، وَلَمْ أَرِ حُكْمَ صَلَاةِ النَّبِيِّ فِي نِيَّةِ الْفَرْضِيَّةِ، وَيَنْبَغِي أَنْ لَا تُشْعَرَ بِكَوْنِهَا غَيْرَ فَرْضٍ فِي حَقِّهِ، لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُنَوَّى صَلَاةُ كَذَا، الَّتِي فَرَضَهَا اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْمُكَلَّفِ فِي هَذَا الرَّقَبِ، وَلَمْ أَرِ أَيْضًا حُكْمَ نِيَّةِ فَرْضِ الْغَنِيِّ فِي فَرْضِ الْغَنِيِّ، وَفَرْضِ الْكِفَايَةِ فِيهِ، وَالظَّاهِرُ غَدَمُ الْإِشْتِرَاطِ.

ترجمہ: اور اسی پر جملہ شرطیں محمول ہیں کہ ان کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے بقول فقہاء کہ ان کا حصول مقصود ہے تحصیل مقصود نہیں اور ایسے ہی خطبہ اس کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے اگرچہ ہم نے اس کے لئے نیت کو

شرط قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ فرض ہوتی ہے جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی اور اسی وجہ سے نفل نہیں ہوتی اور فرضیت کی نیت میں بچہ کی نماز کا حکم میں نے نہیں دیکھا اور مناسب ہے کہ شرط نہ ہو کیونکہ وہ اس کے حق میں فرض نہیں ہے لیکن مناسب ہے کہ نیت کرے اس نماز کی جس کو اللہ تعالیٰ نے اس وقت میں مکلف پر فرض کیا ہے اور میں نے فرض میں کی نیت کا حکم فرض عین میں اور فرض کفایہ کی نیت کا حکم فرض کفایہ میں بھی نہیں دیکھا اور ظاہر شرط نہ ہونا ہے۔

تشریح: جو چیزیں عبادات کے لئے شرط ہیں بذات خود مقصود نہیں جیسے وضو غسل وغیرہ ان کو انجام دینے وقت فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے تحصیل یعنی وجود میں لانے کے لئے نیت فرضیت کی ضرورت ہے اور ان شرائط کا صرف حصول یعنی وجود میں آنا کافی ہے جن کے لئے فرضیت نیت کی ضرورت نہیں ہوتی چونکہ یہ وسائل ہیں اور وسائل میں نیت ہی شرط نہیں چہ جائے کہ نیت فرضیت شرط ہو۔

قال الحموی و التحقیق ان الوضوء المأمور به يتأدى بغیر نية لان المأمور به حصوله لا تحصيله کسائر الشروط (مرافی الفلاح علی شرح نور الابصار ص: ۴۱ قلعیم)
و کذا الخطبة: خطبہ بذات خود واجب ہے اس لئے اس میں فرضیت کی نیت کی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ عبادت مقصودہ میں سے ہونے کی وجہ سے نفس نیت ضروری ہے۔

ولذا ينبغي ان تكون صلاة الجنابة: و عبادت مختلف اوصاف کے ساتھ متصف نہ ہو بلکہ اس کی ایک ہی صفت متعین ہو تو اس عبادت میں فرضیت کی نیت کی ضرورت ہی نہیں اگر کوئی شخص نماز جنازہ پڑھے تو اس کے اوپر اس میں بھی فرضیت کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ نیت تمیز کے لئے ہوتی ہے اور یہاں تمیز کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ نماز جنازہ ہمیشہ فرض ہی ہوتی ہے نفل کبھی نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ نماز جنازہ بصورت نفل نہیں لوہائی جاتی ہے، بلکہ اگر فاسد ہو جائے تو از سر نو ہی ہوتی ہے اس لئے اس کی فرضیت خود ہی متعین ہے نیت تعین کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

ولم ار حکم صلاة الصبی: اس جگہ یہ مسئلہ مذکور ہے کہ بچہ نماز کی نیت کیسے کرے؟ علامہ ابن نجیم المصریٰ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ بچہ نماز کی نیت کیسے کرے، اس سلسلہ میں مجھے کوئی صریح حکم تو نہیں ملا البتہ مناسب یہ ہے کہ بچہ کے حق میں فرضیت کی نیت شرط نہیں ہونی چاہئے کیونکہ بچہ کے حق میں نماز فرض نہیں ہے، ہاں وہ ای طرح نیت کرے کہ اس وقت اللہ نے مکلف بندوں پر جو نماز فرض کی ہے میں وہ نماز پڑھ رہا ہوں۔

ولم ار حکم نية فرض العين: فرائض میں فرض عین اور فرض کفایہ کی نیت کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں علامہ ابن نجیم المصریٰ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں بھی مجھے کوئی حکم صراحتہ نہیں ملا، لیکن ظاہر ایسی بات معلوم ہوتی ہے کہ فرض عین میں فرض عین کی اور فرض کفایہ میں فرض کفایہ کی صراحت کی ضرورت نہیں ہے، علامہ حموی فرماتے ہیں کہ

نے فتح القدیر میں اس کا حکم دیکھا ہے کہ فرض عین میں بلا کسی اختلاف کے نیت شرط نہیں ہے اور اسی طرح فرض کفایہ مثلاً جنازہ کی نماز میں بھی اس کی تعیین شرط نہیں ہے۔

(قولہ) ولم ار حکم لیه فرض العین الخ علی ما علت لا یلزم تعیین الفرضیۃ بل یکفیه لیه الظہر ملاً فلا یلزم ایضاً نية فرض العین او الکفایۃ بعد ما عینہ بما ذکر (تقریرات/المجلد ۵۰: ۵۰)

وَأَمَّا الصَّلَاةُ الْمُعَادَةُ لِزَيْتَابٍ مَكْرُوهٍ، أَوْ تَرْكٍ وَاجِبٍ: فَلَا شَكَّ أَنَّهَا جَائِزَةٌ، لَا فَرَضَ يَقُولُهُمْ بِسُقُوطِ الْفَرَضِ بِالْأَوْلَىٰ فَعَلَىٰ هَذَا يَنْبَغِي كَوْنُهَا جَائِزَةً لِنَقْضِ الْفَرَضِ عَلَىٰ أَنَّهَا نَفْلٌ تَحْقِيقًا وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ: بِأَنَّ الْفَرَضَ يَسْقُطُ بِهَا، فَلَا خِفَاءَ فِي إِشْرَاطِ نِيَّةِ الْفَرَضِيَّةِ.

ترجمہ: اور بہر حال وہ نماز جو لوٹائی جائے کسی مکروہ کے ارتکاب یا ترک واجب کی وجہ سے تو کوئی شک نہیں کہ نقص کو پوری کرنے والی ہے فرض نہیں ہے فقہاء کے کہنے کی وجہ سے کہ فرض پہلی سے ساقط ہو جاتا ہے تو اس کے لئے نیت کرے گا کہ وہ فرض کی کمی کو پورا کرنے والی ہے اس بناء پر کہ وہ حقیقت میں نفل ہے اور بہر حال اس قول پر کہ اس کے ذریعہ فرض ساقط ہوتا ہے، تو خفاء نہیں فرضیت کی نیت کے شرط ہونے میں۔

تشریح: اگر کوئی نماز مکروہ تحریمی کے ارتکاب یا ترک واجب کی وجہ سے لوٹائی جا رہی ہے تو دوسری نماز میں کیا نیت ہونی چاہئے تو اس کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ دوسری نماز کی حیثیت کیا ہے ایک فریق کی رائے یہ ہے کہ پہلی نماز فرض تھی جس سے فرض ساقط ہو گیا البتہ اس میں کچھ کمی واقع ہو گئی تھی اس کمی اور نقص کو پورا کرنے کے لئے نماز کا اعادہ کیا جا رہا ہے لہذا اس میں یہ نیت کی جائے گی کہ میں فرض میں نقصان کی تلافی کے لئے نماز پڑھ رہا ہوں اس لئے کہ فرض تو نماز اول سے ساقط ہو گیا اور یہ دوسری نماز اصل میں نفل ہے جس کا مقصد نقصان فرض کی تلافی ہے جیسا کہ علامہ حنفی اور ابن قیمؒ نے تصریح کی ہے۔

دوسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ دوسری نماز ہی اصل نماز ہے اس قول کی بنیاد پر دوسری نماز میں فرضیت کی نیت ضروری ہوگی چونکہ اول نماز میں خلل پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے وہ اصل نماز نہ رہی۔

علامہ شامیؒ کی رائے یہ ہے کہ دونوں نمازوں کی حیثیت فرض کی ہے لیکن پہلی نماز فرض ناقص ہے اور دوسری نماز فرض کامل ہے۔ (کما ہو فی شامی ذکر باب ۲۷ ص ۵۳۳)

فائدہ: الاعادة ان كانت لترك واجب فواجبة وان كانت لترك سنة فسنة وان كانت لارتكاب مكروه تنزيهي فمستحب.

وَأَمَّا بِنِيَّةِ الْإِدَاءِ وَالْقَضَاءِ: فَقِي "التَّائِذُ خَائِيَةً" إِذَا عَيَّنَ الصَّلَاةَ الَّتِي يُؤَدِّيْنَهَا صَحَّ، نَوَى الْإِدَاءَ أَوْ الْقَضَاءَ. وَقَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ وَغَيْرُهُ فِي الْأُصُولِ لِي بِنَحْوِ الْإِدَاءِ وَالْقَضَاءِ: إِنَّ اخْتِلَافَهُمَا يُسْتَعْمَلُ مَكَانَ الْآخِرِ حَتَّى يَجُوزَ الْإِدَاءُ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ وَبِالْعَكْسِ.

ترجمہ: اور بہر حال ادا اور قضاء کی نیت تو تار تار خانیہ میں ہے کہ جب اس نماز کو متعین کر دیا جسے ادا کرنا ہے تو صحیح ہے، ادا کی نیت ہو یا قضاء کی اور فخر الاسلام اور ان کے علاوہ نے اصول میں ادا و قضاء کی بحث میں فرمایا کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے حتیٰ کہ ادا و قضاء کی نیت سے اور اس کے برعکس جائز ہے۔
تشریح: اگر کوئی ادا نماز پڑھ رہا ہے اور اس کی زبان سے قضا نکل گیا یا قضا پڑھ رہا تھا اور ادا نکل گیا تو اس سے نماز میں کوئی فرق نہیں پڑتا نماز صحیح ہو جاتی ہے اور اصول کی کتابوں میں مذکور ہے کہ ادا کی جگہ قضا اور قضا کی جگہ ادا کا استعمال ہوتا ہے۔

و اما جواز الاداء بنية القضاء و عكسه فمجمع عليه عندنا (شرح منية المعلى ص: ۲۵۳)

وَبَيَّانُهُ أَنَّ مَا لَا يُوصَفُ بِهِمَا لَا تُشْتَرِكُ لَهُ كَالْعِبَادَةِ الْمُطْلَقَةِ عَنِ الْوَقْتِ كَالزَّكَاةِ، وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَالْعُشْرِ، وَالْخِرَاجِ، وَالْكَفَّارَاتِ، وَكَذَا مَا لَا يُوصَفُ بِالْقَضَاءِ كَصَلَاةِ الْجُمُعَةِ، فَلَا الْتِبَاسَ لِأَنَّهَا إِذَا فَاتَتْ مَعَ الْإِمَامِ يُصَلِّي الظُّهْرَ، وَأَمَّا مَا يُوصَفُ بِهِمَا كَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ، فَقَالُوا: لَا تُشْتَرِكُ أَيْضًا.

ترجمہ: اور اس کا بیان یہ ہے کہ جو ان دونوں کے ساتھ متصف نہ ہو اس کے لئے وہ شرط نہیں جیسے وہ عبادت جو وقت سے آزاد ہو جیسے زکوٰۃ، صدقہ فطر، عشر، خراج اور کفارات اور ایسے ہی وہ جو قضا کے ساتھ متصف نہ ہو جیسے جمعہ کی نماز تو کوئی التباس نہیں ہے، اس لئے کہ جمعہ کی نماز جب امام کے ساتھ فوت ہو گئی تو ظہر کی نماز پڑھیں گے اور بہر حال جو ان دونوں کے ساتھ متصف ہو جیسے بخیر وقت نماز تو فقہاء فرماتے ہیں کہ (ان میں) بھی وہ شرط نہیں۔

تشریح: علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں جو عبادات مطلق ہیں وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں ادا اور قضاء کے ساتھ متصف نہیں ہیں، تو ان میں ادا و قضاء کی تعیین شرط نہیں ہے کیونکہ ان میں جب بھی کیا جائے گا ان کا وہی حکم رہے گا مثلاً زکوٰۃ ہے، صدقہ الفطر ہے، عشر ہے، خراج اور کفارات ہیں اسی طرح جمعہ کی نماز ہے کہ اس کی قضاء نہیں ہے۔
واما ما يوصف بهما كالصلاة الخمس: جو عبادات ادا اور قضاء سے متصف ہیں ان میں بھی ادا اور قضاء کی تعیین شرط نہیں ہے۔

قَالَ فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ": لَوْ نَوَى الْإِدَاءَ عَلَى ظَنِّ بَقَاءِ الْوَقْتِ فَتَبَيَّنَ خُرُوجُهُ أَجْزَاءَهُ وَكَانَ عَكْسُهُ. وَفِي "النَّهَائِيَّةِ": لَوْ نَوَى فَرَضَ الْوَقْتِ بَعْدَ مَا خَرَجَ الْوَقْتُ لَا يَجُوزُ وَإِنْ شَكَّ

و اختلفوا ان الوقت هل تجوز بنية القضاء؟ و المختار الجواز اذا كان في قلبه فرض الوقت و كذا القضاء بنية الاداء هو المختار.

ترجمہ: اور فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ وقتیہ نماز قضاء کی نیت سے جائز ہے؟ پسندیدہ قول جملہ کا ہے اس لئے کہ اس کے دل میں فرض الوقت ہے اور ایسے ہی قضاء ادا کی نیت سے بھی مختار ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ وقتیہ نماز قضاء کی نیت سے درست ہو سکتی ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں قول فقہاء ہے کہ جب مصلیٰ کے دل میں وقت کے فرض کی نیت ہو تو درست ہو سکتی ہے اسی طرح قضا بھی ادا کی نیت سے درست ہو سکتی ہے۔

و ذكر في "كشف الاسرار" شرح اصول فخر الاسلام "ان الاداء يصح بنية القضاء حقيقة كنية من نوى اداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن ان الوقت باق، وكنية الاسير الذي اشتبه عليه شهر رمضان، فتحوى شهراً، وصامته بنية الاداء، فوقع صوماً بعد رمضان وعكسه، كنية من نوى قضاء الظهر على ظن ان الوقت قد خرج، ولم يخرج بعد، وكنية الاسير الذي صام رمضان بنية القضاء على ظن انه قد مضى، والصحة فيه باعتبار انه اتى باصل النية، ولكنه اخطا في الظن والخطا في مثله مغفور، انتهى، واما الحج: فينبغي ان لا يشترط فيه بنية التمييز بين الاداء والقضاء.

ترجمہ: اور کشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام میں مذکور ہے کہ ادا قضاء کی نیت سے ہی صحیح ہو جاتا ہے جیسے اس شخص کی نیت جس نے وقت کے نکل جانے کے بعد آج کے ظہر کی ادا کی نیت کی یہ خیال کرتے ہوئے کہ وقت باقی ہے، اور جیسے اس قیدی کی نیت جس پر رمضان کا مہینہ مشتبہ ہو جائے، اور اس نے مہینہ میں غور و فکر کیا اور اس کی نیت سے روزہ رکھا اور اس کا روزہ رمضان کے بعد ہوا اور اس کے برعکس جیسے اس کی نیت جس نے ظہر کی قضا کی نیت کی یہ گمان کرتے ہوئے کہ وقت نکل چکا حالانکہ وقت ابھی تک نہیں نکلا۔

اور جیسے اس قیدی کی نیت جس نے رمضان کا روزہ رکھا قضاء کی نیت سے یہ گمان کرتے ہوئے کہ رمضان گزر چکا اور صحت اس میں اس اعتبار سے ہے کہ اصل نیت کے ساتھ ادا کیا لیکن گمان میں چوک کی اور اس جیسے میں چوک معاف ہے، کشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام کا کلام پورا ہوا۔

اور بہر حال حج تو مناسب یہ ہے کہ اس میں ادا اور قضاء کے مابین تمیز کی نیت شرط نہ ہو۔

تشریح: ادائیگی قضاء اور قضاء بھیت ادا سے متعلق چند جزئیات ذکر کی جارہی ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر عیثیٰ ہی قضاء کی نیت ہو تو بھی ادا درست ہو جاتی ہے، جیسے اگر کوئی شخص آج کے ظہر کی نماز ادا پڑھ رہا ہے وقت نکل جانے کے

بدل اور گمان یہ ہے کہ ابھی وقت باقی ہے تو اس کی یہ نماز قضا ہوئی اور اس نے یہ سمجھ کر پڑھی ہے کہ وقت باقی ہے تو ادا کی نیت کی تو اس مثال میں قضاء پر نیت ادا پائی گئی۔

وکنیۃ الاسیر: کوئی شخص قید میں تھا اور وہ دنیا کے حالات سے بالکل بے خبر تھا اس نے محض تحری اور اندازہ کر کے روزے رکھے اس نے یہ روزے ادا کی نیت سے رکھے تھے لیکن اس کے یہ روزے رمضان کے مہینہ کے بعد رکھے گئے یا بعض رمضان کے مہینہ میں اور بعض بعد میں تو اس کے روزے صحیح ہو جائیں گے کیونکہ اس نے ادا کی نیت سے یہ روزے رکھے ہیں۔

وکنیۃ من نوى: اگر کسی نے ادا نماز قضاء کی نیت سے پڑھی یہ سمجھ کر کہ وقت نکل چکا ہے حالانکہ باقی نماز اس کی نماز درست ہو جائے گی اور یہ ادا ہیبت قضاء کی مثال ہے۔

وکنیۃ الاسیر الذی صام رمضان: کسی قیدی نے علم نہ ہونے پر رمضان کے مہینہ میں قضاء کی نیت سے روزے رکھے تو اس کے یہ روزے رمضان کے ادا روزوں میں شمار ہوں گے، کیونکہ اصل نیت پائی گئی لیکن گمان کی وجہ سے اس سے خطا ہو گئی اور اس جیسی خطا معاف ہے۔

والصحة فیہ: مذکورہ جزئیات میں اصلی عبادت اور تعین فرضیت کی نیت پائی گئی جو ضروری ہے اور ادا و قضا کی نیت ضروری نہیں ہے، اور جو چوک ہوئی ہے اس میں ہوئی ہے جو غیر لازم تھی اس لئے وہ چوک معزز نہیں ہے۔
واما الحج: حج میں ادا اور قضاء کی تعین ضروری نہیں، کوئی شخص حج کی نیت کرے تو نیت میں ادا، حج یا قضاء کا تعین شرط نہیں ہے لہذا ادا اور قضاء میں تمیز کرنے کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

الخامس في بيان الإخلاص

پانچویں بحث اخلاص نیت کے بیان میں

پانچویں بحث اخلاص نیت کے بیان میں ہے، اخلاص کا علم صرف اللہ کو ہوتا ہے نہ فرشتوں کو اور نہ شیطان کو، جب اللہ کی بارگاہ میں کوئی عمل پیش کرتا ہے تو ضروری نہیں کہ وہ قبول بھی ہو جائے بلکہ قبولیت کے لئے اخلاص کا یہ شرط ہے، اخلاص کے بغیر کوئی بھی عمل خواہ وہ ظاہراً کتنا ہی خوشنما نظر آئے اور بڑا معلوم ہو لیکن اللہ کے یہاں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے بلکہ دکھلاوے کے لئے اعمال کرنے والوں کا انجام آخرت میں بہت خراب اور برا ہوگا۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعوذوا باللہ من جب الحزن فظروا یا رسول اللہ و ما جب الحزن؟ قال واد فی جہنم یتعوذ منه جہنم کل یوم مائة مرة قبل یلوصول اللہ ومن یدخلہ قال القراء المراتون باعمالہم۔ (ترمذی ج ۲، ص ۶۳)

صَرَّحَ الزَّيْلَعِيُّ بِأَنَّ الْمُضَلَّيَّ يَخْتَّجُ إِلَى نِيَّةِ الْإِخْلَاصِ فِيهَا وَلَمْ أَرْ مَنْ أَوْضَحَهُ، لَكِنْ صَرَّحَ فِي "الْخُلَاصَةِ" بِأَنَّهُ لَا رِيَاءَ فِي الْفَرَائِضِ.

ترجمہ: علامہ زیلعیؒ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں نمازی کو اخلاص نیت کی ضرورت ہے اور میں نے نہیں دیکھا کسی نے اس کی وضاحت کی ہو لیکن خلاصہ میں تصریح ہے کہ فرائض میں ریاء نہیں ہے۔

تشریح: علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ تقرب کے لئے اخلاص نیت ضروری ہے لہذا نمازی کے لئے نماز میں خلاصہ میں صرف اتنا ہے کہ فرائض میں دکھلاوہ نہیں ہوتا، لہذا اس گمان سے کہ ریاء نہ کیا جائے فرائض کو نہیں چھوڑنا چاہئے، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کی یہ بات واقعات کے خلاف ہے کیونکہ روزہ صرف ایک ایسی عبادت ہے جس کے بارے میں حدیث سے ثابت ہے کہ اس کے اندر ریاء داخل نہیں ہوتی ہے اس کے علاوہ دیگر طاعات میں ریاء داخل ہو سکتی ہے، لہذا صحیح بات یہ ہے کہ واجب کے ساقط ہونے میں فرائض کے اندر ریاء مانع نہیں ہے۔ طویلاً

لَا يَدْخُلُ فِي الْفَرَائِضِ كَذَا فِي الْخُلَاصَةِ (ہندین، ص ۶۶)

رَفِي "الْبَرَّازِيَّة" شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ بِالْإِخْلَاصِ، ثُمَّ خَالَطَهُ الرِّيَاءُ، فَالْعَبْرَةُ لِلْسَّابِقِ، وَلَا رِيَاءَ فِي الْفَرَائِضِ لِمَنْ سَقُوطُ الْوَاجِبِ، ثُمَّ قَالَ: الصَّلَاةُ لِإِرْضَاءِ الْخُصُومِ لَا تُفِيدُ، بَلْ يُصَلِّي لِيُوجِبَ اللَّهُ تَعَالَى، فَإِنْ كَانَ خُصْمُهُ لَمْ يَغْفِبْ يُؤْخَذُ مِنْ حَسَنَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَجَاءَ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّهُ يُؤْخَذُ لِذَانِقِ ثَوَابٍ سَبْعَ مِائَةِ صَلَاةٍ بِالْجَمَاعَةِ، فَلَا فَائِدَةَ فِي النِّيَّةِ، وَإِنْ كَانَ عَفَا، فَلَا يُؤْخَذُ بِهِ فَمَا الْفَائِدَةُ جِنْتِيذ؟ اِنْتَهَى.

ترجمہ: اور بزاز یہ میں ہے کہ اخلاص کے ساتھ نماز شروع کی پھر ریاء آگئی تو اعتبار سابق کا ہوگا اور واجب کے سقوط کے حق میں فرائض میں ریاء نہیں پھر کہا نماز بد مقابل کو راضی کرنے کے لئے مفید نہیں ہے، بلکہ اللہ کی رضا کے لئے نماز پڑھے پس اگر اس کے بد مقابل نے معاف نہ کیا تو قیامت کے دن اس کی نیکیوں میں سے لیا جائے گا اور بعض کتابوں میں آیا ہے کہ ایک دانق کے بدلہ سات سو باجماعت نماز کا ثواب لیا جائے گا تو نیت میں کوئی فائدہ نہیں اور اگر معاف کر دیا تو مواخذہ نہیں تو اس وقت کیا فائدہ؟ بزاز یہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: اگر کسی شخص نے اخلاص کے ساتھ نماز شروع کی پھر ریاء کا خیال آگیا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں بلکہ اخیر السابِق کے قاعدہ کی بناء پر شروع کرنے کا اعتبار ہوگا لہذا واجب ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور سقوط واجب کے حق میں یہ ریاء مانع اور رکاوٹ ثابت نہ کی۔ سو اِنَّهُ لَا رِيَاءَ فِي الْفَرَائِضِ لِمَنْ سَقُوطُ الْوَاجِبِ (شامی ذکر بیاض ۱/۹۰)

”وَلَمَّا تَارَ خَانِيَهُ لَوْ افْتَتَحَ خَالِصاً لِلَّهِ تَعَالَى وَ دَخَلَ فِي قَلْبِهِ الرِّيَاءُ فَهُوَ عَلَى مَا افْتَتَحَ“ ریاء کے ساتھ جو نماز پڑھی جائیگی اس سے نماز فرض ادا ہو جائے گی اگرچہ ثواب نہیں ملے گا اس لئے کہ شروع کا اعتبار ہے۔

ثم قال الصلاة لارضاء الخصوم: اس عنوان کے تحت یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس نیت سے نماز پڑھے کہ عدالت میں اس کی گواہی قبول ہو جائے، اور اس کے مخالفین بھی اس سے راضی ہو جائیں تو اس نیت سے پڑھی جانے والی نماز بالکل مفید نہ ہوگی بلکہ آخرت میں تو وہ نماز مفید ہوگی جو اللہ کی رضا کو مقصود بنا کر پڑھی جائے اس لئے بندوں کو چاہئے کہ وہ اللہ کی رضا کے لئے نماز پڑھیں کیونکہ اگر دنیا میں کسی کا حق لیا اور اس نے معاف نہ کیا تو آخرت میں اس کے بدلہ میں اس کی نیکیاں لی جائیں گی۔

اس دنیا میں اگر کسی شخص نے کسی کا حق لیا تو آخرت میں حق دبانے والے کی نیکیاں لیکر حق والے کو دی جائیں گی جس کا تناسب اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ایک دانق یعنی درہم کے چھٹے حصہ کے بدلہ میں جماعت کے ساتھ پڑھی جانے والی سات سو نمازوں کا ثواب حق والے کو حق تلفی کرنے والے سے لیکر دیا جائیگا اس لئے اسے خوش کرنے کی نیت سے نماز پڑھنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ اگر اس نے معاف نہ کیا تو آخرت میں اتنی نمازوں کا ثواب اسے دیا جائے گا جتنا اسے خوش کرنے کے لئے جو نماز پڑھی گئی ہے وہ بیکار گئی اور اگر اس نے معاف کر دیا تو اب اسے خوش

کرنے کی نیت کی کوئی ضرورت نہیں لہذا دونوں صورتوں میں مخالف کو خوش کرنے کی نیت سے نماز پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔

مصنف نے بزازیہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے اس کی تائید حدیث پاک سے بھی ہوتی ہے۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال هل تدرون من المفلس قالوا المفلس فینا یا رسول اللہ من لا دراہم لہ ولا متاع - الی قولہ - واکل مال ہذا فیقعد لیقتص هذا من حسناتہ و هذا من حسناتہ فان لیت حسناتہ قبل ان یقص ما علیہ من الخطایا اخذ من خطایا ہم فطرح علیہ ثم طرح فی النار (مسند احمد ج ۲ ص ۳۰۳)

وَقَدْ أَفَادَ الْبَزَازِيُّ بِقَوْلِهِ فِي حَقِّ سُقُوطِ الْوَاجِبِ: إِنَّ الْفَرَايِضَ مَعَ الرِّيَاءِ صَحِيحَةٌ مُسَبِّطَةٌ لِلْوَجِبِ، وَلَكِنْ ذَكَرُوا فِي كِتَابِ الْأَصْحِيَّةِ، بَأَنَّ الْبُذْنَةَ تُجْزَى عَنْ سَبْعَةٍ، إِنْ كَانَ الْكُلُّ مُرِيدِينَ الْقُرْبَةَ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ جِهَاتُهَا مِنْ أَصْحِيَّةٍ وَفَرَانٍ وَنُفْعَةٍ، فَلَاؤُا فَلَزَّ كَانَ أَخَذَهُمْ مُرِيدًا لِحَمَا لِأَهْلِيهِ، أَوْ كَانَ نَصْرَانِيًا لَمْ يُجْزَ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَغَلَّوْا بِأَنَّ الْبُغْضَ إِذَا لَمْ يَقْعُ قُرْبَةً خَرَجَ الْكُلُّ عَنْ أَنْ يَكُونَ قُرْبَةً، لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَا تَجْزَى، فَغَلَّيَ هَذَا لَوْ ذَبَحَهَا أَصْحِيَّةٌ لِلَّهِ تَعَالَى، وَلَغَيْرِهِ لَا تُجْزَى بِأَوَّلَى، وَ يَنْبَغِي أَنْ تَحْرُمَ.

ترجمہ: اور بزازیہ کے قول فی حق سقوط الواجب سے معلوم ہوا کہ فرائض ریاہ کے ساتھ صحیح ہیں واجب کو مانفد کرنے والے ہیں لیکن فقہاء نے کتاب الاضحیہ میں ذکر کیا ہے کہ بدنہ سات کی طرف سے کافی ہو جاتا ہے اگر سب قربت کے چاہنے والے ہوں اگر چہ اس کی جہتیں مختلف ہوں یعنی قربانی قرآن اور متعہ۔ فقہاء نے فرمایا ان میں سے اگر ایک اپنے گھروالوں کے لئے گوشت کا چاہنے والا ہو یا نصرانی ہو تو ان میں سے کسی کی طرف سے کافی نہیں اور علت یہ بیان کی کہ جب بعض حصہ قربت نہ ہو تو کل قربت ہونے سے نکل جاتا ہے اس لئے کہ اراقہ دم میں تجزی نہیں ہے پس اسی بنا پر اگر بدنہ کا انشاء اور غیر اللہ کے لئے ذبح کیا تو بدرجہ اولیٰ اس کے لئے کافی نہیں ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ حرام ہو۔

تشریح: بزازیہ کے قول سے یہ معلوم ہوا کہ ریاہ کے ساتھ فرائض کی ادائیگی صحیح ہو جاتی ہے اور ذمہ سے واجب ساقط ہو جاتا ہے، اگر سات آدمیوں نے بدنہ قربت کی نیت سے ذبح کیا تو ساتوں آدمیوں کی طرف سے کافی ہو جائے گا اور قربانی درست ہو جائے گی، اگر چہ قربت کی جہت مختلف ہو، مثلاً کسی کی نیت قربانی کی ہو کسی کی قرآن کی کسی کی بیع کی لیکن اگر کسی ایک کی نیت بھی گوشت کھانے کی ہو یا کوئی ایک بھی ان میں سے نصرانی ہو، تو کسی کی قربانی درست نہ ہوگی اور اس کی علت یہ ہے کہ جب بعض کی طرف سے قربت کی نیت نہیں پائی گئی مثلاً گوشت کے قصد کرنے والے کی طرف سے۔ اسی طرح اہلیت مفقود ہونے کی وجہ سے نصرانی کی طرف سے بھی قربت نہیں پائی گئی تو اب کسی کی

قربانی قربت میں داخل نہ ہو کی وجہ سے یہ سب ایک جانور کا خون بہانے سے حاصل ہوں گی اور اس میں تجزی نہیں ہے
 اس کا حال یہ ہے کہ اس طرح ریاہ کی وجہ سے عبادت میں واجب ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح قربانی میں بھی
 وہاں طاعت ہے اس کا وہ اب عامہ ہوئی ہے یہ دیا ہے کہ یہ ریاہ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ مذکورہ صورت میں قربانی صحیح
 ہونے کی شرط ہے لہذا اس کی وجہ سے نام نہ نہ یہ حکم لگایا۔

وان كان شريك السنة لصومها او مرید اللحم لم تعجز عن واحد منهم لان الارافقة لا تتعجز
 (شرح مع الدرر المختار ج ۹ ص ۳۷۲)

"لعلی هذا لو ذهبها" سب کی نیت قربت کی ہو ورنہ کسی کی قربانی درست نہ ہوگی اسی پر یہ جزئیہ مقرر ہے
 ایک شخص نے کوئی جانور قربانی کے طور پر ذبح کیا لیکن ذبح کرتے وقت اللہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا بھی نام لے لیا
 تو اب وہ جانور حرام ہو جائے گا اور وہ جانور قربانی کے لئے اسے کافی نہ ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ایسی
 نیت حرام ہے۔

ولو قال باسم الله واسم فلان قال ابراهيم بن يوسف رحمه الله تعالى تكون ميتة و هو
 الصحيح (معجم فی حاشی الہندیہ ج ۳ ص ۳۶۹)

وضوح فی "البرازیة" من الفاظ التكفير ان الذبح للقاء من حج، او غزو، او
 ابنه، او غيره يجعل المذبوح ميتة. واختلقوا في كفر الدايح فالشيخ السفكودي،
 وعبد الواحد الدرقی الحديدي، والنسفي والحاكم على انه يكفر، والفضلي و
 اسماعيل الزاهد على انه لا يكفر، انتهى.

ترجمہ: اور برازیہ میں تصریح ہے تکفیر کے الفاظ کی کہ حج یا غزوہ یا امیر یا اس کے علاوہ آنے والے کے لئے
 ان کے مذہبوں کو مردار بنا دیتا ہے۔

اور ان کے آنے والے کے کفر میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ شیخ سفکوردی، عبد الواحد درقی حدیدی نسفی اور حاکم یہ
 کہتے ہیں کہ اس کی تکفیر کی جائے گی اور فضلی اور اسماعیل زاہد یہ کہتے ہیں کہ تکفیر نہیں کی جائے گی برازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تفسیر: اگر کسی شخص نے حاجی یا مجاہد یا امیر یا ان کے علاوہ کسی کے اعزاز میں جانور ذبح کیا تو برازیہ کے الفاظ
 ظہر میں ہے کہ وہ جانور مردار ہو جائے گا یہ اس وقت ہے جبکہ ذبح سے مقصود تعظیم کرنا ہو اور اگر مقصد آنے والوں کی
 خدمت، مہمان داری کرنا ہو تو حرام نہیں ہوگا اور نہ ہی مردار ہوگا بلکہ وہ بدستور حلال ہوگا اور اس کا کھانا درست ہوگا۔

لینح القدوم الامیر و لحوہ کو احد من العظماء یحرم لانه اهل لغير الله ولو ذکر اسم الله
 لم یلوح للضیف لا یحرم لانه سنة الخلیل و اکرام الضیف اکراماً لله تعالى (نہج ج ۹ ص ۴۳۹)

واختلفوا فی کفر الذابح: اگر کسی نے غیر اللہ کے اعزاز میں جانور ذبح کیا تو اس کا ذبح کرنے والا کافر ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے شیخ سقندر ری عبد الواحد درقی حدیدی، نسبی اور حاکم شہید اس بات سے قائل ہیں کہ کافر ہو جانے کا علامہ فضلی اور اسماعیل زابدی اس کے قائل ہیں کہ کافر نہیں ہوگا۔

و ان لم يقدمها لياكل منها بل يدفعها لغيره كان لتعظيم غير الله فتحرم وهل يكفر قولان (شامی ۹: ص: ۳۳۹)

وفی "التأثر خانیۃ" لو افتتح خالصاً لله تعالى، ثم دخل فی قلبه الرياء فهو علی ما افتتح، والرياء انه لو خلی عن الناس لا یصلی، ولو كان مع الناس یصلی قائماً لو صلی مع الناس یحسنها، ولو صلی وحده لا یحسنها، فله ثواب اصل الصلوة کون الإحسان. ولا یدخل الرياء فی الصوم. وفی "السنابیح" قال ابراهیم بن یوسف: لو صلی رياء، فلا أجر له، وعليه الوزر، وقال بعضهم یكفر، وقال بعضهم: لا أجر له، ولا وزر علیه وهو كانه لم یصل. وفی "الولوالجیۃ": إذا أراد أن یصلی، أو یقرأ القرآن، فینحاف أن یدخل علیه الرياء فلا یبغی أن یترك؛ لأنه امر موهوم، انتهى.

توضیح: اور تار تار خانیہ میں ہے کہ اگر خالص اللہ تعالیٰ کے لئے شروع کی پھر اس کے قلب میں ریاہ آگئی تو وہ اسی پر محمول ہوگی جس پر شروع کی اور ریاہ یہ ہے کہ اگر لوگوں سے الگ ہو جائے تو نماز نہ پڑھے اور اگر لوگوں کے ساتھ ہو تو نماز پڑھے اور بہر حال اگر لوگوں کے ساتھ نماز پڑھے تو اس کو اچھی طرح پڑھے اور اگر تنہا نماز پڑھے تو اس کو اچھی طرح نہ پڑھے تو اس کے لئے اصل نماز کا ثواب ہوگا نہ کہ اخلاص کا اور ریاہ روزہ میں داخل نہیں ہوتی اور ینابیح میں ہے ابراہیم بن یوسف نے کہا اگر دکھلا دے کے طور پر نماز پڑھی تو اس کے لئے ثواب نہیں اور اس پر گناہ ہے، اور بعض نے کہا اس کی تکفیر کی جائے گی اور بعض نے کہا کہ اس کے لئے نہ اجر ہے اور نہ اس پر گناہ اور وہ (ابا ہے کہ) گویا اس نے نماز ہی نہیں پڑھی، اور ولوالجیہ میں ہے جب نماز پڑھنے کا ارادہ کرے یا قرآن پڑھنے کا اور وہ ہو ریاہ کے داخل ہونے کا تو چھوڑنا مناسب نہیں اس لئے کہ یہ امر موهوم ہے ولوالجیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: تار تار خانیہ میں ہے کہ اگر اللہ کی رضا کے لئے نماز شروع کی اور دوران صلاۃ نماز میں ریاہ آگئی تو اہتمام شروع کی صورت حال کا ہوگا اس لئے کہ دوران صلاۃ جو چیز پیش آتی ہے اس سے بچنا ممکن نہیں ہے البتہ اگر ریاہ کا خیال لایا گیا خود آیا اور اسے دور کرنے کی کوشش نہ کی گئی تو ثواب میں کمی ہو جائے گی۔

والرياء انه لو خلی: ریاہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

(۱) لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے تو نماز پڑھ لیتا ہے اور اگر تنہائی میں ہوتا ہے تو نماز نہیں پڑھتا۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر لوگوں کے سامنے نماز پڑھتا ہے تو خوب اچھی طرح بہ چیز کا خیال کر کے نماز پڑھتا ہے اور تجائی میں ہوتا ہے تو یوں ہی جلدی جلدی نماز پڑھتا ہے پس اس صورت حال میں بھی اصل سلام کا ثواب تول جائے گا لیکن صفت احسان مقتود ہونے کی وجہ سے احسان کا ثواب نہ ملے گا۔
عن ابی ہریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوماً بارزاً للناس - الی قولہ - ما الإحسان
قال ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانه یراک (مسلم ج ۱ ص ۲۹)

ولا یدخل الریاء فی الصوم: روزہ کے اندر ریاء کا دخل نہیں ہو سکتا کیونکہ ریاء کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے روزہ کا اظہار کرے اور اندر کھائے پئے تب اس کا وہ روزہ روزہ ہی نہ رہے گا، لہذا اس لئے یہ کہنا پڑے گا، کہ ریاء وہاں ہوتی ہے جہاں کوئی مطلع ہو سکے، اور روزہ میں یہ ممکن نہیں ہے، ہاں البتہ اس طور پر ریاء ہو سکتی ہے کہ وہ کسی کے سامنے اپنے روزہ دار ہونے کا اظہار کرے لیکن علامہ حموی نے شیخ ابن حجر شارح مشکوٰۃ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جب دو لوگوں کے سامنے روزہ کا اظہار کرے تو ریاء روزہ میں داخل نہیں ہوتی بلکہ ریاء روزہ کی شہادت میں ہے۔
وفی السنابیع: ینابیح میں ہے کہ اگر کسی نے ریاء نماز پڑھی تو ابراہیم ابن یوسف فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے رکاوے کے لئے نماز پڑھی تو کوئی ثواب نہ ملے گا بلکہ الٹا گناہ ہوگا، دوسرا قول بعض فقہاء کا یہ ہے کہ کافر ہو جائے گا، اور تیسرا قول بعض فقہاء کا یہ ہے کہ نہ ثواب ملے گا اور نہ گناہ ایسا سمجھا جائے گا گویا اس نے نماز پڑھی ہی نہیں۔
وفی الولوالجیۃ: اگر کوئی شخص قرآن کریم پڑھنا چاہے یا نماز پڑھنے کا ارادہ کرے اور اسے نفس میں ریاء کے داخل ہونے کا اندیشہ ہو، تو وہ شخص اس امر موہوم کی وجہ سے اپنے معمول کو نہ چھوڑے، بلکہ اسے پورا کرے کیونکہ شروع میں کسی بھی عمل کے ثمن درجے ہوتے ہیں۔

(۳) عبادت -

(۲) ریاء

(۱) مشق

لہذا شخص اس شیطانی خیال کی وجہ سے اپنے معمول کو نہ چھوڑنا چاہئے بلکہ جب یہ خیال دل میں آئے تب اس وقت یہ سوچ لے کہ میں یہ عمل بندوں کے لئے نہیں کر رہا ہوں بلکہ اللہ کے لئے کر رہا ہوں اور بندہ میرے عمل کا کچھ بھی خواہش نہیں دے سکتا ہے۔

وَصَرُّحُوا فِي كِتَابِ السِّرِّ بِأَنَّ الشُّوْقَى لَأَسْمَى لَهُ، لِأَنَّهُ عِنْدَ الْمَجَاوِزَةِ لَمْ يَقْضَ
لَا التَّجَارَةَ، لَا إِعْزَازَ الدِّينِ وَارْهَابَ الْعَدُوِّ، فَإِنَّ قَاتِلَ بَشَرَةٍ لَأَنَّهُ ظَهَرَ بِالْمَقَاتِلَةِ أَنَّ
لِقَضَاءِ الْقِتَالِ، وَالتَّجَارَةَ تَبِعَ، فَلَا تَضُرُّهُ كَالْحَاجِّ، إِذَا ابْتَجَرَ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ لَا يَنْقُصُ
أَجْرُهُ، فَذَكَرَهُ الزُّيْلَعِيُّ. وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْحَاجَّ إِذَا خَرَجَ تَاجِرًا، فَلَا أَجْرَ لَهُ، وَصَرُّحُوا بِأَنَّهُ
لَوْ طَافَ طَالِبًا غَرِيمَةً لَا يُجْزِئُهُ، وَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ طَالِبًا غَرِيمَةً أَجْزَأَهُ، وَالْفَرْقُ ظَاهِرٌ.

ترجمہ: اور فقہاء نے کتاب المسیر میں وضاحت کی ہے کہ تاجر کے لئے کوئی حصہ نہیں ہے اس لئے کہ

نے جاتے وقت صرف تجارت کا ارادہ کیا ہے نہ کہ دین کی بندی اور دشمن کو مرعوب کرنے کا پھر اگر وہ قتل نہ ہو تو اس کا مستحق ہوگا اس لئے کہ قاتل سے ظاہر ہو گیا کہ اس کا ارادہ قتل کا ہے اور تجارت ضمناً ہے جو اس کو مستحق نہیں ہے جیسے حج کرنے والا جب حج کے راستہ میں تجارت کرے تو اس کا اجر کم نہ ہوگا نہ شیعی نے اس کو ذکر کیا ہے، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ حج کرنے والا جب تجارت کی نیت سے نکلا تو اس کے لئے ثواب نہیں ہے اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر وہ اپنے مقروض کو تلاش کرنے کی نیت سے طواف کرے تو اس کے لئے وہ کافی نہ ہوگا اور اگر اپنے مقروض کو تلاش کی نیت سے عرفہ میں ٹھہرا تو اس کو وہ کافی ہے اور فرق ظاہر ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب مجاہدین کا لشکر دارالاسلام سے دارالحرب جہاد کے لئے نکلتا ہے ان کے ساتھ کوئی شخص روزمرہ کی ضروریات لیکر پھیری لگانے کے لئے ان کے ساتھ ہو گیا تو جب مال غنیمت حاصل ہوگا تو اس پھیری کی نیت سے مجاہدین کے ساتھ جانے والے کو بھی ملے گا یا نہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ جہاد میں شریک نہ ہوا تو اسے مال غنیمت میں سے کچھ حصہ نہ ملے گا، اس لئے کہ سرحد عبور کرتے وقت اس نے تجارت کا ارادہ کیا تو، دین کی تقویت اور دشمن سے لڑنے اور ان کو بھگانے کا ارادہ نہیں تھا، اور اگر اس نے بالفعل جہاد میں شرکت کی تو یہ مال غنیمت میں شریک ہوگا اس لئے کہ اس نے اگرچہ ابتداءً سفر تو بغرض تجارت کیا تھا لیکن بعد میں اس نے جہاد کی نیت کر لی اور اس نیت کا اظہار اس کے جہاد میں بالفعل شرکت کرنے سے ہو گیا۔

والاصل ان من دخل للقتال استحق السهم قاتل اولم یقاتل ومن دخل لغیر القتال لم

یستحق السهم الان یقاتل (مندیہ ج ۲، ص ۲۰۸)

کمال حجاج إذا استجر: اگر کوئی حاجی سفر حج کے لئے جاتا ہے اس کا مقصد حج ہی کا ہے لیکن راستہ میں ضنا تجارت بھی کر لیتا ہے تو اسے اس کی اجازت ہے اور اس سے اس کے اجر میں کوئی کمی نہیں آئے گی۔ لہذا اس کا ظاہری مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر حاجی بھی تجارت کے مقصد سے حج کے لئے گیا تو اسے بھی اجر نہیں ملے گا۔

ویمتروز من تعجید السفر من التجارة احسن ولو اتجر لا ینقص ثوابه کذا فی البحر الرق

(مندیہ ج ۱، ص ۲۲۰)

وصرحوا: کسی شخص نے اپنے قرضدار کی تلاش میں نیت طواف کے بغیر طواف کیا تو اس کا یہ طواف کافی نہ ہوگا، ہاں اگر طواف کی نیت کی تھی مگر مقروض کو بھی تلاش کر لیا تو اس صورت میں اس کا طواف صحیح ہو جائے گا۔

إذا طاف بالبيت طالبا للغريم او هارباً من عدو او مبع ولا ینوی الطواف لایجزئہ طواف

(المحیط المبرہانی ادلة القرآن کراچی ج ۳، ص ۴۴۹)

اور اگر کسی نے قرضدار کی تلاش میں قوف عرفہ کیا تو اس کا یہ قوف معتبر ہوگا، کیونکہ اس کا حصول کافی ہے اس لئے

نیت بھی لازم نہیں ہے، جہاں تحصیل ضروری ہوتی ہے اس میں نیت بھی لازم ہوتی ہے، نیز حج کے افعال میں وقوف عرفہ بھی شامل ہے اور جب حاجی حج کی نیت کرتا ہے تو اس میں وقوف بھی شامل ہو جاتا ہے بخلاف طواف کے اگرچہ طواف اسی احرام کے فہم میں ایک فعل ہے لیکن من وجہ مستقل بذاتہ معلوم ہوتا ہے تو اس میں احتیاط یہی ہے کہ مستقل نیت کو لازم کیا جائے اور طواف میں صرف مقروض کو تلاش کرنے کی نیت تھی نہ کہ طواف کی اس لئے طواف ادا نہ ہوگا۔

وَقَالُوا: لَوْ فَتَحَ الْمُصَلِّي عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ لِقَضِ التَّعْلِيمِ.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں اگر نمازی اپنے امام کے علاوہ کو قلمہ دے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی تعلیم کے ارادہ کی وجہ سے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے کو قلمہ دیدیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ تعلیم کا قصد پائے جانے کی وجہ سے وہ کلام الناس کے مشابہ ہو گیا اور کلام الناس مقصد صلاۃ ہے۔

ولو فتح علی غیر امامہ تفسد الا اذا عنی به التلاوة دون التعليم (منہ ج ۱ ص: ۹۹)

وَرَأَيْتُ فَرْعًا فِي بَعْضِ كُتُبِ الشَّافِعِيَّةِ، خُكَاةُ النَّوَوِيِّ فَيَنْمَنْ قَالَ لَهُ إِنْسَانٌ: صَلِّ الظُّهْرَ وَلَكَ دِينَارٌ، فَصَلَّى بِهَذِهِ النِّيَّةِ، أَنَّهُ تُخْزَنُ صَلَاتُهُ، وَلَا يَسْتَحِقُّ الدِّينَارَ، إِنْتَهَى، وَلَمْ أَرْ مِثْلَهُ لِأَصْحَابِنَا، وَيَنْبَغِي عَلَى قَوَاعِدِنَا أَنْ يُكُونَ كَذَلِكَ، أَمَّا الْأَجْزَاءُ فَلَمَّا قَدَّمْنَا أَنَّ الرِّيَاءَ لَا يَدْخُلُ الْفَرَائِضَ فِي حَقِّ سَقُوطِ الْوَاجِبِ، وَأَمَّا غَدَمُ اسْتِحْقَاقِ الدِّينَارِ فَلِأَنَّ آدَاءَ الْفَرَائِضِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ عَقْدِ الْإِجَارَةِ، الْآتَرَى إِلَى قَوْلِهِمْ: لَوْ اسْتَأْجَرَ الْآبُ ابْنَهُ لِلْخَلْعَةِ، لَا أُجْرَ لَهُ، ذَكَرَهُ فِي الْبَزَارِيَّةِ؛ لِأَنَّ الْخِدْمَةَ عَلَيْهِ وَاجِبَةٌ، بَلْ أَفْتَى الْمُتَقَدِّمُونَ بِأَنَّ الْعِبَادَاتِ لَا تَصِحُّ الْإِجَارَةُ عَلَيْهَا كَالْإِمَامَةِ وَالْأَذَانِ وَتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ وَالْفِقْهِ، وَلَكِنَّ الْمُعْتَمِدَ مَا أَفْتَى بِهِ الْمُتَأَخَّرُونَ مِنَ الْجَوَازِ وَقَدَّمْنَا أَنَّهُ إِذَا نَوَى الْإِغْتَاقَ لِرَجُلٍ، كَانَ مُبَاحًا.

ترجمہ: اور میں نے شوافع کی بعض کتابوں میں ایک جزئیہ دیکھا جس کو نووی نے نقل کیا ہے اس شخص کے بارے میں جس سے کسی انسان نے کہا ظہر کی نماز پڑھ اور تجھ کو ایک دینار ملے گا اس نے اس نیت سے نماز پڑھی تو اس کو نماز کافی ہے اور وہ دینار کا مستحق نہیں ہوگا، نووی کا کلام پورا ہوا۔

اور اس جیسی بات میں نے اپنے اصحاب کے یہاں نہیں دیکھی اور ہمارے قواعد کے مطابق ایسا ہی مناسب ہے، بہر حال درست ہو جانا اس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ سقوط واجب کے حق میں ریاء فرائض میں داخل نہیں ہوتی اور بہر حال دینار کا مستحق نہ ہونا تو اس لئے ہے کہ فرائض کی ادائیگی عقد اجارہ کے تحت نہیں آتی کیا آپ نے فقہاء کا قول نہیں دیکھا کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کو خدمت کے لئے کرایہ پر لیا تو اس کے لئے اجرت نہیں اس کو

بزاز یہ میں ذکر کیا ہے اس لئے اس پر خدمت واجب ہے بلکہ حقد میں نے فتویٰ دیا ہے کہ عبادات پر اجارہ درست نہیں ہے جیسے امامت، اذان، تعلیم قرآن اور فقہ لیکن قول معتد وہ ہے جس پر متاخرین نے فتویٰ دیا ہے یعنی جواز اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ جب اس نے کسی آدمی کے لئے آزاد کرنے کی نیت کر لی تو وہ مباح ہے۔

تشریح: شوافع کی بعض کتب میں یہ جزئیہ ذکر کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے سے کہا تو ظہر کی نماز پڑھ تجھ کو ایک دینار ملے گا اس نے اس نیت سے نماز پڑھی تو اس کی نماز درست ہو جائے گی البتہ وہ دینار کا مستحق نہ ہوگا، صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس طرح کا جزئیہ اگرچہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں مجھے نہیں ملا البتہ قواعد کی روشنی میں ہمارے یہاں بھی یہی حکم معلوم ہوتا ہے۔

نماز کا درست ہونا تو اس لئے ہے کہ واجب کے سقوط میں ریاہ کو فرائض میں دخل نہیں اور دینار کا مستحق اس لئے نہیں ہوگا کہ یہ اجارہ علی الطاعات کی قبل سے ہے اور اجارہ علی الطاعات حقد میں کے نزدیک جائز ہی نہیں، جیسے اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کو خدمت کے لئے کرائے پر لے تو بیٹے کے لئے کوئی اجرت نہیں ہوگی اس لئے کہ باپ کی خدمت بیٹے پر واجب ہے یہ مسئلہ بزاز یہ میں بھی مذکور ہے اس لئے کہ اجرت غیر واجب عمل پر ملتی ہے اور باپ کی خدمت بیٹے پر واجب ہی ہے۔

عبادات پر اجرت لینے کا مسئلہ

عبادات پر اجرت لینے کا مسئلہ دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ طاعات پر اجارہ درست ہے یا نہیں اس کے بارے میں حقد میں احناف کی رائے تو یہ ہے کہ عبادات جیسے امامت، اذان، تعلیم قرآن اور فقہ وغیرہ پر اجارہ درست نہیں ہے۔

وفی الاصل لا يجوز الاستجارة على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والاذان والتكبير والتدريس والحج والعمرة ولا يجب الاجر كذا في الخلاصة.

لیکن بعد کے متاخرین احناف نے ضرورتاً دین کی حفاظت کے پیش نظر امامت، اذان، تعلیم قرآن اور فقہ وغیرہ پر اجارہ کو درست قرار دیا ہے۔

و مشايخ بلخ جوزوا الاستجارة على تعليم القرآن (منہ ج ۳، ص: ۵۵)

قال في الهندية و بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى استحسنوا الاستجارة على تعليم القرآن لظهور النواهي في الامور الدينية ففى الامتناع لتضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى. (نای ج ۲، ص: ۵۵)

وقلنا ان الله اذا نوى الاعتاق: اگر کسی نے غلام آزاد کیا اور غلام آزاد کرتے وقت کسی آدمی کے لئے آزاد کرنے کی نیت تھی تو ایسا کرنا مباح ہوگا، علامہ حموی فرماتے ہیں کہ بات عبادت میں اخلاص کی چل رہی تھی اور اعتاق عبادت نہیں تھا ظاہر اس مسئلہ کو یہاں ذکر کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، بہر حال اگر اعتاق میں اخلاص نہ ہو تو اعتاق باطل نہیں ہوگا۔

وَلَمْ أَرِ حُكْمَ مَا إِذَا تَوَى الصُّومَ وَالْبَهْمِيَّةَ، وَيشملُهُمَا مَا إِذَا اشْرَكَ بَيْنَ عِبَادَةٍ وَغَيْرِهَا، فَهَلْ تَصِحُّ الْعِبَادَةُ، وَإِذَا صَحَّتْ فَهَلْ يُغْرَبُ بِقَدْرِهِ أَوْ لَا ثَوَابَ لَهُ أَصْلًا.

ترجمہ: اور میں نے اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جبکہ کوئی روزہ اور پرہیز کی نیت کرے اور ان دونوں کو وہ صورت بھی شامل ہے کہ جب کوئی عبادت اور غیر عبادت کو شریک کر لے تو کیا عبادت صحیح ہے اور اگر صحیح ہے تو کیا اس کے بقدر ثواب ملے گا یا اس کو بالکل یہ ثواب ہی نہیں ملے گا۔

تشریح: صاحب کتاب کہتے ہیں کہ یہ جزئیہ میری نظروں سے نہیں گذرا، فقہاء نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ کسی شخص نے روزہ رکھا اور نیت پرہیز و علاج کی تھی تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ پرہیز اور علاج کا حصول اس عبادت کی ضرورت میں سے ہے۔

اب اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ کسی شخص نے عبادت کے ساتھ غیر عبادت کو بھی نیت میں ملا دیا تو وہ عبادت صحیح ہوگی یا نہیں اور اس پر ثواب ملے گا یا نہیں، علامہ حموی فرماتے ہیں کہ عبادت تو صحیح ہو جائے گا لیکن ثواب نہیں ملے گا۔
وما صححوہ فی ہذہ الصورۃ ہو بالنسبۃ الی الاجزاء واما الثواب فلا (حاشیہ الحموی ص: ۷۷)

وَأَمَّا الْمُخْشَوُعُ فِيهَا بِظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ فَمُسْتَحَبٌّ. وَفِي "الْقَيْنِيَّةِ": شَرَعَ لِي الْقُرْصُ وَشَفَلَةُ الْفِكْرِ فِي التَّجَارَةِ، أَوِ الْمَسَالَةِ حَتَّى آتَمَّ ضَلَاتَهُ لَا تَسْتَحِبُّ إِعَادَتُهُ وَفِي بَعْضِ الْكُتُبِ: لَا يُعِيدُهُ، وَفِي بَعْضِهَا: لَمْ يَنْقُصْ أَجْرُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ تَفْصِيرٍ مِنْهُ إِنْتَهَى.

ترجمہ: اور بہر حال نماز میں خشوع اپنے ظاہر و باطن میں تو وہ مستحب ہے اور قنہ میں ہے کہ کسی نے فرض نماز شروع کی اور وہ تجارت یا کسی اور مسئلہ کی سوچ و چار میں لگ گیا حتیٰ کہ اس نے اپنی نماز پوری کر دی تو اس کا اعادہ مستحب نہیں اور بعض کتابوں میں ہے کہ وہ نہ لوٹائے اور بعض کتابوں میں ہے کہ اگر یہ اس کی کوتاہی سے نہ ہو تو اس کا ثواب کم نہیں ہوگا قنہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: نماز میں خشوع و خضوع مستحب ہے، لہذا اگر کوئی نماز خشوع و خضوع کے بغیر بھی پڑھ لی جائے تو اعادہ مستحب نہیں ہے "فَلَوْ اشْتَغَلَ قَلْبُهُ بِتَفْكَرِ مَسْئَلَةٍ مِثْلًا لِي النَّاءِ الْارْكَانِ فَلَا تَسْتَحِبُّ الْإِعَادَةُ" (المجلد ۱ ص: ۳۱۳)

اگر کسی شخص نے نماز شروع کی اور خیالات ذہن میں اترنا شروع ہو گئے تو اس کے اجر میں کمی ہوگی یا نہیں؟ شرعی حکم یہ ہے کہ اگر خیالات بلا اختیار آئے ہوں تو اس سے اجر میں کمی نہ ہوگی اگرچہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر ایک رکن کے برابر خیالات آئیں تو اجر میں کمی ہوگی ورنہ نہیں "وَقَالَ الْبِقَالُ لَمْ يَنْقُصْ أَجْرُهُ إِلَّا إِذَا قَصُرَ وَقِيلَ يَلْزَمُ لِي كُلُّ رُكْنٍ وَلَا يَزَالُ خَلَدُ بِالسُّمُومِ لِأَنَّهُ مَعْفُوعٌ عَنْهُ" (شامی ج ۱ ص: ۴۷)

السادس فی بیان الجمع بین عبادتین: و خاصیلہ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْوَسَائِلِ، أَوْ فِي الْمَقَاصِدِ، فَإِنْ كَانَ فِي الْوَسَائِلِ، فَلَا لِكُلِّ صَحِيحٍ. قَالُوا لَوْ اغْتَسَلَ الْجَنْبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِلْجُمُعَةِ، وَلَوَفَّعَ الْجَنَابَةَ إِزْ تَفَعَّتْ جَنَابَتُهُ، وَخَصَلَ لَهُ ثَوَابُ غَسْلِ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ: چھٹی بحث دو عبادتوں کو جمع کرنے کے بیان میں، جس کا حاصل یہ ہے کہ یا تو یہ وسائل میں ہوگا مقاصد میں پس اگر وسائل میں ہو تو سب صحیح ہے فقہاء فرماتے ہیں، کہ اگر جنبی نے جمع کے دن جمع کے لئے اور جمع جنابت کے لئے غسل کیا تو اس کی جنابت مرتفع ہوگئی اور اس کو جمع کے دن کے غسل کا ثواب مل گیا۔

تشریح: چھٹی بحث کا حاصل یہ ہے کہ دو عبادتوں کو ایک ہی نیت میں جمع کیا جاسکتا ہے یا نہیں صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ جمع بین العبادتین کی نیت وسائل یعنی عبادات غیر مقصودہ میں ہوگی یا مقاصد یعنی عبادات مقصودہ میں اگر اول ہے یعنی وسائل میں دو عبادتوں کو ایک نیت میں جمع کیا ہے تو درست ہے جیسا کہ فقہاء فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے جمع کے روز ایک ہی غسل کیا اس سے غسل جمع کی سنت اور رفع جنابت دونوں کی نیت کر لی تو وہ ایک ہی غسل دونوں کے لئے کافی ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ فِي الْمَقَاصِدِ فَلَمَّا أَنْ يُتَوَى فَرَضَيْنِ أَوْ نَفْلَيْنِ أَوْ فَرَضًا وَنَفْلًا، إِمَّا الْأَوَّلُ: فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي الصَّلَاةِ، أَوْ فِي غَيْرِهَا فَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَصِحَّ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا، قَالَ فِي "السَّرَاجِ الْوَهَّاجِ" لَوْ تَوَى صَلَاتِي فَرَضِي كَالظُّهْرِ وَالْعَصْرِ لَمْ تَصِحَّ اتِّفَاقًا. وَلَوْ تَوَى فِي الصَّوْمِ الْقَضَاءِ: وَالْكَفَّارَةِ، كَانَ عَنِ الْقَضَاءِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَكُونُ تَطَوُّعًا وَإِنْ تَوَى كَفَّارَةَ الظُّهْرِ وَكَفَّارَةَ الْيَمِينِ يَجْعَلُهُ لِأَيِّهِمَا شَاءَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَكُونُ تَطَوُّعًا، وَلَوْ تَوَى الزَّكَاةَ وَكَفَّارَةَ الظُّهْرِ جَعَلَهُ عَنْ أَيِّهِمَا شَاءَ، وَلَوْ تَوَى الزَّكَاةَ وَكَفَّارَةَ الْيَمِينِ، فَهُوَ عَنِ الزَّكَاةِ، وَلَوْ تَوَى مَكْتُوبَةً وَصَلَاةَ جَنَازَةٍ لَهِيَ عَنِ الْمَكْتُوبَةِ.

ترجمہ: اور اگر یہ مقاصد میں ہو تو یا تو وہ دو فرضوں کی نیت کرے گا یا دو نفلوں کی یا ایک فرض اور ایک نفل کی یعنی پہلی صورت تو وہ یا تو وہ نماز میں ہوگی یا اس کے علاوہ میں اگر وہ نماز میں ہو تو ان میں سے ایک بھی صحیح نہ ہوگی، السراج الوہاج میں کہا ہے کہ اگر کسی نے دو فرض نمازوں کی نیت کی مثلاً ظہر اور عصر کی تو بالاتفاق دونوں صحیح نہیں اگر روزہ میں قضاء اور کفارہ کی نیت کی تو وہ قضاء کی طرف سے ہوگی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ وہ نفلی ہوگا اور اگر کفارہ ظہر اور کفارہ یمن کی نیت کی تو اسے جس کی طرف سے چاہے بنادے۔ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ وہ نفلی ہوگا۔ اور اگر زکوٰۃ اور کفارہ ظہر کی نیت کی تو ان میں سے جس کے لئے چاہے بنادے، اور اگر زکوٰۃ اور کفارہ یمن کی نیت کی تو وہ زکوٰۃ کی طرف سے ہوگی اور اگر فرض نماز اور نماز جنازہ کی نیت کی تو وہ فرض کی طرف سے ہوگی۔

تشریح: عبادات مقصودہ میں جمع بین العبادتین کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) دو فرضوں کو ایک ہی نیت میں جمع کرنا۔

(۲) دو نفلوں کو ایک ہی نیت میں جمع کرنا۔

(۳) ایک فرض اور ایک نفل کو ایک ہی نیت میں جمع کرنا۔

ان تینوں قسموں میں سے پہلی قسم کا بیان شروع کر رہے ہیں اب یہ جمع بین الفرضین یا تو نماز میں ہوگا یا غیر نماز میں۔ اگر کسی نے دو فرض نمازوں کو ایک ہی نیت میں جمع کر دیا تو ایک بھی نماز درست نہ ہوگی دونوں باطل ہیں اس لئے کہ دونوں فرض نماز مثلاً ظہر اور عصر ایک ہی درجہ کی ہیں جو ایک دوسرے میں داخل نہیں ہو سکتیں اس لئے نیت باطل ہوگئی۔
واعلم ان نية الفرضين معاً ان كانت في الصلاة كانت لغواً عندهما وهو رواية الحسن عن

الامام (البحر الرائق ج ۱ ص: ۲۸۰)

و لو نوى في الصوم القضاء والكفارة: اگر کسی نے ایک ہی روزہ سے قضا اور کفارہ کی نیت کر لی تو وہ روزہ قضا کا ہوگا کفارہ کا نہیں علامہ حمویؒ نے اس کی علت یہ ذکر کی ہے کہ جس کا سبب قوی ہوتا ہے اسی کو ترجیح ہوتی ہے اور قضا کا سبب اس اعتبار سے اقویٰ ہے کہ اس کے وجوب کا سبب اللہ کی طرف سے ہے۔

و لو نوى قضاء رمضان والكفارة كان عن رمضان (بزازیہ فی هامش الہندیہ ج ۳ ص: ۳۷)

امام محمدؒ کے نزدیک نہ قضا کا روزہ ہوگا اور نہ کفارہ کا بلکہ نفلی ہوگا امام محمدؒ کے ضابطہ کے اعتبار سے روزہ بالکل باطل ہو جانا چاہئے تھا کیونکہ ان کے نزدیک وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو مستلزم ہے لیکن یہاں پر چند جزئیات ان کے ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں۔

لو نوى كفارة الظهار وكفارة اليمين: اگر کسی شخص نے کفارہ ظہار اور کفارہ یمین کی ایک ہی روزہ میں نیت کر لی تو چونکہ دونوں ایک ہی درجہ کے ہیں اس لئے اسے اختیار ہے جس کی چاہے نیت کر لے جب تک نیت کا وقت ہے علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختیار کسی ایک کے جز کو شروع کرنے سے پہلے پہلے ہوگا ورنہ وہ روزہ نفل ہو جائے گا امام عظیم اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی مگر امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ نفل ہو جائے گا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا یہ قول بظاہر نہیں کیونکہ ان کے نزدیک وصف کے باطل ہونے سے اصل ہی باطل ہو جاتی ہے "ولو تصدق بنوى كفارة اليمين والظهار جعله عن ايهما شاء"

(بزازیہ فی هامش الہندیہ ج ۳ ص: ۳۷)

و لو نوى الزكاة وكفارة الظهار: اگر کسی شخص نے صدقہ دینے وقت زکوٰۃ اور کفارہ ظہار دونوں کی نیت کی تو ایسی صورت میں وہ صدقہ نفل ہو جائے گا کیونکہ دونوں فرضوں کے وصف میں تعارض ہو گیا اور وہ دونوں قوت میں برابر ہیں اس لئے کسی ایک جانب کو راجح نہیں کہا جاسکتا دونوں میں سے کوئی ایک بھی ادا نہ ہوگا تو ایسی صورت

میں وہ نخل شروع کرنے والا ہوگا اور اسے اختیار ہوگا کہ دینے سے پہلے جس کی چاہے نیت کر لے یا اگر فقیر کے قبضہ میں ہے اور اس نے کوئی تصرف نہیں کیا تو بھی استحساناً جس کی چاہے نیت کر لے اور اگر فقیر نے تصرف کر لیا تو اب اس میں تخصیص نیت کا اختیار نہیں رہے گا۔

فإذا نوى بكل المال المدفوع للفقير الزكاة و كفارة ظهار صار شارعاً في نفل لان
الفرضين هنا تدافعا وصفاً وهو جهة الصدقة (البحر الرائق ج ۱ ص: ۲۸۰)

لو نوى الزكاة و كفارة اليمين: اگر کسی شخص نے زکوٰۃ اور کفارۃ قسم دونوں کی صدقہ دیتے وقت ایک ساتھ نیت کر لی تو وہ زکوٰۃ کا صدقہ شمار ہوگا کیونکہ جب دو فرض جمع ہو جائیں تو اقویٰ کو ترجیح دی جاتی ہے اور دونوں میں سے اقویٰ زکوٰۃ ہے۔

ولو نوى مكتوبة و صلاة جنازة: اگر کسی نے فرض نماز اور نماز جنازہ دونوں ایک ساتھ نیت کر لی تو نماز فرض صحیح ہو جائے گی کیونکہ جب دو فرض کی نیت جمع ہو جاتی ہے تو اقویٰ کو ترجیح ہوتی ہے۔

ولو نوى مكتوبة و صلاة جنازة لم يبي عن المكتوبة (البحر الرائق ج ۱ ص: ۲۸۱)

وَقَدْ ظَهَرَ بِعِذَا أَنَّهُ إِذَا نَوَى فَرْضَيْنِ، فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَقْوَىٰ انْصَرَفَ إِلَيْهِ فَصَوْمُ الْقَضَاءِ
أَقْوَىٰ مِنْ صَوْمِ الْكَفَّارَةِ فَإِنْ سَوَّيَا فِي الْقُوَّةِ فَإِنْ كَانَ فِي الصَّوْمِ فَلَهُ الْخِيَارُ كُفَّارَةُ
الظَّهَارِ وَكُفَّارَةُ الْيَمِينِ وَكَذَلِكَ زَكَاةُ وَكُفَّارَةُ الظَّهَارِ وَأَمَّا الزَّكَاةُ مَعَ كُفَّارَةِ الْيَمِينِ، فَمَا الزَّكَاةُ
أَقْوَىٰ، وَأَمَّا فِي الصَّلَاةِ: فَيَقْدُمُ الْأَقْوَىٰ أَيْضًا، وَلِذَا قَدَّمْنَا الْمَكْتُوبَةَ عَلَىٰ صَلَاةِ الْجَنَازَةِ،
وَلِذَا قَالَ فِي "السَّرَاجِ الْوَهَّاجِ" لَوْ نَوَى مَكْتُوبَتَيْنِ فَهِيَ لِلَّتِي دَخَلَ وَقْتَهَا وَلَوْ نَوَى
لَا يَتَيْنِ، فَهِيَ لِلْأُولَىٰ مِنْهُمَا، وَلَوْ نَوَى فَاتِنَةً وَوَقْتِيَّةً فَهِيَ لِلْفَاتِنَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي آخِرِ الْوَقْتِ.

ترجمہ: اور اس سے ظاہر ہوا کہ جب دو فرضوں کی نیت کی اس طور پر کہ ان میں سے ایک اقویٰ ہے تو اس کی طرف پھیر دیا جائے گا پس قضاء کا روزہ کفارہ کے روزہ سے اقویٰ ہے اور اگر دونوں قوت میں برابر ہوں پس اگر وہ روزہ میں تو اس کو اختیار ہے۔ جیسے کفارہ ظہار اور کفارہ یمن اور ایسے ہی زکوٰۃ اور کفارہ ظہار اور بہر حال زکوٰۃ کفارہ یمن کے ساتھ تو زکوٰۃ اقویٰ ہے اور بہر حال نماز میں تو بھی اقویٰ ہی کو مقدم کیا جائے گا اسی وجہ سے ہم نے فرض نماز کو نماز جنازہ پر مقدم کیا اسی وجہ سے السراج الوہاج میں کہا اگر دو فرضوں کی نیت کی تو وہ اس کے لئے ہوگی جس کا وقت داخل ہو چکا اور اگر دو وقت شدہ کی نیت کی تو وہ ان میں سے پہلی کے لئے ہوگی اور اگر ایک فائتہ ایک وقفیہ کی نیت کی تو وہ فائتہ کے لئے ہے مگر یہ کہ وہ وقت کے آخر میں ہو۔

تشریح: یہ اصول یاد رکھنا چاہئے کہ جب بھی کوئی دو فرضوں کی نیت کرے گا ان میں سے ایک اقویٰ ہوگا لہذا

جو اتوئی ہوگا اس کی طرف نیت کو پھیرا جائے گا لہذا اگر کسی نے قضا اور کفارہ دونوں کے روزہ کی نیت کی تو قضا کا روزہ ہو جائے گا، کیونکہ یہ کفارہ کے روزہ سے اتوئی ہے، اور اگر دونوں فرض قوت میں برابر ہوں تو اگر روزہ کے اندر ہوں تو اسے اختیار ہوگا اور نماز میں بھی اتوئی کو مقدم کیا جائے گا اسی وجہ سے فرض نماز کو نماز جنازہ پر مقدم رکھا گیا۔

ولذا قال فی السراج الوہاج: اگر کسی شخص نے بیک وقت دو فرض نمازوں کی نیت کی تو جس نماز کا وقت داخل ہو چکا اس کی نیت معتبر ہوگی اب یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ماسبق میں یہ مسئلہ گذرا ہے کہ اگر کسی نے دو فرضوں کی نیت کی تو ان میں سے ایک بھی صحیح نہ ہوگا ظاہر دونوں کے اندر منافاة ہے۔

جواب یہ ہے کہ دونوں میں منافاة نہیں ہے کیونکہ پہلی صورت میں گویا کہ صاحب ترتیب سے پہلے ظہر کی نماز فوت ہوئی تو اس نے عصر کی نماز کے وقت میں ظہر اور عصر دونوں کی ایک ساتھ نیت کی تو کوئی بھی صحیح نہ ہوگی۔ اور دوسری صورت اس سے متعلق ہے کہ ایک نماز اس کے اوپر دخول وقت کی وجہ سے فرض اور لازم ہو چکی ہے تو اب اگر وہ دو کی نیت کرے گا تو صرف جس کا وقت داخل ہو چکا ہے وہ نماز ادا ہو جائے گی۔

و افاد انه لو نوی شینین فانه لا یصح - إلی قوله - ولو نوی مکتوبین فہی للئی دخل وقتها و علل له فی المحيط بان الوقتیة واجبة للحال و غیرها لا (البحر الرائق ج ۱ ص: ۲۸۰)

ولو نوی فائتین: کسی شخص پر دو قاضیہ نمازیں فرض تھیں اس نے ان دونوں کی ایک ساتھ نیت کی تو ان دونوں میں سے جو پہلی قاضیہ نماز ہوگی اس کا اعتبار ہوگا اور محیط میں اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ دوسری نماز پہلی نماز کی قضا کے بعد ہی جائز ہوگی۔

و عللہ فی المحيط بان الثانية لا یجوز الا بعد قضاء الاولى (البحر الرائق ج ۱ ص: ۲۸۱)

ولو نوی فائتة و وقتیة: کسی شخص نے قاضیہ اور وقتیہ کی ایک ساتھ نیت کی تو اگر وہ صاحب ترتیب ہو تو اس کی قاضیہ نماز صحیح ہو جائے گی اور اگر اس نے یہ نماز وقتیہ نماز کے آخری وقت میں پڑھی ہو تو پھر یہ نیت وقتیہ نماز کے لئے ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں اسے ترجیح ہوگی۔

و فی المنیة ایضاً ولو نوی فائتة و وقتیة فہی للفائتة الا ان یکون فی آخر الوقت (البحر الرائق ج ۱ ص: ۲۸۱)

و لو نوی الظہر و الفجر، و علیہ الفجر من یومہ، فإذا کان فی أول وقت الظہر، فہی عن الفجر، وإن کان فی آخرہ فہی عن الظہر انتہی. بقى ما إذا کثرنا و یا للتخیر نیمۃ و للترکوع، و ما إذا طاف للفرض و الوداع.

ترجمہ: اور اگر کسی نے ظہر اور فجر کی نیت کی حالانکہ اس پر اسی دن کی فجر تھی تو اگر ظہر کے شروع وقت میں

ہو تو وہ (نیت) فجر کی طرف سے ہوگی اور اگر اس کے آخر وقت میں ہو تو وہ ظہر کی طرف سے ہوگی۔ اِنَّ الْاَوَّلَانَ لِبَ
 بات پوری ہوئی ہاتی رہ گئی وہ صورت جب کوئی تحریر اور رکوع کی نیت کرتے ہوئے تکبیر کہے اور وہ صورت جب کوئی
 فرض اور وداع کے لئے طواف کرے۔

تشریح: اگر کسی صاحب ترتیب نے فجر اور ظہر کی ایک ساتھ نیت کی اور اس کے بعد اس روز کی فجر ہوتی ہے
 تو اب اگر یہ نماز ظہر کے اول وقت میں پڑھی تو یہ فجر کی نماز ہوگی وسعت وقت کی وجہ سے ترتیب کا لحاظ ضروری ہے اور
 اگر ظہر کے آخری وقت میں پڑھی تو یہ نماز ظہر کی ہوگی تنگی وقت کی وجہ سے ترتیب کے ساقط ہونے کی وجہ سے۔
 بقی ما اذا کبر ناویاً: اگر کسی شخص نے ایک ہی تکبیر سے تحریر اور رکوع کی نیت کی بشرطیکہ قیام کی حالت میں
 تکبیر کہی ہو تو تحریر کی تکبیر شمار ہوگی اور رکوع کی نیت لغو قرار پائے گی، لہذا محل اور اتونی ہونے کی وجہ سے تحریر کی تکبیر
 ترجیح حاصل ہے۔

و کذا لونی بالتکبیر تکبیرۃ الرکوع ان کبر فالما جاز لان الفرض الوی والمحل
 فترجح و لعی لیت تکبیرۃ الرکوع (بزازہ فی ہامش الہندیہ ج ۳، ص: ۳۸)

و اما اذا طاف: اگر کسی نے ایک ہی نیت سے طواف افاضہ (زیارت) اور طواف وداع کی نیت کی تو اب اس
 طواف کی نیت معتبر ہوگی، مصنف نے کوئی حکم نہیں لگایا ہے علامہ حموی فرماتے ہیں کہ طواف فرض صحیح ہو جائے گا اور اس
 نے جو وداع کی نیت ہے اس نیت کی وجہ سے وہ طواف وداع ادا نہ ہوگا بلکہ اس کے اوپر دم لازم ہوگا۔

و ذکر فی فتح القدیر لو طاف بنية الفرض و الوداع صح للفرض ولا یکفی للوداع حتی لو
 خرج عقبہ لزمہ دم (حاشیہ الحموی ص: ۷۹)

و ان نوى فرضاً ونفلًا، فبان نوى الظُّهْرِ وَالتَّطَوُّعِ، قَالَ أَبُو يُوسُفَ: تَجْزِيئُهُ عَنِ الْمَكْتُوبَةِ
 وَيَسْطُلُ التَّطَوُّعُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا تَجْزِيئُهُ عَنِ الْمَكْتُوبَةِ، وَلَا التَّطَوُّعُ، وَانْ نَوَى الزُّكَاةَ
 وَالتَّطَوُّعَ يَكُونُ عَنِ الزُّكَاةِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: عَنِ التَّطَوُّعِ، وَلَوْ نَوَى نَافِلَةً وَجَنَازَةً، فَهِيَ عَنِ
 النَّافِلَةِ، كَذَلِكَ "السَّراج".

ترجمہ: اور اگر فرض اور نفل کی نیت کی تو اگر ظہر اور نفل کی نیت کی تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ فرض کی
 طرف سے اس کو کافی ہے اور نفل باطل ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ نہ وہ فرض کی طرف سے کافی ہے اور نہ ہی نفل کی
 طرف سے اور اگر زکوٰۃ اور نفل کی نیت کی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور امام محمد کے نزدیک صدقہ ہوگا اور اگر نیت کی نفل
 اور جنازہ کی تو وہ نفل کی طرف سے ہوگی، سراج میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اگر کسی نے فرض اور نفل کی ایک ساتھ نیت کی مثلاً ظہر کے فرض اور نفل کی ایک ساتھ نیت کی تو امام

یوسف کے نزدیک اتنی کا اعتبار ہوگا اور وہ نیت فرض کی طرف سے کافی ہوگی اور نفل باطل ہو جائے گی اور امام محمد کے نزدیک دو وصفوں میں تعارض ہونے کی وجہ سے وہ اصلاً نماز میں داخل ہی نہیں ہوا۔

ولو نوى الفرض و التطوع جاز عن الفرض عند ابى يوسف لان الفرض القوى من النفل فلا يعارضه فتلغو نية النفل و تبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخلاً فى الصلاة اصلاً لعارض الوصفين (البحر الرائق ج ۱ ص ۲۸۱)

و ابن نوى الزكاة و التطوع: کسی شخص نے کسی فقیر کو ایک ہی وقت میں زکوٰۃ اور صدقہ نافلہ کی نیت سے کچھ دیا تو زکوٰۃ کے اتنی ہونے کی وجہ سے وہ زکوٰۃ کی طرف سے کافی ہوگا اور صدقہ نافلہ کی نیت باطل قرار پائے گی اور امام محمد کے نزدیک وہ نیت نفل کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔

ولو نوى نافلة و جنازة: اگر کسی نے نماز جنازہ اور نفل نماز کی ایک ساتھ نیت کی تو نفل نماز صحیح ہو جائے گی جنازہ کی نماز نہیں یہاں پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ ظاہر ہے کہ نماز جنازہ قوی ہے لہذا وہ صحیح ہوتی چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ فرضیت کے اعتبار سے نماز جنازہ قوی ہے لیکن رکوع و سجود کے اعتبار سے یہ ناقص ہے اور نفل نماز کامل، لہذا قوت نفل ہی کو حاصل ہوگی۔

ولو نوى نافلة و صلاة جنازة فهي نافلة كذا فى الظهيرية (البحر الرائق ج ۱ ص ۲۸۱)

وَأَمَّا إِذَا نَوَى نَافِلَتَيْنِ، كَمَا إِذَا نَوَى بِرُكْعَتَيْ التَّحِيَّةِ وَالسُّنَّةِ أَجْزَاءَ غَنَمًا، وَلَمْ يُزَكِّمْ مَا إِذَا نَوَى مُسْتَتِينَ كَمَا إِذَا نَوَى فِي يَوْمِ الْإِثْنَيْنِ صَوْمَهُ غَنَةً، وَعَنْ يَوْمِ عَرَفَةَ إِذَا وَافَقَهُ، فَإِنَّ مَسْأَلَةَ التَّحِيَّةِ إِنَّمَا كَانَتْ ضَمْنًا لِلْسُّنَّةِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ.

ترجمہ: اور بہر حال جب دونوں کی نیت کرے جیسے کوئی فجر کی دو رکعتوں یعنی سنتوں میں سنت اور تحیہ کی نیت کرے تو وہ ان دونوں کی طرف سے کافی ہے اور میں نے اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جب کوئی دو سنتوں کی نیت کرے جیسے کوئی پیر کے دن اس کی طرف سے اور یوم عرفہ کی طرف سے روزہ کی نیت کرے جب وہ اس کے موافق ہو جائے (یوم عرفہ پیر کے دن ہو) چنانچہ تحیہ کا مسئلہ سنت کے ضمن میں مقصد کے حاصل ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: اگر کسی نے ایک ساتھ سے دونوں کی نیت کی تو اس کی یہ نیت درست ہوگی کیونکہ نوافل میں داخل ہو سکتا ہے جتنا فجر کی سنت دو رکعتوں سے سنت اور تحیہ المسجد دونوں کی نیت کی تو اس کی یہ نیت درست ہوگی۔

قال فى الحلية لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة

مقام تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد (شأنی ۲: ۱۸)

اگر کوئی داخل مسجد ہو تو جو ان میں قوسی ہوگا وہی رائج ہوگا مثلاً نماز تراویح

اور تہجد دونوں کی ایک ساتھ نیت کی تو نماز تراویح اقویٰ ہے لہذا نماز تراویح ادا ہوگی۔

ولم أر حکم ما اذا نوى: کسی نے غیر کے دن روزہ رکھا اتفاق سے اس دن حلال ہو گیا ہے نہ تو اس میں صیام واجب ہے نہ تو اس میں نیت کی سنت کی نیت کر لی تو اگرچہ اس سلسلہ میں علامہ ابن قیم کو کوئی حکم نہیں ملا ہے لیکن قیاساً تو اس دن روزہ رکھنا صحیح ہے۔
التوافل ہونے کی وجہ سے اس کی نیت صحیح ہو جائے گی اور دونوں کی طرف سے بہت کافی ہو جائے گی۔

فان مسألة التحية اس عہد کا تعلق اجزائے نماز سے ہے ولہذا حکم ما سے مسئلہ کے جو مسئلہ ہیں بیان کیا ہے یہ فان مسألة التحية والی علت اس پر بھی منطبق ہو سکتی تھی اس لئے اس علت کو دونوں مسائل سے جدا کر دیا کہ اگرچہ یہ جزئیہ میں نے صراحۃً نہیں دیکھا لیکن اشتراک علت کی وجہ سے دونوں مسائل عام ایک ہو سکتا ہے۔

وَأَمَّا التَّعَدُّ فِي الْحَجِّ، فَقَالَ فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ": مِنْ بَابِ الْإِحْرَامِ: لَوْ أَحْرَمَ لِلزَّوَالِ لَمْ يَكُنْ كَانِ نَفْلًا، أَوْ فَرَضًا وَتَطَوُّعًا، كَانَ تَطَوُّعًا عِنْدَهُمَا فِي الْأَصَحِّ، وَمِنْ بَابِ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ إِلَى الْإِحْرَامِ: وَلَوْ أَحْرَمَ بِحُجَّتَيْنِ مَعًا، أَوْ عَلَى الثَّغَائِبِ لَزِمَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: فِي الْمَعِيَةِ يَلْزَمُهُ إِحْدَاهُمَا، وَفِي الثَّغَائِبِ الْأُولَى فَقَطْ، وَإِذَا لَزِمَهُ عِنْدَهُمَا، إِذْ تَفَضَّلَتْ إِحْدَاهُمَا بِاتِّفَاقِهِمَا، لَكِنْ اِخْتَلَفَا فِي وَقْتِ الرُّفُضِ، فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ عِنْدَ حَبْرُورِهِ مُحْرَمًا بِلَا مُهْلَةٍ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: إِذَا شَرَعَ فِي الْأَعْمَالِ، وَقِيلَ إِذَا تَوَجَّهَ سَابِقًا وَلَوْ فِي "الْمَبْسُوطِ" عَلَى أَنَّهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ.

ترجمہ: اور رہائج میں تعدد و فتح القدیر کے باب احرام میں ہے کہ اگر نذر اور نفل کا احرام باندھا تو ان (صاحبین) کے نزدیک نفلی حج ہوگا اور فرض و تطوع کا باندھا تو ان کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ حج تطوع ہوگا۔
اضافۃ الاحرام الی الاحرام کے باب میں ہے کہ اگر دو حجوں کا ایک ساتھ باندھا یا یکے بعد دیگرے تو امام ابی یوسف امام ابی یوسف کے نزدیک اس پر دونوں لازم ہوں گے اور امام محمد کے نزدیک معیت (ایک ساتھ) کی صورت میں ان میں سے ایک اور تعاقبت (یکے بعد دیگرے) کی صورت میں صرف پہلا لازم ہوگا اور جب شیخیہ کے نزدیک اس پر وہ دونوں لازم ہوں گے تو متفقہ طور پر دونوں کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ امام ابی یوسف کے نزدیک اس کے محرم ہونے کے فوراً بعد ہی (ایک چھوٹ جائے گا) اور امام ابی حنیفہ کے نزدیک جب وہ افعال حج شروع کر دے گا کہا گیا کہ جب وہ (افعال حج کے لئے) چلے گئے اور مبسوط میں صراحت ہے کہ ظاہر الروایہ یہی ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے حج نذر اور حج نفل کا احرام ایک ساتھ باندھا تو صاحب فتح القدیر کے قول کے مطابق وہ حج نفل ہوگا اور حج نذر نہیں ہوگا جبکہ علامہ حموی کا کہنا یہ ہے کہ حج نذر ہونا چاہئے کیونکہ یہ اقویٰ ہے اور اقویٰ کو مقدم

حاق حاصل ہونا چاہئے۔ ولو احرم لذراً و لفلأ كان لفلأ (فتح القدیر ج ۲ ص ۴۳۶)
 اور اگر کسی نے ایک ہی احرام سے حج فرض اور حج اللہ کی نیت کر لی تو شیخین کے نزدیک اصح قول کے اعتبار سے
 حج لفلأ شمار ہوگا "او لوی فرضاً و تطوعاً کان تطوعاً عنده و کذا عند ابی یوسف فی الاصح"
 لیکن علامہ حموی کے نزدیک یہاں بھی اقویٰ ہونے کی وجہ سے حج فرض ادا ہونا چاہئے۔ کان ینبغی ان یکون
 لذراً و فرضاً لالھما اقویٰ و قد تقدم ان المعتبر الاقویٰ فالاقویٰ (حاشیہ الحموی ص ۷۹)
 ولو احرم بحجتین: اولاً یہ سمجھنا چاہئے کہ حج یا عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے اور اکبر الکبائر
 ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور کسی کے حق میں جنابت بھی ہے خواہ وہ کی بھی ہو یا حکماً اور آفاقی کے حق میں مکروہ ہے
 اور خلاف شرع ہے۔

لیکن اگر کسی نے حج کے احرام پر حج کا احرام باندھ لیا اور دونوں حج ایک ہی درجہ کے ہوں یعنی دونوں فرض ہیں یا
 لفلأ ہیں تو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے اگر دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھا ہے یا یکے بعد دیگرے تو امام محمد
 کے نزدیک اگر ایک ساتھ باندھا ہے تو دونوں میں سے ایک ہی حج لازم ہوگا کسی ایک کی ادائیگی کافی ہے اور یکے بعد
 دیگرے باندھا تو جس کا احرام باندھا وہ لازم ہوگا۔

اور شیخین کے نزدیک اس پر دونوں لازم ہو جائیں گے اور ان دونوں میں سے ایک تو ابھی ادا کرے گا اور ایک
 کی قضا آئندہ سال کرے گا، اور اس پر لازم ہوگا کہ آئندہ اس حج کے بدلہ ایک حج اور ایک عمرہ کرے تو اس سال ایک
 حج کرے گا اور ایک چھوٹ جائے گا لیکن ایک جو چھوٹے گا وہ کس وقت چھوٹے گا اس سلسلہ میں شیخین میں اختلاف
 ہے امام یوسف کے نزدیک اس کے محرم ہونے کے بعد مہلت دیئے بغیر ہی فرض احرام ہو جائے گا۔
 امام ابی حنیفہ کے اس میں دو قول ہیں۔ (۱) جب اعمال حج شروع کر دے (۲) جب کسی ایک کی طرف متوجہ ہو
 جائے گا تو اس وقت دوسرے کو چھوڑنے والا شمار ہوگا۔ مبسوط میں اسی کو ظاہر الروایہ کہا ہے۔

قال ابو حنیفہ اذا توجه إلى احداها يصير الفضاً للآخرى و فی الخاتمة قبل ان يشتغل بعمل
 احدهما قال ابو یوسف كما فرغ من الاحرامین يصير الفضاً لاحدهما (الدرر الخالیہ ج ۲ ص ۵۳۱)

وَنَمْرَةُ الْخِلَافِ إِنَّمَا إِذَا جَنَى قَبْلَ الشَّرُوعِ، فَعَلَيْهِ دَمَانٌ لِلْجَنَائَةِ عَلَى إِخْرَامَيْنِ، وَدَمٌ وَاحِدٌ
 عِنْدَ ابْنِ يَوْسُفَ، وَلَوْ جَامَعَ قَبْلَ الشَّرُوعِ، فَعَلَيْهِ دَمَانٌ لِلْجَمَاعِ، وَدَمٌ ثَلَاثٌ لِلرَّفْضِ، فَإِنَّهُ
 يَرْفُضُ أَحَدَهُمَا، وَيَمْضِي فِي الْآخَرِ، وَيَقْضِي الَّتِي مَضَى فِيهَا، وَحُجَّةٌ وَغُمْرَةٌ مَكَانَ
 الَّتِي رَفَضَهَا، وَلَوْ قَتَلَ صَبْدَاءَ، فَعَلَيْهِ قَيْمَتَانِ، أَوْ أَحْبَرَ قَلَمَانِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا أَهْلُ
 بَغْمَرَتَيْنِ مَعَاوُ عَلَى التَّعَاقُبِ بِالْأَفْضَلِ، انْتَهَى.

ترجمہ: اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب شروع کرنے سے پہلے جنابت کرے تو اسے دو احراموں پر جنابت کی وجہ سے دو دم لازم ہوں گے اور امام ابی یوسفؒ کے نزدیک ایک دم لازم ہوگا۔ اور اگر شروع کرنے سے پہلے جماع کیا تو جماع کی وجہ سے اس پر دو دم لازم ہوں گے اور تیسرا دم چھوڑ دینے کی وجہ سے کیونکہ ان میں سے ایک کو چھوڑے گا اور دوسرے کو کرے گا اور جسے جاری رکھے گا اس کو پورا کرے گا اور ایک نئے اور ایک عمرہ اس کی جگہ کرے جس کو چھوڑا ہے۔ اور اگر اس نے کوئی شکار کیا تو اس پر دو قیمتیں لازم ہوں گی یا اسے اخصار کیا گیا تو دو دم ہوں گے اور وہ صورت بھی اسی اختلاف پر محمول ہے جب دو عمروں کا ایک ساتھ یا آگے پیچھے احرام باندھے حج والی صورت اور عمرہ والی صورت کی تفصیل میں کوئی فرق نہیں ہے فتح القدیر کا کلام مکمل ہوا۔

تشریح: اختلاف کا ثمرہ شیخین کے مابین اس وقت ظاہر ہوگا اگر ایسا کوئی محرم احرام مکمل کرنے کے بعد افعال حج کی طرف چلے یا افعال حج شروع کرنے سے پہلے کوئی جنابت کر دے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو احراموں پر جنابت کی وجہ سے دو دم لازم ہوں گے اور امام یوسفؒ کے نزدیک ایک دم لازم ہوگا۔ اور اگر افعال حج شروع کرنے سے پہلے جماع کر لیا تو امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک دو دم جماع کی وجہ سے واجب ہوں گے اور تیسرا دم حج کو چھوڑ دینے کی وجہ سے جبکہ امام یوسفؒ کے نزدیک ایک دم جماع کی وجہ سے اور دوسرا حج کو چھوڑ دینے کی وجہ سے واجب ہوگا اور جس حج میں اس نے یہ عمل کیا ہے اس کی قضا کرے گا اور جسے چھوڑا ہے اس کی جگہ ایک حج اور عمرہ کی قضا کرے گا۔

اگر افعال شروع کرنے سے پہلے شکار کر لیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک حلال ہونے کے لئے اسے دو ہدی کی ضرورت ہے اور امام ابی یوسفؒ کے نزدیک ایک ہی ہدی اسے کافی ہوگی۔

و علیٰ هذا الخلاف: اگر کسی شخص نے ایک ساتھ یا پے درپے دو عمروں کا احرام باندھ لیا تو تعدد احرام حج کی شکل میں جو تفصیل گزری ہے بلا کسی فرق کے وہی ساری تفصیل اس صورت میں بھی ہوگی۔

و اما اذا جمع بين الحجتين او العمرتين ففي المعية والتعاقب لا يتصور عدم الرضا والى التراخي لا يلزمه الرضا بل يتعين الجمع. (فتاویٰ جدیدہ ص: ۳۳۸)

وَأَمَّا إِذَا نَوَىٰ عِبَادَةً، ثُمَّ نَوَىٰ فِي آثَانِهَا الْإِنْتِقَالَ عَنْهَا إِلَىٰ غَيْرِهَا، فَإِنْ كَبَّرْنَا وَيَا لِلْإِنْتِقَالِ عَنْهَا إِلَىٰ غَيْرِهَا، صَارَ خَارِجًا عَنِ الْأَوَّلَىٰ، وَإِنْ نَوَىٰ وَلَمْ يُكَبِّرْ، لَا يَكُونُ خَارِجًا، ثُمَّ إِذَا نَوَىٰ تَحْدِيدَ الْأَوَّلَىٰ وَكَبَّرَ وَتَمَامُهُ فِي مُفْسِدَاتِ الصَّلَاةِ فِي شَرْحِ جَنَّا عَلَى "الْكَنْزِ" فَلَا يَنْتَقِزُ عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ فِي النَّيَّةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْعِبَادَاتِ مَا لَوْ قَالَ لِيَزُوجَتِي: أَنْتَ عَلَى حَرَامٍ، نَاوِيًا الطَّلَاقَ وَالظَّهَارَ، أَوْ قَالَ لِيَزُوجَتِي: أَنْتَ عَلَى حَرَامٍ، نَاوِيًا لِي أَخَذَ لِنَفْسِ الطَّلَاقِ، وَلَيْسَ الْآخَرَى الظَّهَارَ، وَقَدْ كَتَبْنَا فِي بَابِ الْإِبْلَاءِ مِنْ "شَرْحِ الْكَنْزِ" نَقْلًا عَنْ "الْمُحَنِيطِ"

ترجمہ: اور بہر حال جب کسی ایک عبادت کی نیت کرے پھر اس کے دوران اس سے اس کے علاوہ کی طرف منتقل ہونے کی نیت کرے تو اگر اس نے اس سے اس کے علاوہ کی طرف منتقل ہونے کی نیت سے گھبرائی تو وہ پہلی عبادت سے نکل جائے گا اور اگر اس نے نیت کی اور گھبرائیں کبھی تو وہ (پہلی عبادت سے) نہیں نکلے گا جیسے کہ وہ پہلی عبادت کی تجدید کی نیت سے گھبرائے اور اس کی پوری تفصیل ہماری کتبی شرح کے مفصلات نماز کے باب میں ہے۔

فائدہ: دو چیزوں کو نیت میں جمع کرنے پر اگرچہ دو عبادات میں سے نہ ہوں یہ مسئلہ متفرع ہے کہ کوئی اپنی بیوی سے طلاق اور ظہار کی نیت کرتے ہوئے یہ کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے یا اپنی دو بیویوں سے یہ کہے کہ تم دونوں میرے اوپر حرام ہو اور ان میں سے ایک میں طلاق کی اور دوسری میں ظہار کی نیت کر لے اور ہم نے اسے محیط سے نقل کرتے ہوئے شرح کتبی کے باب الایلاء میں تحریر کیا ہے۔

تشریح: کسی شخص نے نماز کی نیت کی پھر اثناء نماز میں دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی نیت کی تو اگر اس نے گھبرائے وقت دوسری نماز کی طرف انتقال کی نیت کی تھی تو پہلی نماز سے خارج ہو جائے گا اور اگر گھبرائیں کبھی صرف نیت کی تو خارج نہ ہوگا جیسا کہ وہ پہلی کی تجدید کی نیت کرے گھبرائے تو یہ گھبرائیں اس نماز کے منافی نہیں ہے اس لئے اس گھبرائے وہ نماز سے نہ نکلے گا۔

(قولہ) (وافتاح العصر او التطوع لا الظہر بعد رکعة الظہر) ای یفسدھا انتقالہ من صلاة
إلی اخری مغایرة للاولی (المعروف ج ۲ ص ۱۶)

فائدہ: معنی ایک نیت میں عبادات میں سے دو چیزوں کو جمع کرنے کا بیان فرما رہے تھے اب ان دو چیزوں کو ایک ہی نیت میں جمع کرنے کے مسائل متفرع کر رہے ہیں جن کا تعلق عبادات سے نہیں ہے ان میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک ہی نیت میں اپنی بیوی کو انت علی حرام کہا اور طلاق اور ظہار کی نیت کی تو ایسی صورت میں اسے اختیار ہوگا جسے وہ اختیار کر لے اتنی میں اس کی نیت ثابت ہو جائے گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ قوت کی وجہ سے طلاق ثابت ہو جائے گی تیسرا قول یہ ہے کہ ظہار ثابت ہو جائے گا کیونکہ اصل نکاح کا باقی رہنا ہے۔

وفی فتح القدیر لوقال لزوجه انت علی حرام بنوی الطلاق و الظہار فانه یخیر بینہما
لما اختارہ یثبت وقیل یثبت الطلاق لقوته وقیل الظہار لان الاصل بقاء النکاح (مجموعہ الحموی ص ۸۰)
اوقال لزوجه: کسی کی دو بیویاں تھیں اس نے ان سے انتما علی حرام کہا اور ایک بیوی میں طلاق کی
اور دوسری میں ایلاء کی نیت کی تو ان دونوں کو طلاق پڑ جائے گی کیونکہ ایک لفظ کو دو معنی پر محمول نہیں کیا جائے گا اور اگر
وہ کسی ایک کو مراد لے تو پھر فقط پر محمول کیا جائے گا صابن کے نزدیک بہر حال اس کی نیت کے مطابق معاملہ ہوگا۔

واذا قال لامرأیہ انتما علی حرام بنوی فی احدهما الطلاق و فی الاخری الایلاء کاننا
طالقین جمیعاً لان اللفظ الواحد لا یحمل علی امرین فاذا اراد احدهما حمل علی الاغلب منهما.

(مجموعہ ج ۲ ص ۵۲)

الشابغ فی رخصتها: الأفضل ان ولتها اول العبادات، لكن الاول حقیقی وحکمی. فالتأخر فی الصلاة: لونهی قبل الشروع، فعند محمد لونهی عند الوضوء أنه یصلی الظهر او العصر مع الإمام، ولم یستهل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية، وهكذا روی عن ابن حنیفة وانی یوسف، کذا فی "المخلاصة".

ترجمہ: ساتویں بحث اس (نیت) کے وقت کے بیان میں ہے اصل یہ ہے کہ اس کا وقت عبادات کا حصہ ہے لیکن اول حقیقی اور حکمی ہے فقہاء نے نماز کے سلسلہ میں کہا ہے کہ اگر شروع کرنے سے پہلے نیت کی تو، نماز کے نزدیک اگر وضو کے وقت نیت کی کہ وہ ظہر یا عصر امام کے ساتھ پڑھیں اور نیت کے بعد ایسے کام میں مشغول نہ رہیں جو نماز کی جنس سے نہ ہو مگر یہ کہ جب وہ نماز کی جگہ پہنچا تو نیت اس وقت متحضر نہ رہی تو اس کی نماز اس نیت سے ہے اور ایسے ہی امام ابی حنیفہ اور امام ابی یوسف سے مروی ہے خلاصہ میں ایسا ہی نقل کیا گیا ہے۔

تشریح: دس بحثوں میں سے ساتویں بحث ذکر کر رہے ہیں اور یہ ساتویں بحث نیت کے وقت سے متعلق ہے اس سلسلہ میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ اصلاً نیت کا وقت ابتداء عبادت ہی میں ہوتا ہے لیکن روزہ اور یحیٰ کے اندر استثناء نیت اس سے خارج ہے "و اما وقت النية اجمع علماءنا علی ان الافضل ان تكون مقارنة للشروع"

(وعنه فی هامش الهندی ج ۱ ص ۱۱)

نیت کے اول وقت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی۔ حقیقی کی شکل یہ ہے کہ نماز شروع کرتے وقت نیت کرے۔ حکمی یہ ہے کہ نماز کے لئے جاتے ہوئے راستہ میں نماز کی نیت کی اور پھر نیت کے استحضار کے بغیر نماز میں شریک ہو گیا۔

حکمی صورت کو ایک مثال سے صاحب کتاب واضح فرما رہے ہیں کوئی شخص نماز پڑھنے کے لئے وضو کر رہا تھا اور یہاں اس نے نماز کی بھی نیت کر لی پھر جب وہ مسجد میں پہنچا تو امام صاحب رکوع میں تھے لہذا یہ تکبیر نہ کر کر رہا ہو گیا تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی کیونکہ حکماً نیت پہلے سے موجود تھی۔ امام محمدؒ نے کہا ہے کہ وضو کے وقت نیت کا وقت اعتبار ہوگا جب وہ وضو کے بعد کسی ایسے عمل میں مشغول نہ ہو اور جو نماز کی جنس سے نہ ہو کیونکہ شروع کرنے سے پہلے جو نیت کی گئی ہے وہ نماز شروع کرنے کے وقت تک حکماً باقی رہے گی روزہ کی حکمی نیت کے بارے میں یہ مسئلہ رہتا چاہئے کہ اس جگہ روزہ میں حکمی نیت کو نماز پر قیاس کیا گیا ہے علامہ حوتی جو ہرۃ کے حوالہ سے فرماتے ہیں روزہ میں حکمی نیت کو نماز پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اصل قرآن ہے مگر روزہ میں اسے حرج کی وجہ سے ساقط کر دیا ہے اور نیت متاخرہ کو حرج کی وجہ سے اس جگہ کھدایا گیا ہے اور نماز کے اندر چونکہ یہ حرج حکمی نیت سے ختم ہو جاتا ہے نہ

لے اس میں نیت متاخرہ کی کوئی ضرورت نہیں رہتی ہے کیونکہ پیشگی نیت کی روزہ میں ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ
مکری کھانا بجائے خود ایک نیت ہے۔

والتسحر في رمضان لية ذكره نجم الدين النسفي هندیہ ج ۱، ص: ۱۹۵ کما فی الصوم
اللازم یبدلها بغير ما انتهى. و فی التعنیس اذا توجها الى قوله اذا لم یبدلها بغير ما انتهى.

رَعِنْدَ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَمَةَ إِنْ كَانَ عِنْدَ الشُّرُوعِ بِحَيْثُ لَوْ سُبِلَ آيَةُ صَلَاةٍ تُصَلِّيَ فَيَجِبُ
عَلَى الْبَدَاةِ مِنْ غَيْرِ تَفَكُّرٍ، فَهِيَ نِيَّةٌ تَامَةٌ، وَلَوْ إحتَاجَ إِلَى التَّأَمُّلِ لَا تَجُوزُ. وَفِي "فَتْحِ
الْقَدِيرِ" لَقَدْ شَرَطُوا غَدَمَ مَا لَيْسَ مِنْ جَنْسِ الصَّلَاةِ لِصَحَّةِ تِلْكَ النِّيَّةِ مَعَ تَضَرُّعِهِمْ بِأَنَّهَا
ضَائِغَةٌ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّهُ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الشُّرُوعِ الْمَشْيُ إِلَى مَقَامِ الصَّلَاةِ، وَهُوَ لَيْسَ مِنْ
جَنْبِهَا، فَلَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْمُرَادِ بِمَا لَيْسَ مِنْ جَنْبِهَا مَا يَنْدُلُ عَلَى الْأَعْرَاضِ. بِخِلَافِ
مَا لَوْ اشْتَغَلَ بِكَلَامٍ، أَوْ أَكَلٍ، أَوْ نَقُولٍ عِنْدَ الْمَشْيِ إِلَيْهَا مِنْ أَعْمَالِهَا غَيْرُ قَاطِعٍ لِلنِّيَّةِ.

ترجمہ: اور محمد بن سلمہ سے منقول ہے کہ اگر وہ آدمی نماز شروع کرتے وقت ایسا ہو کہ اگر اس سے معلوم کیا
جائے کہ تو کون سی نماز پڑھ رہا ہے وہ فوراً بغیر غور و فکر کے جواب دیدے تو وہ نیت تامہ ہے اور اگر اسے غور و فکر کی
ضرورت پیش آئے تو نماز درست نہیں۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ اس نیت کے صحیح ہونے کے لئے فقہاء نے ایسی چیز
کہنے ہونے کی شرط لگائی ہے جو نماز کی جنس سے نہ ہو، حالانکہ انہوں نے اس کے صحیح ہونے کی تصریح کی ہے اس بات
کے جاننے کے باوجود کہ اس کے اور شروع کرنے کے درمیان نماز کی جگہ تک چلنا پایا جا رہا ہے حالانکہ وہ اس کی جنس
سے نہیں ہے تو یہ ضروری ہے کہ جنس نماز سے نہ ہونے سے مراد وہ چیز ہو جو اعراض پر دلالت کرے، برخلاف اس
صورت کے کہ وہ کسی بات یا کھانے میں لگ جائے یا ہم کہیں کہ نماز کی طرف چلنا افعال صلوٰۃ میں شمار کیا گیا ہیئت
کے لئے قاطع نہیں ہے۔

تشریح: اس جگہ علامہ ابن نجیم الحصریؒ نیت تام کی پہچان بیان کر رہے ہیں کہ اس کی پہچان یہ ہے کہ اگر
نماز شروع کرتے وقت اس سے اچانک پوچھا جائے کہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے اگر وہ غور و فکر کئے بغیر جواب دیتا ہے تو
اس کی نیت کامل ہوگی اور نماز جائز ہوگی اور اگر اسے سوچنے کی ضرورت پڑتی ہے تو نیت تام نہ ہوگی اور نماز جائز نہ
ہوگی لیکن اگر وہ گھبراہٹ کی وجہ سے نہیں بتلا سکا تو یہ اس کے تحت نہیں آتا ہے۔

ولیس فتح القدیر: اس عبارت سے ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کیا گیا ہے اعتراض یہ ہے کہ مسئلہ یہ
کہا ہے کہ اگر کسی نے نماز شروع کرنے سے پہلے نیت کر لی پھر کچھ دیر کے بعد اسی نیت سے نماز پڑھی تو اس نیت
سے نماز درست ہو جائے گی بشرطیکہ نیت اور ابتداء صلوٰۃ کے درمیان کوئی ایسا عمل نہ ہو جو نماز کی جنس سے نہ ہو حالانکہ

اگر ایسا عمل بھی نیت اور ابتداء صلوٰۃ کے درمیان پایا جائے جو نماز کے جنس سے نہ ہو تب بھی نماز درست ہو جاتی ہے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گھر پر وضو کیا اور نماز کی نیت کی اور چل کر مسجد میں پہنچ کر امام کے ساتھ یا تنہا نماز شروع کی تو نماز درست ہو جائے گی حالانکہ یہاں نیت اور ابتداء صلوٰۃ کے درمیان چلنا ایسا عمل پایا گیا جو نماز کی جنس سے نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس عمل کے نماز کی جنس سے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل اعراض پر دلالت کرتا ہو لہذا کلام الناس یا کھانے میں مشغول ہونا اعراض پر دلالت کرتا ہے اور نماز کے لئے چل کر آنا اس پر دال نہیں ہے اس لئے وہ نماز ہی کے افعال میں شمار ہوگا اور قاطع النیۃ نہ ہوگا۔

فالحاصل ان الشروع فی الصلاة و فی جملة العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد رحمه الله اذا لم يشتغل بعدها بعمل آخر لا يليق بالصلاة (فتاویٰ خانہ ج ۲ ص: ۳۳۵)

وہی "الخلاصة" اجمع أصحابنا ان الأفضل ان تكون مقارنة للشروع، ولا يكون شاملاً بينية متأخرة لأن ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية، فكذلك الباقي يعلم التجزئ.

ترجمہ: اور خلاصہ میں ہے کہ ہمارے اصحاب کا اس پر اجماع ہے کہ افضل یہ ہے کہ وہ (نیت) شروع کرنے سے ملی ہوئی ہو اس لئے کہ جو حصہ گزر گیا وہ نیت کے نہ ہونے کی وجہ سے عبادت نہیں ہوا تو اسی طرح باقی ہے تجزی (تقسیم) نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: ہمارے تمام اصحاب کا اس پر اتفاق ہے کہ نیت کا شروع سے ملا ہوا ہونا افضل ہے اگرچہ نیت متاخرہ بھی جائز کہا گیا ہے۔ وہی الانفع الاصل فی النية ان يكون مقارناً الا عند الضرورة كما فی الصوم

(فتاویٰ خانہ ج ۱ ص: ۳۳۵)

اگر کسی شخص نے کوئی عمل کیا اور شروع کرتے وقت اس کی کوئی نیت نہیں تھی اور تکبیر کے بعد نیت کی تو ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ نیت صحیح نہ ہوگی۔ و اما اذا تاخرت النية عن الشروع بان غابت منه النية وقت الشروع لوی بعد التكبير ففي ظاهر الرواية انه لا يصح (فتاویٰ خانہ ج ۱ ص: ۳۳۵)

وَنَقَلَ ابْنُ وَهْبَانَ إِخْتِلَافًا بَيْنَ الْمَشَايِخِ خَارِجًا عَنِ الْمَذْهَبِ مُوَالِفًا لِمَا نَقَلَ عَنِ الْكُزَيْجِيِّ مِنْ جَوَازِ التَّأَخُّرِ عَنِ التَّخْرِيمَةِ، فَقِيلَ: إِلَى النَّسَاءِ، وَقِيلَ: إِلَى التَّعْوِذِ، وَقِيلَ: إِلَى الرُّكُوعِ، وَقِيلَ: إِلَى الرَّفْعِ، وَالْكُلُّ ضَعِيفٌ، وَالْمُعْتَمَدُ أَنَّهُ لَا يَنْدُ مِنَ الْقُرْآنِ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا، وَهِيَ "الْجَوْهَرَةُ" وَلَا مُغْتَبَرٌ بِقَوْلِ الْكُزَيْجِيِّ.

ترجمہ: اور ابن وہبان نے تحریر سے تاخیر کے جواز میں مشائخ کے درمیان اختلاف نقل کیا ہے جو مذہب سے خارج ہے اور اس کے موافق ہے جو کوفی سے منقول ہے چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ ثناء تک اور ایک قول یہ ہے کہ

تاک اور ایک قول یہ ہے کہ رکوع تک اور ایک قول رکوع سے اٹھنے تک کا ہے اور یہ تمام اقوال ضعیف ہیں اور معتد بہ ہے کہ چاہے یا عبادا مالا یا عبادا ضروری ہے اور الجوہرہ میں ہے کہ لڑائی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

تشریح: یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ نیت و تضرع کے متبر ہونے کا بھی اعتبار نہیں ہے اب یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس سلسلہ میں جتنے بھی اقوال ہیں وہ سب ضعیف ہیں اور مذہب سے خارج ہیں اور پھر ان کے درمیان آپس میں یہ بھی اختلاف ہے کہ کس وقت تک اعتبار ہے بعض نے کہا ہے ثنائی انتہا تک اور بعض نے کہا ہے قعود تک بعض نے رکوع تک اور بعض نے رکوع سے اٹھنے تک لیکن یہ سب ضعیف اقوال ہیں۔

ولا معتبر بالمتأخرۃ عند التحریمة لان ما مضی لایقع عبادة لعدم النية و عند الکرخی يجوز سبۃ متأخرۃ عند التحریمة و اختلفوا إلى لفتی قال بعضهم إلى منتھی الشاء قبل إلى التعود ولا یعتبر بقول الکرخی لان النية بعد الشروع تودی إلى وقوع الشروع خالیا عنها (الجوہرہ ج ۱ ص ۶۷) اوپر کے مذکورہ مسائل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ نیت میں قرآن حقیقی یعنی نماز شروع کرتے وقت یا پھر قرآن حکمی یعنی فکری نیت کا ہونا ضروری ہے۔

والنية هي العلم السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبير و إذا لم يوجد ما يقطعها وهو عمل لا يليق بالصلاة (الجوہرہ النيرة ج ۱ ص ۶۷)

وَأَمَّا النِّيَّةُ فِي الْوُضُوءِ: فَقَالَ فِي "الْجَوْهَرَةِ" إِنَّ مَحَلَّهَا عِنْدَ غَسْلِ الْوَجْهِ، وَيَنْبَغِي أَنْ نَكُونُ فِي أَوَّلِ السُّنَنِ عِنْدَ غَسْلِ الْيَدَيْنِ إِلَى الرُّسْغَيْنِ لِنَبَالَ ثَوَابِ السُّنَنِ الْمُتَقَدِّمَةِ عَلَى غَسْلِ الْوَجْهِ. وَقَالُوا الْغَسْلُ كَالْوُضُوءِ فِي السُّنَنِ. وَفِي التَّيْمِيمِ يَنْوِي عِنْدَ الْوَضْعِ عَلَى الصَّعِيدِ.

ترجمہ: اور بہر حال وضو میں نیت تو جوہرہ میں کہا ہے کہ اس کا محل غسل چہرہ دھونے کے وقت ہے اور مناسب ہے کہ یہ کہ دو سنتوں کے شروع میں دونوں ہاتھ گنوں تک دھونے کے وقت تا کہ ان سنتوں کا ثواب حاصل ہو جائے جو چہرہ دھونے پر مقدم ہیں۔ اور فقہاء فرماتے ہیں کہ غسل وضو کے مانند ہے سنتوں میں اور تیمم میں مٹی پر رکھنے کے وقت نیت کرے۔

تشریح: اس جگہ یہ مسئلہ ہے کہ وضو میں نیت کرنا کس وقت مسنون ہے، تو اس سلسلہ میں الجوہرۃ النیرۃ میں اور کنز کی شرح البحر الرائق میں ہے کہ چہرہ دھوتے وقت وضو کی نیت کی جانی چاہئے جبکہ علامہ ابن نجیم کی الاشباہ کے اندر یہ ہے کہ دونوں ہاتھ گنوں تک دھوتے وقت نیت کرنی چاہئے۔

وَأَمَّا وَقْتُهَا فَعِنْدَ غَسْلِ الْوَجْهِ (الجوہرۃ النيرة ج ۱ ص ۲۳)

عسل کا حکم بھی سنن کی ادائیگی میں وضوء کے مانند ہے۔

سنن کی ادائیگی میں جو حکم وضوء کا ہے وہی حکم سنن کی ادائیگی میں غسل کا بھی ہے، لہذا غسل میں بھی شروا میں ہاتھ دھوتے وقت نیت کر لینی چاہئے ورنہ کلی کرتے وقت نیت کر لے جیسا کہ علامہ شامیؒ نے تصریح کی ہے۔
و فی التیمم: صحت تیمم کے لئے نیت شرط ہے لہذا جب مٹی پر تیمم کے لئے ہاتھ رکھے گا اسی وقت نیت بھی کرے۔

وَلَمَّا ارَوُفَتْ نَبِيَّةُ الْاِمَامَةِ لِلثَّوَابِ، وَيَتَّبِعِي اَنْ تَكُوْنَ وَلَقَدْ اِفْتَدَاءِ اَحَدٍ بِهِ لَا قَبْلَهُ، كَمَا
اَنَّهُ يَتَّبِعِي اَنْ تَكُوْنَ وَلَقَدْ نَبِيَّةُ الْجَمَاعَةِ اَوَّلَ صَلَاةِ الْمَأْمُوْمِ، وَاِنْ كَانَ لِي اَتَاءِ صَلَاةِ
الْاِمَامِ. هَذَا لِلثَّوَابِ.

ترجمہ: اور ثواب کے لئے امامت کی نیت کا وقت میں نے نہیں دیکھا اور مناسب ہے کہ وہ کسی کی اقتداء کے وقت ہونہ کہ اس سے پہلے جیسا کہ مناسب ہے کہ جماعت کی نیت کا وقت مقتدی کی نماز کا شروع ہوا اگرچہ وہ امام کی نماز کے درمیان ہو یہ تو ثواب کے لئے ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ صحت امامت کے لئے نیت شرط نہیں ہے جیسا کہ ماسبق میں گذر چکا البتہ امامت کے ثواب کے حصول کے لئے امامت کی نیت کب کرے علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ مسئلہ کہیں دیکھا تو نہیں ہاں مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص اس کی اقتداء کرے گا اسی وقت وہ حصول ثواب کے لئے امامت کی نیت بھی کرے گا اس سے پہلے نہیں۔

وَأَمَّا لِصَلَاةِ الْاِفْتَدَاءِ بِالْاِمَامِ، فَقَالَ لِي "فَتَح الْقَدِيرُ" وَالْاَفْضَلُ اَنْ يُنَوِّي الْاِفْتَدَاءَ عِنْدَ
اِفْتِسَاحِ الْاِمَامِ، لِأَنْ نَوَّى حِينَ وَقَفَ عَالِمًا بِأَنَّهُ لَمْ يَشْرَعْ جَازًا، وَاِنْ نَوَّى ذَلِكَ عَلَى طَرَفٍ
أَنَّهُ شَرَعَ وَلَمْ يَشْرَعْ، اخْتَلَفَ فِيهِ، قِيلَ: لَا يَجُوزُ اِنْتَهَى.

ترجمہ: اور بہر حال امام کی اقتداء کے صحیح ہونے کے لئے توفیق القدير میں کہا ہے کہ افضل یہ ہے کہ اقتداء کی نیت اقتداء کو شروع کرنے کے وقت کرے اور اگر کھڑے ہوتے ہی یہ معلوم ہوتے ہوئے نیت کر لی کہ امام نے نماز شروع نہیں کی تو بھی جائز ہے اور اگر اس وقت نیت کر لی یہ گمان کرتے ہوئے کہ اس نے نماز شروع کر دی حالانکہ اس نے شروع نہیں کی تھی تو اس میں اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے کلام پورا ہوا۔

تشریح: اقتداء کی صحت کے لئے نیت اقتداء شرط ہے، جس وقت امام نماز شروع کرے اسی وقت اقتداء کی نیت کر لینی چاہئے اگر امام کے شروع کرنے سے پہلے ہی اقتداء کی نیت کر لی اور وہ نیت امام کے نماز شروع کرنے تک باقی رہی تو بھی حکماً وہ نیت امام کی نماز کے شروع میں ہوئی اس لئے درست ہے اور اگر اس نے کھڑے ہوئے ہی اقتداء کی نیت کر لی اور اس کا گمان یہ تھا کہ امام نے نماز شروع کر دی ہے حالانکہ امام نے نماز شروع نہیں کی تھی تو

اس کے درست ہونے میں اختلاف ہے ایک قول ہے کہ اقتداء درست نہ ہوگی ان دونوں شکلوں میں علامہ حموی نے فرق یہ کیا ہے کہ نیت کے اندر جزم مطلوب ہے اور وہ موجود ہے جبکہ دوسری شکل میں اس نے ظن اور گمان پر نیت کی ظاہر ہے کہ اس میں جزم نہیں ہے اس لئے اس کی اقتداء درست نہ ہوئی کیونکہ فقہاء نے نیت کے اندر جزم کی شرط رکالی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے ہار نار خالیہ ج ۱ ص ۳۳۱ و کذا فی الہندیہ ج ۱ ص ۲۶۲)

وَأَمَّا بَيِّنَةُ التَّقَرُّبِ لِصَيْرُوزَةِ الْمَاءِ مُسْتَعْمَلًا فَلَوْ قُتِبَتْ عِنْدَ الْإِغْتِرَابِ.

ترجمہ: اور بہر حال پانی کے مستعمل ہونے کے لئے تقرب کی نیت؟ تو اس کا وقت پانی لیتے وقت ہے۔
تشریح: ماہ مستعمل ہونے کے لئے استعمال کرتے وقت اگر قربت کا اراد کیا گیا ہے تو وہ مستعمل ہو جائے گا لہذا استعمال کرتے وقت کی نیت قربت معیار ہے۔

او باستعماله على قصد القرية بان يتوضأ وهو متوضئ ناويا للوضوء و على اصل محمد رحمه الله الماء انما يصير مستعملا بشئ واحد وهو الاستعمال على قصد اقامة القرية.
(ہار نار خالیہ ج ۱ ص ۲۱۳)

وَأَمَّا وَقْتُهَا فِي الزُّكَاةِ، فَقَالَ فِي "الْهَدَايَةِ" لَا يَجُوزُ آدَاءُ الزُّكَاةِ إِلَّا بَيِّنَةً مُقَارِنَةً لِلْكَدَاءِ، أَوْ مُقَارِنَةً لِعَزْلِ مِقْدَارِ مَا وَجِبَ؛ لِأَنَّ الزُّكَاةَ عِبَادَةً، فَكَانَتْ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ. وَالْأَصْلُ فِيهَا الْإِقْتِرَانُ إِلَّا أَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ، فَاسْتَفْهِىَ بِوُجُودِهَا خَالَةَ الْعَزْلِ تَبْيِيرًا كَتَقْدِيمِ النِّيَّةِ فِي الصُّومِ. اِنْتَهَى. وَقَدْ جَوَّزُوا التَّقْدِيمَ عَلَى الْآدَاءِ لَكِنْ عِنْدَ الْعَزْلِ وَهَلْ يَجُوزُ بَيِّنَةٌ مُتَأَخِّرَةٌ عَنِ الْآدَاءِ. فَقَالَ فِي "شَرْحِ الْمَجْمَعِ": لَوْ دَفَعَهَا بِلَا نِيَّةٍ، ثُمَّ نَوَى بَعْدَهُ، فَإِنْ كَانَ الْعَالُ قَائِمًا فِي يَدِ الْفَقِيرِ جَارًا، وَلَا فَلَا. اِنْتَهَى. وَأَمَّا صَدَقَةُ الْفِطْرِ: فَكَالزُّكَاةِ نِيَّةً وَمَصْرُفًا، فَلَوْلَا إِلَّا اللَّغْيُ، فَإِنَّهُ مَصْرُفٌ لِلْفِطْرِ دُونَ الزُّكَاةِ.

ترجمہ: اور بہر حال زکوۃ میں اس کا وقت تو ہدایہ میں کہا ہے کہ اداء زکوۃ جائز نہیں بغیر اس نیت کے جو ادا سے ملے ہوئی ہو یا مقدار واجب کو علیحدہ کرنے سے ملے ہوئی ہو اس لئے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے تو نیت اس کے لئے شرط ہے جس میں اصل اقتران ہے لیکن مال دینا بار بار ہوتا ہے اس لئے آسانی کے لئے علیحدہ کرنے کے وقت اس کے پاسے جانے پر اکتفا کر لیا گیا جیسے روزہ میں نیت کو مقدم کر دینا، ہدایہ کی بات پوری ہوگئی اور فقہاء نے ادا پر مقدم کرنے کو جائز فرمایا ہے لیکن مال علیحدہ کرتے وقت اور کیا وہ اس نیت سے بھی جائز ہے جو اداء سے بھی مؤخر ہو تو شرح مجمع میں ہے کہ اگر وہ بغیر نیت کے دیدی پھر اس کے بعد نیت کی تو اگر مال فقیر کے قبضہ میں موجود ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں شرع مجمع کا کلام پورا ہوا ہا صدفۃ فطر تو وہ نیت اور مصرف کے اعتبار سے زکوۃ کے مانند ہے فقہاء یہ فرماتے ہیں

کہ بجز ذی کے کہ وہ صدقہ فطر کا مصرف ہے زکوٰۃ کا نہیں۔

تشریح: زکوٰۃ ایک عبادت ہے لہذا اس کے اندر نیت کا ہونا ضروری ہے اصل تو یہی ہے کہ یہ نیت انا جل کے وقت جزی ہوئی ہوئی چاہئے لیکن اگر کسی نے زکوٰۃ کی واجب مقدار کو علیحدہ کرتے وقت نیت کر لی تو لوگوں کی آسانی کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ نیت بھی معتبر ہوگی۔ و اما شرط ادائها فنية مقارنة للاداء او الفرصا وجبا هكذا في الكنز (ہندیہ ج ۱ ص: ۷۰)

اور اگر بلا نیت زکوٰۃ فقیر کو مال دیدیا تو ایسی صورت میں کب تک زکوٰۃ کی نیت معتبر ہوگی تو اگر فقیر کے قبضہ میں موجود ہے ب تو زکوٰۃ کے اندر نیت متاخرہ معتبر ہوگی اور اگر اس نے مال خرچ کر دیا ہو تو پھر نیت متاخرہ معتبر نہ ہوگی۔
”و اذا دفع الى الفقير بلائيه ثم نواه عن الزكاة فان كان المال قائما في يد الفقير اجزاء والا فلا“ (ہندیہ ج ۱ ص: ۱۷۱)

و اما صدقة الفطر: نیت اور مصرف کے اعتبار سے صدقہ فطر کا حکم زکوٰۃ کے قریب قریب ہے ورنہ ہر ایک کے لئے چند ایسی شرائط ہیں جو دوسرے کے لئے ہیں جیسا کہ زکوٰۃ کے اندر حولان حول وغیرہ شرط ہے۔ و صدقة الفطر کا لزکاة في المصارف و في كل حال و تحته في رد المحتار بل المراد في احوال الدفع الى المصروف من اشتراط النية واشتراط التمليك فلا الا حاجة كما في البدائع (شامی زکریا ج ۳ ص: ۳۸۵)
قالوا الا الذمی: ذمی یعنی غیر مسلم کو صدقہ فطر دیا جاسکتا ہے یا نہیں اس میں فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے صدقہ فطر ذمی کو دیدیا تو جائز تو ہو جائے گا لیکن مکروہ ہوگا جبکہ امام شافعی اور امام ابی یوسف کی ایک روایت کے مطابق دینا جائز نہیں ہے۔ ولو اعطى ذميا جاز و في الخانية جاز و يكره وعند الشافعي واحدى الروايتين عن ابی یوسف لا يجوز (تارخانیہ ج ۲ ص: ۴۳۳)

وَأَمَّا الصَّوْمُ فَلَا يَخْلُو أَمَّا يَكُونُ فَرَضًا أَوْ نَفْلًا، فَإِنْ كَانَ فَرَضًا، فَلَا يَخْلُو أَمَّا يَكُونُ أَذَاءَ رَمَضَانَ أَوْ غَيْرَهُ. فَإِنْ كَانَ أَذَاءَ رَمَضَانَ جَازَ بِنِيَّةٍ مُتَقَدِّمَةٍ مِنْ غُرُوبِ الشَّمْسِ وَبِمُقَارِنَةٍ، وَهُوَ الْأَصْلُ، وَبِمُتَأَخِّرَةٍ عَنِ الشَّرُوعِ إِلَى مَا قَبْلَ نَضَبِ النَّهَارِ الشَّرْعِيِّ تَمَيُّزًا عَلَى الصَّائِمِينَ. وَإِنْ كَانَ غَيْرَ أَذَاءِ رَمَضَانَ مِنْ قَضَاءٍ أَوْ نَذْرِ، أَوْ كَفَّارَةٍ، فَيَجُوزُ بِنِيَّةٍ مُتَقَدِّمَةٍ مِنْ غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَيَجُوزُ بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لَطُلُوعِ الْفَجْرِ، لِأَنَّ الْأَصْلَ الْقِرَاءَنُ، كَمَا فِي "قَتَاوِي قَاضِي خَان" وَإِنْ كَانَ نَفْلًا، فَكَّرَ مَضَانَ أَذَاءً.

ترجمہ: اور بہر حال روزہ تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ فرض ہوگا یا نفل اگر وہ فرض ہو تو وہ خالی نہیں ہے وہ اداء رمضان ہوگا یا اس کے علاوہ ہوگا اگر وہ اداء رمضان ہو تو وہ اس نیت سے بھی جائز ہے جو غروب شمس سے ختم

ہائے گامہ اس کا نام احرام ہے چادر وغیرہ اور سناپ سہا اس کی علامات میں سے ہیں۔

و فی المصنوعات لا یصبر شارحاً بمعجود النہۃ مالک بات بالعلمیۃ او ما یقوم مقامہا من الذکر
او سوق الہدی او تلفیہ الہدۃ (دار تار حادیہ ج ۱ ص ۴۹۹)

نوٹ: احرام حج کے لئے عند الشائی رکن ہے اور عند الاکثاف شرط ہے جس کی تفصیل ہائے گامہ میں مذکور ہے۔
هل تصح بیۃ عبادۃ، وهو فی عبادۃ أخری، قال فی "القنۃ": لو فی صلاۃ مکتوبۃ،
او نافلة، الصوم، تصح بیۃ، ولا تلفیہ صلاۃ، انتهى.

ترجمہ: کیا اس حال میں کسی عبادت کی نیت درست ہے جبکہ وہ کسی دوسری عبادت میں مشغول ہو گا؟
میں ہے کہ فرض یا نفل نماز میں کسی نے روزہ کی نیت کر لی تو اس کی نیت درست ہے اور اس کی نماز قاسد نہیں ہوگی
قدیہ کا کام مکمل ہوا۔

تشریح: ایک عبادت کے درمیان دوسری عبادت کی نیت ہو سکتی ہے یا نہیں اس سلسلہ میں مشاہدہ یہ ہے کہ
ایک عبادت میں اسی جنس کی عبادت کی نیت صحیح نہ ہوگی جب تک کہ پہلی عبادت کے لئے کوئی قاطع اور متانی عمل نہ پایا
جائے اور اگر دوسری جنس کی عبادت کی نیت صحیح ہو جائے گی اور عبادت قاسد نہ ہوگی۔

الشافی: فی بیان عدم اشتراطہا فی البقاء، وحکمہا مع کل رکن. قالو: فی الصلاۃ لا
تشرط النیۃ فی البقاء للخرج، کذا فی "البنایۃ" فکذا فی بقیۃ العبادات، ولی
"القنۃ" لا تلزم بیۃ العبادۃ فی کل جزء، إنما تلزم فی جملة ما یفعلہ فی کل حال،
انتهی. ولی "البنایۃ" لو افتتح المکتوبۃ، ثم ظن أنها تطوع فأنتمہا علی بیۃ التطوع
أجزأه عن المکتوبۃ.

ترجمہ: آٹھویں بحث بقاء میں اس کے شرط نہ ہونے اور ہر رکن میں اس کے حکم کے بیان میں ہے چنانچہ
نماز کے متعلق فقہاء فرماتے ہیں کہ بقاء میں نیت شرط نہیں ہے اس لئے کہ حرج ہے بنایہ میں ایسا ہی ہے تو بقیۃ عبادات
کا بھی یہی حکم ہے۔ اور قدیہ میں ہے کہ ہر جز میں عبادت کی نیت لازم نہیں ہے بلکہ اس میں تجملہ ضروری ہے جسے
بہر حال وہ انجام دے رہا ہو قدیہ کی بات پوری ہوئی۔ بنایہ میں ہے کہ اگر کسی نے فرض نماز شروع کی پھر یہ گمان کیا کہ
یہ نفل ہے اور اسے نفل کی نیت پر ہی پوری کر دی تو وہ اس کے لئے فرض کی طرف سے کافی ہے۔

تشریح: آٹھویں بحث کا حاصل یہ ہے کہ عبادت کے آخر تک بقاء نیت ضروری نہیں ہے بلکہ جو نیت شروع
میں کی گئی ہے اس کا رکن کے ہر جز میں باقی رہنا ضروری نہیں ہے مجموعی اعتبار سے نیت کافی ہے حرج کی وجہ سے آخر
تک بقاء نیت کو ضروری قرار نہیں دیا گیا۔

قالوا فی الصلوة لا تشترط النية فی البقاء للمخرج كذا فی النهاية وشرطت فی ابتدائها

(النهاية ج ۲، ص ۱۳۸) بتایہ میں ہے کہ اگر کسی شخص نے فرض کی نیت سے نماز شروع کی تھی جب نماز شروع کر دی تو دل میں اسے نفل سمجھ لیا تو اس سے کوئی حرج نہیں یہ نماز فرض ہی ادا ہوگی اس کی شروع کی ہی نیت معتبر ہوگی اور درمیان میں دل میں اور ادھر کے خیال آنے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا جب تک اس کی طرف سے کوئی ایسا فعل نہ پایا جائے جس کے ذریعہ وہ پہلی نماز سے نکل جائے۔

ولو التحسب المكتوبة فظن انها تطوع فالتصريح على نية التطوع فالصلوة هي المكتوبة لان الشرط قرآن العزيمة باول العبادة اذ قرانها بجميعها متعذر. (النهاية ج ۲، ص ۳۲)

وَمِنَ الْغَرِيبِ مَا فِي "الْمُجْتَبَى": وَلَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْعِبَادَةِ، وَهِيَ التَّذَلُّلُ وَالْخُضُوعُ عَلَى ابْتِلَاحِ الْوُجُوهِ، وَنِيَّةِ الطَّاعَةِ، وَهِيَ فِعْلُ مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ وَنِيَّةِ الْقُرْبَةِ وَهِيَ طَلَبُ الثَّوَابِ بِالْمُشَقَّةِ فِي فِعْلِهَا، وَيَتَوَيَّ أَنْ يَفْعَلَهَا مَصْلِحَةً لَهُ فِي دِينِهِ، بِأَنْ يَكُونَ الْقَرَبُ إِلَى مَا وَجَبَ عِنْدَهُ عَقْلًا مِنَ الْفِعْلِ وَأَذَاءِ الْأَمَانَةِ، وَأَبْعَدَ عَمَّا حُرِّمَ عَلَيْهِ مِنَ الظُّلْمِ وَكُفْرَانِ النِّعْمَةِ.

ترجمہ: اور مجتبیٰ میں ایک نادر مسئلہ ہے کہ عبادت کی نیت ضروری ہے اور وہ پورے طور پر کتری و عا جزی کا اظہار ہے اور طاعت کی نیت ضروری ہے اور وہ اس امر کو انجام دینا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اس سے مطالبہ کیا ہے اور قربت کی نیت ضروری ہے اور وہ اس کو انجام دینے میں مشقت پر ثواب طلب کرنا ہے نیز یہ نیت کرے کہ وہ اس عبادت کو دین میں اپنی اصلاح کے لئے کر رہا ہے۔ اور یہ کہ وہ اس کے بہت قریب ہو جائے جو اس کے نزدیک عقلاً واجب ہے یعنی نفل اور ادا امانت اور اس سے کافی دور ہو جائے جو اس پر حرام ہے یعنی ظلم اور نعمت کی ناشکری۔

تشریح: بعض لوگوں نے ایک عجیب و غریب نیت بتلائی ہے اس نیت کو مجتبیٰ میں نقل کیا گیا ہے عبادت کی نیت کہ نا لازم ہے اور عبادت نام ہے آخری درجہ کا خضوع اور ذلت اختیار کرنے کا۔ طاعت کی نیت کرے اور طاعت کا مفہوم یہ ہے کہ جس فعل کو اللہ تعالیٰ نے اس سے چاہا وہ اسے انجام دے قربت کی نیت کرے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کو انجام دینے میں پیش آنے والی مشقت پر ثواب کا طالب رہے اور یہ بھی نیت ہو کہ وہ اس عبادت کو دینی مصلحت و فائدہ کے لئے کر رہا ہے اور یہ بھی نیت ہو کہ عقلاً اس کے اوپر اس وقت وجوب کے اعتبار سے جو فعل اقرب ہے وہ اسے کر رہا ہے اور ظلم و کفران نعمت سے دور رہنے کی نیت کرے۔

فَمِنْ هَذِهِ النَّبَاتِ مِنْ أَوَّلِ الصَّلَاةِ إِلَى آخِرِهَا غُصُونُ صَاعِنَةِ الْإِنْتِقَالِ مِنْ رُكْنٍ إِلَى رُكْنٍ، فَلَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْعِبَادَةِ فِي كُلِّ رُكْنٍ. وَالنَّفْلُ كَالْفَرْضِ فِيهَا إِلَّا فِي وَجْهِ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَنْ يَتَوَعَّلَ فِي السَّوَابِلِ أَنَّهَا لَطْفٌ فِي الْفَرَائِضِ وَتَسْهِيلٌ لَهَا، إِنْتَهَى. وَالْحَاجِبُ أَنْ الْمَلْعَبُ الْمُعْتَمَدُ أَنَّ الْعِبَادَةَ الَّتِي ذَاتُ أَفْعَالٍ يَكْتَفِي بِالنِّيَّةِ فِي أَوَّلِهَا، وَلَا يَخْتَاجُ إِلَيْهَا فِي كُلِّ فِعْلٍ إِكْتِفَاءً بِإِنْسِخَابِهَا عَلَيْهَا إِلَّا إِذَا نَوَى بِنَظَرِ الْأَفْعَالِ غَيْرَ مَا وَضَعَ لَهُ.

ترجمہ: پھر یہ نیتیں نماز کے شروع سے آخر تک بالخصوص ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہوتے وقت باقی رہیں معلوم ہوا کہ ہر رکن میں نیت عبادت ضروری ہے اور اس میں نفل فرض کے مانند ہے بجز ایک صورت کے اور وہ یہ کہ نوافل میں یہ نیت کرے کہ یہ فرائض میں عمدگی اور سہولت پیدا کرنے کے لئے ہیں مجتہد کا کلام مکمل ہوا۔ الحاصل معتد مذہب یہ ہے کہ وہ عبادت جو افعال پر مشتمل ہو اس کے شروع میں نیت کافی ہے ہر فعل میں اس کی ضرورت نہیں ہے اس کے اس پر پھیل جانے پر اکتفا کرتے ہوئے بجز اس صورت کے کہ کوئی بعض افعال سے اس کی نیت کرے جس کے لئے اس کو وضع نہیں کیا گیا۔

تشریح: پھر اول نماز سے آخر نماز تک خصوصاً ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہوتے وقت نیت کا احتضار ضروری ہے ماحصل یہ ہے کہ نیت عبادت کا ہر رکن میں احتضار ہونا ضروری ہے اور نفل و فرض دونوں کا اس سلسلہ میں ایک حکم ہے مگر نفل میں کچھ ہلکا پن اور سہولت ہے ظاہر ہے کہ عام آدمی اتنی لمبی نیت نہیں کر پائے گا اس لئے معتد مذہب یہی ہے کہ افعال والی عبادت کے شروع میں نیت کا ہونا کافی ہے ہر فعل کے اندر نیت کی ضرورت نہیں ہے ہاں جب کسی فعل سے موضوع لہ کے غیر کی نیت کرے تو پھر نیت کا اس کو کرتے وقت ہونا لازم ہے۔

تنبیہ: یہ بات ذہن میں مستحضر رہنی چاہئے کہ جو ہم نے یہ کہا کہ جو نیت کر لی جائے وہ آخر تک باقی رہتا ہے یہ مسئلہ تب ہے جبکہ وہ اس کے ارکان و لوازمات میں سے ہو ورنہ اگر اس کے ارکان و لوازمات میں سے نہ ہو تو پھر نیت کرنا پڑے گی جیسے سجدہ سہواً ہی لئے سجدہ تلاوت سے اعراض نہ ہوگا کیونکہ تلاوت نماز کے لوازمات میں سے ہے لہذا تلاوت کی نیت خود بخود ہو گئی۔

قَالُوا طَائِبًا لِقَرِينِهِ لَا يُجْزئُهُ، وَلَوْ وَقَفَ كَذَلِكَ بَعَرَاتٍ أَجْزَاءَهُ وَلَقَدْ عَلِمْنَا، وَالْفَرْقُ أَنَّ الطَّوَافَ عَهْدَ قُرْبَةٍ مُسْتَقْبَلَةٍ، بِخِلَافِ الْوُقُوفِ. وَلَفَرْقُ الزَّيْلَعِيُّ بَيْنَهُمَا بِفَرْقٍ آخَرَ، وَهُوَ أَنَّ النِّيَّةَ عِنْدَ الْإِحْرَامِ تَصْمُنَتْ جَمِيعَ مَا يُفْعَلُ فِي الْإِحْرَامِ، فَلَا يَخْتَاجُ إِلَى تَجْدِيدِ النِّيَّةِ، وَالطَّوَافُ يَقَعُ بَعْدَ التَّحَلُّلِ، وَفِي الْإِحْرَامِ مِنْ وَجْهِ، فَاشْتَرَطَ فِيهِ أَهْلُ النِّيَّةِ لَا تَغْيِيرُ الْجِهَةِ، إِنْتَهَى.

ترجمہ: فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قرضدار کا چھچھا کرتے ہوئے طواف کیا تو وہ اس کے لئے کامل نہیں ہے اور اگر اسی طرح عرفات میں ٹھہرا تو وہ اس کے لئے کافی ہے اور اسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور فرق یہ ہے کہ طواف کو قربت مستقلہ جانا گیا ہے برخلاف وقوف کے اور زیلعی نے ان دونوں کے مابین ایک دوسرا فرق کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ احرام کے وقت کی نیت ان تمام امور کو شامل ہے جو احرام کی حالت میں انجام دیئے جاتے ہیں تو یہ نیت کی ضرورت نہیں اور طواف من وجہ حلال ہونے کے بعد ہوتا ہے اور من وجہ حالت احرام میں اس لئے اس میں اصل نیت شرط ہے نہ کہ جہت کی تعیین زیلعی کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: یہ دونوں مسئلے ماقبل میں گذر چکے ہیں یہاں ان کے درمیان فرق بیان کیا جا رہا ہے جن کا حکم الگ الگ ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہئے اور وہ مسئلے یہ ہیں کہ اگر اس نے اپنے مقروض کو تلاش کرنے کی غرض سے وقوف عرفہ کیا تو وقوف عرفہ صحیح ہو جائے گا۔

ان دونوں کے مابین ایک فرق تو یہ ہے کہ طواف قربت مستقلہ ہے جس میں تحصیل ضروری ہے لہذا اس کے لئے مستقل نیت کی ضرورت ہے۔ جبکہ وقوف عرفہ قربت مستقلہ نہیں بلکہ اس کا حصول ضروری ہے اس لئے اس کے لئے مستقل نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ (۲) دوسرا فرق علامہ زیلعی نے ذکر کیا ہے جو درحقیقت اسی کی وضاحت ہے کہ احرام کے وقت کی نیت ان تمام افعال کو شامل ہوتی ہے جو بندہ احرام کے اندر کرتا ہے لہذا تجدید نیت کی اسے ضرورت نہیں رہتی اور طواف حلال ہونے کے بعد ہوتا ہے اور احرام میں من وجہ ہوتا ہے اس لئے احرام کے وقت کی نیت اس جگہ پورے طور پر موجود نہ رہی جس کی وجہ سے احرام میں اصل نیت کو تو ضروری قرار دیا گیا ہے، تعیین جہت نہیں تو طواف بدون نیت کے ہوا طواف احرام والی نیت کے ضمن میں نہیں ہے۔

وَقَالُوا: لَوْ طَافَ بِنِيَّةِ التَّطَوُّعِ لَبِئْسَ النَّحْرُ، وَقَعَ عَنِ الْفَرَضِ، وَلَوْ طَافَ بِنِجْدَةِ الْبَدَاةِ الْبُغْدِ، وَنَوَى اجْزَاءَ عَنِ الصَّدْرِ، كَمَا فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ" وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ نِيَّةَ الْعِبَادَةِ تَنْسَجِبُ عَلَى أَزْكَائِهَا، وَأُسْتَفِيدُ مِنْهُ أَنَّ نِيَّةَ التَّطَوُّعِ فِي بَعْضِ الْأَرْكَانِ لَا تُبْطِلُهُ. وَلِیْ "الْبَقِيَّةُ": وَإِنْ تَعَمَّدَ أَنْ لَا يَنْوِيَ الْعِبَادَةَ بِبَعْضِ مَا يَفْعَلُهُ مِنَ الصَّلَاةِ لَا يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ، لَمْ يَنْكَرْ ذَلِكَ لِغَلَا لَا تَبْقَى الْعِبَادَةُ بِذَوْبِهِ فَسَدَتْ، وَإِلَّا فَلَا، وَقَدْ اسَاءَ، اِنْتَهَى.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایام نحر میں نفل کی نیت سے طواف کیا تو وہ فرض کی طرف سے ناکارآمد ہوگا اور اگر لوگوں کے احرام سے نکل جانے کے بعد طواف کیا اور نفل کی نیت کی تو وہ اس کے لئے طواف صدر کی طرف سے کافی ہے فتح القدیر میں ایسا ہی ہے اور وہ اس پر مبنی ہے کہ عبادت کی نیت اس کے ارکان پر پھیل جاتی ہے اس سے بچاؤ کہ بعض ارکان میں تطوع کی نیت اسے باطل نہیں کرتی اور قنویہ میں ہے کہ اگر جان کر ایسا کیا کہ جو نماز وہ پڑھ رہا

ہو اس کے بعض حصہ میں عبادت کی نیت نہ کرے تو وہ ثواب کا مستحق نہ ہوگا پھر اگر وہ ایسا فعل ہو جس کے بغیر عبادت پوری نہ ہوتی ہو تو وہ فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں اور اس نے برا کیا قنہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: اگر کسی شخص نے ایامِ عمر میں نقلی طواف کیا اور ابھی طواف زیارت نہیں کیا تھا تو اس کا یہ نقلی طواف فرض یعنی طواف زیارت کے درجہ میں ہوگا۔

ولو كان في يوم النحر وقع للزيارة (فتا جدید ص: ۱۱۰)

والحاصل ان كل من عليه طواف فرض او واجب او سنة اذا طاف بقع عما يستحق الوقت (فتا جدید ص: ۱۱۰)

ولو طاف بعد ما حل النحر: کسی نے طواف زیارت تو کر لیا لیکن ابھی طواف وداع نہیں کیا تھا تو اب اس کے وقت وہ جو بھی نقلی طواف کرے گا وہ طواف وداع کے قائم مقام ہوگا۔

فلو طاف بعد ارادة السفر ونوى التطوع اجزاه عن الصدر (فتا جدید ص: ۱۱۰)
و فی القنہ: اگر کوئی شخص کسی عبادت کے بعض ارکان میں نیت کرتا ہے اور بعض میں نہیں تو وہ ثواب سے محروم ہو جائے گا اور برا فعل کرے گا لیکن اگر اس نے ایسے فعل کی نیت ترک کی ہے جس کے بغیر وہ عبادت پوری نہیں ہوتی ہے تو پھر وہ عبادت فاسد ہو جائے گی۔ لیکن یہ قول غیر مفتی بہ ہے اور خلاف قیاس ہے۔

التاسع في محلها: محلها القلب في كل موضع، وقدّمنا حقيقتها، وهذا اضلّ الاصل الاول: انه كما يكفي السلف باللسان ذوقه، وفي "القبض" المتجسّس "ومن لا يقدر ان يحضر قلبه لينوي بقلبه، او يشك في النية بكنهه التكلم بلسانه، لانه لا يكلف الله نفساً الا وسعها. انتهى. ثم قال فيها: ولا يؤخذ بالنية حال سهوه؛ لان ما يفعله من الصلاة فيما يشهو مغفوق عنه، وضلّته مجرّدة، وان لم يستحق بها ثواباً، انتهى.

ترجمہ: نویں بحث اس (نیت) کے محل کے بیان میں ہے اس کا محل ہر مقام میں دل ہے اور ہم اس کی حقیقت کو بیان کر چکے ہیں یہاں دو ضابطے ہیں پہلا ضابطہ دل کے بغیر زبان سے تلفظ کرنا کافی نہیں ہے اور دوسرا یہ ہے کہ جو اپنے قلب کے حاضر کرنے پر قادر نہ ہوتا کہ اپنے قلب سے نیت کرے یا نیت میں شک کرے تو اس کے لئے زبان سے تکلم کرنا کافی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ کا مکلف نہیں بناتا بات پوری ہوئی پھر اسی میں کہا ہے کہ سہو کی حالت میں نیت پر مواخذہ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ نماز میں سہو کی حالت میں جوہر کا ہے معاف ہے اور اس کی نماز کافی ہے اگرچہ وہ اس کے ثواب کا مستحق نہیں ہوگا بات پوری ہوئی۔

تشریح: نیت کے مباحث میں سے نویں بحث یہ ہے کہ نیت زبانی معتبر ہوگی یا قلب کی علامہ ابن نجیم مصریٰ فرماتے ہیں کہ نیت کا محل قلب ہے قلب کی توجہ کے بغیر زبانی تلفظ نیت کے لئے کافی نہیں ہے۔

ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز (علی کبری ص: ۲۵۴)

قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا يعتبر (حوالہ بالا)

البتہ یحییٰ و نذر کی صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں کہ تلفظ باللسان کے بغیر دل سے نیت اور دل سے پختہ ارادہ کرنے سے منعقد نہیں ہوتیں، اسی طرح طلاق و عتاق تلفظ باللسان کے علاوہ محض دل سے ارادہ کر لینے سے منعقد نہیں ہوتے ان کا تعلق بھی تلفظ باللسان سے ہے۔

و فی القنیۃ: اگر کوئی شخص دل کو حاضر نہ کر پائے اور اس کو دلجمعی ہو ہی نہ پائی ہو یا اسے نیت میں شک رہتا ہو تو اس صورت میں اس شخص کے لئے تلفظ باللسان کافی ہے ورنہ تکلیف مالا یطاق لازم آئے گا۔

فی القنیۃ و فی شرح القدوری من عجز عن احضار القلب فی النیۃ یکفیہ اللسان لانه بقدر الوسع لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها (علی کبریٰ ص: ۲۵۴)

ثم قال فیہا ولا یؤخذ: اگر کوئی شخص نیت کرنا بھول گیا اور اس نے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہو جائے گی کیونکہ جب خود نماز کے اندر سہو معاف ہے تو نیت کے اندر بدرجہ اولیٰ سہو معاف ہوگا البتہ ثواب کا مستحق ہوگا۔ ولا یؤخذ بالسہو لانه معفو عنه لکنہ لم یمسح ثوابا کما فی القنیۃ (شامی زکریا ج ۲ ص: ۹۴)

وَمِنْ فُرُوعِ هَذَا الْأَصْلِ: أَنَّهُ لَوْ اخْتَلَفَ اللِّسَانُ وَالْقَلْبُ فَالْمُعْتَبَرُ مَا فِي الْقَلْبِ، وَخَرَجَ عَنْ هَذَا الْأَصْلِ الْيَمِينُ، فَلَوْ سَبَقَ لِسَانُهُ إِلَى لَفْظِ الْيَمِينِ بِلَا قَصْدٍ انْعَقَدَتِ الْكُفَّارَةُ، أَوْ قَصَدَ الْحَلْفَ عَلَى شَيْءٍ، فَسَبَقَ إِلَى غَيْرِهِ، هَذَا فِي الْيَمِينِ بِاللَّهِ تَعَالَى

ترجمہ: اور اس ضابطے کے فروع میں سے ہے کہ اگر زبان اور دل مختلف ہو جائیں تو اعتبار اس کا ہوگا جو دل میں ہے اور اس اصل سے یحییٰ خارج ہے پس اگر زبان بدون ارادہ لفظ یحییٰ کی طرف سبقت کر جائے تو کفارہ منعقد ہو جائے گا یا کسی چیز پر قسم کھانے کا ارادہ کیا اور اس کی زبان اس کے علاوہ کی طرف سبقت کر گئی یہ یحییٰ باللہ تعالیٰ میں ہے۔

تشریح: یہ نیت کا محل قلب ہے اس پر تفریع ہے۔

اگر بوقت نیت زبان و دل میں فرق ہو جائے تو دل کی نیت کا اعتبار ہوگا مثلاً کسی نے فجر کی نماز کا ارادہ کیا اور زبان سے ظہر کا لفظ نکل گیا تو اس کی فجر کی نماز صحیح ہوگی۔

اخرج عن هذا الاصل اليمين: اوپر کے مسئلہ میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ نیت میں قلب کا اعتبار ہے یہ عبادات سے متعلق ہے ورنہ یحییٰ میں الفاظ کا اعتبار ہے اغراض کا نہیں مثلاً اگر کسی کی زبان یحییٰ کی طرف بغیر کسی قصد کے سبقت

کرمی تو سزاوارم ہو جائے مجھ یا اس کا ارادہ کسی شئی کی قسم کھانے کا تھا اس کی زبان سے کچھ اور نکلتا تو اسی کا اعتبار ہو
بشرطیکہ اس نے اللہ کی قسم کھائی ہو۔

الایمان مبنیة علی الالفاظ لا علی الاغراض و تنه فی رد المختار ای علی المقاصد والنہی
استوز به عن القول بناتھا علی النیة (شرعی زریں: ۵۸: ۵۸)

وَأَمَّا فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ: فَيَقَعُ قَضَاءٌ لَا دِيَانَةٌ، وَمِنْ فُرُوعِهِ إِنْ قَصَدَ بِلَفْظٍ غَيْرِ مَقْضَا
الشَّرْعِيِّ، وَأَمَّا إِنْ قَصَدَ مَعْنَى آخَرَ كَلَفْظِ الطَّلَاقِ إِذَا أَرَادَ بِهِ الطَّلَاقَ مِنْ رِثَاقٍ لَهُ
يُقْبَلُ قَضَاءٌ وَيُذْنٌ، وَفِي "الْخَائِنَةِ": قَالَ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ حُرٌّ، وَقَالَ قَصَدْتُ بِهِ عَنْ
عَمَلٍ نَحْنُ لَا بُدَّ مِنْ قَضَاءٍ.

ترجمہ: اور بہر حال طلاق و عتاق میں تو وہ قضاء واقع ہوگی دیانہ نہیں اور اس کی جزئیات میں سے ہے کہ اگر
لفظ سے اس کے معنی شرعی کے علاوہ کا ارادہ کیا اور بہر حال اگر دوسرے معنی کا ارادہ کیا جیسے لفظ طلاق اگر اس سے طلاق
من و ثاق کا ارادہ کیا ہے تو قضاء قبول نہیں کیا جائے گا اور دیانہ قبول کر لیا جائے گا اور خانیہ میں ہے کہا اپنے غلام سے
انت حراور اور اس نے کہا میں نے اس سے فلاں کام سے آزاد کرنے کا ارادہ کیا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح: نیت کا محل اصل قلب ہے، اسی پر تفریع ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق کے علاوہ کچھ اور کہنے کا
ارادہ کیا اور زبان سے طلاق نکل گیا یا اپنے غلام کو کسی نام سے پکارنے کا ارادہ کیا اور زبان سے انت حر نکل گیا تو اس
صورت میں دیانہ یعنی فیما بینہ و بین اللہ عورت مطلقہ اور غلام آزاد نہ ہوگا بشرطیکہ معاملہ ایسا ہی ہو۔ البتہ قضاء طلاق
واقع ہو جائے گی اور غلام بھی آزاد ہو جائے گا چوں کہ قضاء ظاہر پر نافذ ہوتی ہے دل کا حال اللہ بہتر جانتا ہے۔

ان اراد التكلم بغير الطلاق فجری علی لسانہ الطلاق و تحته فی الشامیۃ بان اراد ان یقول
سبحان اللہ فجری علی لسانہ انت طالق تطلق لانہ صریح لایحتاج الی النیة۔

ومن فروعہ ان قصد بلفظ: اگر کسی نے اپنی بیوی کو انت طالق کہا اور اس نے طلاق من و ثاق مراد کیا تو
چونکہ قضاء ظاہر پر نافذ ہوتی ہے اس لئے قضاء طلاق واقع ہو جائے گی البتہ دیانہ طلاق واقع نہ ہوگی چونکہ کل نیت قلب
ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام سے انت حر کہا اور مراد اس کی اس سے حر عن العمل تھی تو قضاء غلام آزاد ہو جائے
گا چونکہ قضاء کا فاعل ظاہر پر ہوتا ہے اور دیانہ غلام آزاد نہ ہوگا۔

او یا حرا او یا عتیق ولو قال اردت الکذب او حریتہ من العمل دین و تحته فی الشامیۃ ای
فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اما القاضی فلا یصدقہ (شرعی زریں: ۵۸: ۵۸)

وَقَدْ حُكِيَ لِي "شرح البسيط": أَنَّ بَعْضَ الْوُعَاظِ طَلَبَ مِنَ الْخَاضِرِينَ شَيْئًا، فَلَمْ يُعْطَرَهُ، فَقَالَ مُتَضَجِّرًا مِنْهُمْ: طَلَقْتُكُمْ ثَلَاثًا، وَكَانَتْ زَوْجَتُهُ فِيهِمْ، وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَأَقْبَى إِمَامَ الْحَرَمَيْنِ بِوُقُوعِ الطَّلَاقِ ثَلَاثًا، قَالَ الْغَزَالِيُّ: وَلَبَّى الْقَلْبَ مِنْهُ شَيْءٌ، إِنَّتَهَى.

ترجمہ: اور شرح البسيط میں منقول ہے کہ کسی واعظ نے حاضرین سے کسی چیز کا مطالبہ کیا اور انہوں نے اس کو نہ دیا تو اس نے ان کو زبردستی ترک کرتے ہوئے کہا کہ میں نے تمہیں تین طلاق دیدی حالانکہ اس کی بیوی انہیں میں تھی اور اسے معلوم نہیں تھا تو امام الحرمین نے تین طلاق واقع ہونے کا فتویٰ دیا امام غزالی نے فرمایا کہ اس سے دل میں کچھ تردد ہے شرح البسيط کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: شرح البسيط میں ایک مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر کسی واعظ نے حاضرین سے کچھ کہا اور حاضرین نے اس کی بات پر توجہ نہ دی اس نے زبردستی ترک کے طور پر کہا تم کو تین طلاق حالانکہ اس کی بیوی بھی اس مجمع میں موجود تھی لیکن واعظ صاحب کو معلوم نہیں تھا تو آیا اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں تو امام الحرمین نے تین طلاق کے وقوع کا فتویٰ دیا ہے امام محمد بھی اسی کے قائل ہیں لیکن یہ قول غیر مفتی بہ ہے جبکہ امام غزالی عدم وقوع طلاق کے قائل ہیں امام یوسف کا بھی یہی مسلک ہے اور دلائل کے اعتبار سے یہی قول قوی معلوم ہوتا ہے۔

قُلْتُ يَتَخَرَّجُ عَلَيَّ مَا هِيَ "فتاویٰ قاضی خان" مِنَ الْعِتْقِ، قَالَ رَجُلٌ: غَيْبٌ أَهْلٌ بَلَّغَ أَخْرَارًا، أَوْ قَالَ: غَيْبٌ أَهْلٌ بَغْدَادَ أَخْرَارًا، أَوْ قَالَ: كُلُّ غَيْبٍ فِي الْأَرْضِ، أَوْ قَالَ: كُلُّ غَيْبٍ فِي الدُّنْيَا، قَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يَتَعَيَّقُ غَبْدُهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَتَعَيَّقُ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اس کی تخریج اس پر کی جاسکتی ہے جو فتاویٰ قاضی خان کے کتاب العتق میں ہے کہ کسی آدمی نے کہا کہ بلخ والوں کے غلام آزاد ہیں یا کہا کہ بغداد والوں کے غلام آزاد ہیں اور اپنے غلام کی نیت نہیں کی حالانکہ وہ بغداد والوں میں سے تھا یا کہا کہ بلخ والوں کا ہر غلام یا کہا بغداد والوں کا ہر غلام آزاد ہے یا کہا کہ ہر وہ غلام جو زمین پر ہے یا کہا کہ ہر وہ غلام جو دنیا میں ہے تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد ہوگا۔

تشریح: اب جب اوپر والا مسئلہ فقہاء حنفی کے یہاں آیا تو انہوں نے اس کا حکم بیان کرنے کے لئے کچھ نظریں بیان کی ہیں قاضی خان نے عتق کے مسائل کے تحت ذکر کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ بلخ والوں کے غلام آزاد ہیں یا کہا بغداد والوں کے غلام آزاد ہیں اور وہ خود بھی بغداد کا ہے مگر اپنے غلام کی نیت نہیں کی یا کہا کہ بلخ والوں کے تمام غلام آزاد ہیں یا زمین کے تمام غلام آزاد ہیں تو اس کے غلام کی آزادی کا کیا حکم ہوگا۔ اس کے جواب میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا، امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد ہو جائے گا اسی اختلاف پر

طلاق بھی ہے جو اوپر گزری ہے۔

وَعَلَىٰ هَذَا الْخِلَافِ الطَّلَاقُ، وَيَقُولُ ابْنُ يُونُسَ أَخَذَ عَصَامُ بْنُ يُونُسَ، وَيَقُولُ مُحَمَّدٌ أَخَذَ شَدَادٌ وَالْفَتْوَىٰ عَلَىٰ قَوْلِ ابْنِ يُونُسَ.

ترجمہ: اور طلاق بھی اسی اختلاف پر ہے عصام ابن یوسف نے امام ابی یوسف کے قول کو لیا ہے اور فقیر شداد نے امام محمد کے قول کو اختیار کیا ہے اور فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔
تشریح: اس عبارت کی تشریح گزر چکی ہے۔

وَلَوْ قَالَ: كُلُّ عَبْدٍ فِي هَذِهِ السَّكَّةِ وَعَبْدُهُ فِي السَّكَّةِ، أَوْ قَالَ: كُلُّ عَبْدٍ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ حُرٌّ، وَهُوَ فِيهِ، فَهُوَ عَلَىٰ هَذَا الْخِلَافِ. وَلَوْ قَالَ: كُلُّ عَبْدٍ فِي هَذِهِ الدَّارِ حُرٌّ، وَعَبْدُهُ فِيهَا يَغْتَبِقُ عَبْدُهُ لِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، وَلَوْ قَالَ: وَلَدُ آدَمَ كُلُّهُمْ أَخَرَاءُ لَا يَغْتَبِقُ عَبْدُهُ لِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا. انْتَهَى. فَمُقْتَضَاهُ أَنَّ الْوَاعِظَ إِنْ كَانَ فِي دَارٍ طَلَّقَ، وَإِنْ كَانَ فِي الْجَامِعِ أَوْ السَّكَّةِ، فَعَلَىٰ الْخِلَافِ، وَالْأَوَّلَىٰ تَخْرِيجُهَا عَلَىٰ مَسْأَلَةِ الْيَمِينِ لَوْ خَلَفَ أَنْ لَا يَكْلَمَ زَيْدًا، فَسَلَّمَ عَلَىٰ جَمَاعَةٍ هُوَ فِيهِمْ، قَالُوا يَخْنَثُ، وَإِنْ نَرَاهُمْ ذُوَنَ دِينٍ دِيَانَةً لَا قِضَاءً، انْتَهَى.

ترجمہ: اور اگر کہا اس گلی کا ہر غلام (آزاد ہے) حالانکہ اس کا غلام اسی گلی میں تھا یا یوں کہا کہ ہر وہ غلام جو جامع مسجد میں ہے آزاد ہے حالانکہ وہ (اس کا غلام) اسی میں تھا تو یہ بھی اسی مذکورہ اختلاف پر محمول ہے اور اگر کہا کہ ہر وہ غلام جو اس گھر میں ہے آزاد ہے اور اس کے غلام اسی (گھر) میں تھے تو اس کے غلام باتفاق فقہاء آزاد ہو جائیں گے اور اگر یہ کہا کہ آدم کی تمام اولاد آزاد ہے تو اس کے غلام باتفاق فقہاء آزاد نہیں ہوں گے فتاویٰ قاضی خاں کا کلام پورا ہوا۔ تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ بالا واعظ گھر میں تھا تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے اور اگر مسجد یا گلی میں تھا تو مذکورہ اختلاف پر محمول کیا جائے گا اور بہتر یہ ہے کہ اس کی تخریج مسئلہ یمن پر کی جائے اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ زید سے بات نہیں کرے گا پھر اس نے کسی ایسی جماعت کو سلام کیا جس میں وہ بھی تھا تو فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ حائث ہو جائے گا اور اگر اس نے اس کے علاوہ دیگر لوگوں کی نیت کی ہو تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی لہذا اس کا قول معتبر نہ ہوگا مسئلہ یمن پورا ہوا۔

تشریح: ”وَلَوْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ فِي هَذِهِ السَّكَّةِ“ ”وَكُلُّ عَبْدٍ فِي الْمَسْجِدِ“ ان جزیات میں صاحبین کے درمیان وہی اختلاف ہے جو اوپر والی جزیات میں ہے۔ وَلَوْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ فِي هَذِهِ الدَّارِ ان جزیہ میں بالاتفاق غلام آزاد ہو جائے گا اور اگلے جزیہ میں بالاتفاق غلام آزاد نہیں ہوگا۔

ولد آدم کلہم احرار: اس میں بالاتفاق متکلم کا غلام آزاد نہ ہوگا۔ ایہ کہ متکلم اپنے غلام کے آزاد کرنے کی نیت کرے۔

کل عبد فی هذه الدار: ان میں بالاتفاق متکلم کا غلام آزاد ہو جائے گا اور باقی جزئیات تیسرے درجہ کی ہیں جن میں من وجہ تخصیص اور من وجہ تعمیم ہے ان تمام میں امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان اختلاف ہے۔
لمقتضاه ان الواعظ: علامہ ابن نجیم المصریٰ فرماتے ہیں کہ یحییٰ کے ایک مسئلہ کو نظیر بنانا اولیٰ ہوگا کہ اگر کسی نے زید سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی تھی پھر اس نے کبھی کسی جماعت کو سلام کیا جس میں زید بھی تھا تو وہ حادث ہو جائے گا لیکن اگر سلام کرتے وقت اس نے زید کی نیت نہیں کی تھی تو دیا یہ اس کی بات معتبر ہوگی، قضاء نہیں لہذا اس مسئلہ کے اعتبار سے واعظ کی نیت نہ ہونے پر بھی طلاق پڑ جائے گی کیونکہ یحییٰ کے مسئلہ میں زید کے مجمع میں ہونے کے علم ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

فَبَعْدَ عَدَمِ نِيَّةِ الْوَاعِظِ يَقَعُ الطَّلَاقُ عَلَيْهَا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَسْأَلَةِ الْيَمِينِ لَا فَرْقَ بَيْنَ تَكْوِيْدِهِ يَتَعَلَّمُ أَنْ زَيْدًا فِيهِمْ أَوْ لَا.

ترجمہ: تو واعظ کی نیت نہ ہونے کی صورت میں اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ مسئلہ یحییٰ میں اس کا کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ جانتا ہو کہ زید اسی جماعت میں ہے یا نہ جانتا ہو۔
تشریح: مطلب اس عبارت کا گذر چکا ہے۔

وَيُفْرَعُ عَلَى هَذَا فُرُوعٌ، لَوْ قَالَ لَهَا: يَا طَالِقُ وَهُوَ اسْمُهَا، وَلَمْ يَقْصِدِ الطَّلَاقَ، قَالُوا: لَا يَقَعُ كِبَا حُرٌّ، وَهُوَ اسْمُهُ، كَمَا فِي "الْحَايَةِ". وَفَرْقُ الْمَخْبُوءِ فِي التَّلْفِيحِ بَيْنَ الطَّلَاقِ فَلَا يَقَعُ، وَبَيْنَ الْحَقِّ فَيَقَعُ خِلَافَ الْمَشْهُورِ، وَلَوْ نَحَزَ الطَّلَاقُ، وَقَالَ: ارْذُتْ بِهِ التَّغْلِيْقَ عَلَى كَذَا، لَمْ يَقْبَلْ قَضَاءً وَيُدَيِّنُ.

ترجمہ: اور اس پر چند جزئیات مقرر ہیں اگر شوہر نے اس سے کہا یا طالق حالانکہ وہ اس کا نام تھا اور اس نے طلاق کا ارادہ نہیں کیا ہے تو فقہاء فرماتے ہیں طلاق واقع نہیں ہوگی جیسے یا حیر حالانکہ وہ اس کا نام ہے جیسا کہ خانیہ میں ہے مجہولی نے تلحیح میں طلاق اور حقیق کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی اور حقیق واقع ہو جائے گا تو یہ مشہور کے خلاف ہے اور اگر اس نے بدون تعلیق کے طلاق دی اور کہا کہ میں نے فلاں چیز پر اسے معلق کرنے کا ارادہ کیا تھا تو قضاء اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور دیا یہ تصدیق کی جائے گی۔

تشریح: لایکفی التلفظ باللسان دون القلب پر چند تفریعات بیان کی جارہی ہیں کسی آدمی کی بیوی کا نام طالق تھا اس نے طالق کہہ کر پکارا اور طلاق کا ارادہ اس نے نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اسی

طرح اگر کسی کے غلام کا نام حرتھا اور اس نے یا حرت سے بکار تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

علامہ ابن نجیم المصریٰ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں محبوبی نے طلاق و متاق کے درمیان فرق کرنے کے بعد یہ بات کہی ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور غلام آزاد نہیں ہوگا، وہ فقہاء کے قول مشہور کے خلاف ہے۔

و كَذَا فِي الطَّلَاق وَ تَحْتَهُ فِي التَّامِيَةِ قَالَ فِي الْبَحْرِ وَ فِي أَكْثَرِ الْكُتُبِ لَمْ يَفْرُقْ بَيْنَهُمَا لِأَنَّ الْعِلْمَ لَمْ يَشْتَرِطْ فِيهِ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ دَأُ وَ الْكَلَامُ فِيهِمَا إِذَا أَشْهَدَ وَ قَدْ التَّامِيَةُ فِيهِمَا لِأَنَّ الظَّاهِرَ عِلْمُ الْفُرْقِ (شامی زکریا ج ۵ ص ۳۸۵)

علامہ محبوبی نے دونوں مسئلوں میں جو فرق کیا ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور متاق واقع نہ ہوگی کیونکہ حرتا رکھا جاتا ہے اور مطلقہ یا طالق نام نہیں رکھا جاتا ہے۔ تو محبوبی کا یہ فرق کرنا درست نہیں ہے کیونکہ علم میں معبود ہونا شرط نہیں اور انہوں نے فرق کی بنیاد اسی کو قرار دیا ہے۔

و لَوْ نَجَزَ الطَّلَاقَ وَقَالَ ارْدَتْ بِهِ: اِذَا كُنِيَ فِي يَدِي يَوْمَ كَوَّلَا قَدْ نَجَزَ (بدون تطليق) دى پھر وہ ان الفاظ کو تطليق پر محمول کرنا چاہتا ہے تو دیکھئے اس کی بات قبول کی جائے گی مگر قضاء قبول نہیں کی جائے گی اور طلاق پڑ جائے گی۔ و لَوْ قَالَ اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ يَقَعُ الْحَالُ اِلَّا اِذَا قَالَ عَيْتَ بِهِ الطَّلَاقُ فَحِينَئِذٍ يَلِينُ لِيَمَّا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَ لَا يَدِينُ فِي الْقَضَاءِ (۲۸۲ رد المحتار ج ۳ ص ۵۰۳)

وَلَوْ قَالَ: كُلُّ امْرَأَةٍ طَالِقٌ، وَقَالَ: ارْدَتْ غَيْرَ فَلَانِي لَمْ يَقْبَلْ كَذَا الْكُتُبِ، وَلِي "الْكُنْزُ" لَوْ قَالَتْ: تَزَوَّجْتُ عَلَى فَقَالَ: كُلُّ امْرَأَةٍ طَالِقٌ طَلَّقْتُ الْمُخَلَّفَةَ، وَلِي "شرح الجامع" لقاضي خان، وعن أبي يوسف أنها لا تطلق، وبه أخذ مشايخنا، ولي "المبسوط" وقول أبي يوسف أصح عندى.

ترجمہ: اور اگر اس نے کہا کہ میری ہر بیوی کو طلاق اور کہا کہ میں نے فلاں بیوی کے علاوہ کا ارادہ کیا تھا تو اس طرح کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور کنز الدقائق میں ہے کہ اگر بیوی نے (شوہر سے) کہا کیا تو نے میرے علاوہ کسی سے شادی کی ہے تو اس پر اس نے کہا کہ میری ہر بیوی کو طلاق تو طلاق دلانے والی پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی اور قاضی خاں کی شرح الجامع میں ہے کہ امام یوسف سے منقول ہے کہ اسے طلاق نہیں ہوگی اور ہمارے مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور مبسوط میں ہے کہ ابو یوسف کا قول میرے نزدیک اصح ہے۔

تشریح: کسی آدمی کی کئی بیویاں تھیں اس نے کل امراۃ طالق کہا تو اس کی ہر بیوی مطلقہ ہو جائے گی اور اس کی استثناء کی نیت کسی بیوی کے بارے میں معتبر نہ ہوگی۔

و فی الكنز: کسی کی بیوی نے اپنے شوہر سے دریاغت کیا کہ تو نے میرے علاوہ کسی سے شادی کی ہے؟ شوہر نے کہا میری ہر بیوی کو طلاق تو اب قسم کھانے والی بھی چمکے اس کی بیوی ہے اس پر طلاق ہوگی یا نہیں اس سلسلہ میں

پہلی ہے۔ (۱) خاتمہ پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ (۲) دوسری روایت جو امام ابو یوسفؒ کی ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی
 اگر مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط میں اسی کو صحت کہا ہے۔
 و عن ابی یوسف انها لا تطلق لانه اخرجه جواباً فينطبق عليه ولان غرضه ارضاء ما وهو
 خلاف غير ما فينطبق به واختار شمس الائمہ السرخسی و كثير من المشايخ رواية ابی یوسف
 علی جامع قاضی خان وبه اخذ مشائخنا (البحر الرائق ج ۳ ش ۳۵۵)

وَلَوْ قِيلَ لَهُ: الْكَ اِمْرَاةٌ غَيْرُ هَذِهِ الْمَرْأَةِ، فَقَالَ: كُلُّ اِمْرَاةٍ طَالِقٌ فَلَا تُطْلَقُ هَذِهِ، وَالْفَرْقُ
 بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَسْأَلَةِ "الْكَنْزِ" مَذْكُورٌ فِي "الْوَلَوِ الْجَيَّةِ". وَفِي "الْكَنْزِ": كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي
 حُرٌّ عِنْدِي غَيْرُهُ الْقَيْنُ، وَامْتِهَاتٌ اَوْلَادِهِ، وَمُذَبَّرُوهُ، وَفِي خُرُجِهِ لِلزَّيْلَعِيِّ، وَلَوْ قَالَ: اَرَدْتُ
 بِهِنَّ الرِّجَالَ ذَوْنَ النِّسَاءِ ذَيْنَ، وَكَذَلِكَ لَوْ نَوَى غَيْرَ الْمُذَبَّرِ، وَلَوْ قَالَتْ: نَوَيْتُ السُّودَ حُرُونَ
 الْبَيْضِ، اَوْ عَكْسَهُ لَا يُدَيِّنُ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَخْصِيصُ الْعَامِّ، وَالثَّانِي تَخْصِيصُ الْوَصْفِ وَلَا
 غَنَاءَ لِغَيْرِ اللَّفْظِ فَلَا تَعْمَلُ فِيهِ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ وَلَوْ نَوَى النِّسَاءُ ذَوْنَ الرِّجَالِ لَمْ يُدَيِّنَنَّ.

ترجمہ: اور اگر اس سے کہا گیا اس بیوی کے علاوہ تیری اور کوئی بیوی ہے تو اس نے کہا میری ہر بیوی کو طلاق
 دینا کہ طلاق نہیں ہوگی اس کے اور مسئلہ کنز کے درمیان فرق ولو الجیہ میں مذکور ہے اور کنز میں ہے کہ میرا ہر مملوک آزاد
 ہے تو اس کے خالص غلام اور ام ولد اور مدبر سب آزاد ہو جائیں گے اور زیلعیؒ کی شرح کنز میں ہے کہ اگر اس نے یہ کہا
 میں نے مردوں کا ارادہ کیا تھا عورتوں کا ارادہ نہیں کیا تھا تو دیا ہے اس کی تصدیق کی جائے گی اور یہی حکم اس صورت
 میں ہے جب اس نے مدبر کے علاوہ کی نیت کی ہو اور اگر اس نے کہا کہ میں نے کالوں کی نیت کی تھی گوروں کی نیت نہیں
 کی تھی یا اس کے برعکس تو اس کی تصدیق دیا ہے بھی نہیں کی جائے گی اس لئے کہ اول صورت میں عام کی تخصیص ہے اور
 بلکہ وصف کی تخصیص ہے اور لفظ کے علاوہ میں عموم نہیں ہوتا اس لئے اس میں تخصیص کی نیت عمل نہیں کرے گی اور
 نہ اس نے عورتوں کی نیت کی ہو مردوں کی نیت نہ کی ہو تو دیا ہے بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح: کسی آدمی نے کسی سے پوچھا کہ اس کے علاوہ تمہاری کوئی بیوی ہے؟ اس نے کہا میری ہر بیوی کو
 طلاق ہے تو اس کے یہ جملہ کہنے پر اس کی بیوی کو طلاق نہیں پڑے گی کنز کا جو مسئلہ اوپر بحر کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے
 اُنہی اور اس مسئلہ میں ولو الجیہ میں جو فرق ذکر کیا ہے وہ ہمیں ولو الجیہ میں تلاش کے بعد بھی نہیں ملا۔

علامہ حوتیؒ کے حوالہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ پہلے میں تزوجت علی امرأة کے اندر امرأة کا لفظ اس عورت اور
 میری عورت دونوں کو شامل ہے جبکہ یہاں الک امرأة غیر مذہ کے اندر اس عورت کے دخول کا احتمال نہیں ہے کیونکہ
 لفظ کے ذریعہ مستثنی ہو گئی ہے۔

فقر لها انك قد تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناولها كما يتناول غيرها فتدخل واما هذا قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا يدخل تحت قول الزوج. (ماشعری ص ۸۷)

کل مملوک لی حر: اگر کسی کے پاس بہت سارے غلام، مدبر، مکاتب اور ام ولد ہیں اس نے کہا کل مملوک لی حر تو اب ہر طرح کے مملوک داخل ہوں گے خواہ وہ قن کامل ہوں، مدبر ہوں یا امہات اولاد ہوں۔

کل مملوک لی حر عتق عبیدہ و مدبرہ و ولیدین فی نیت الذکور لا الاناث و امہات اولادہ. (تہذیب مع الدرر ج ۵ ص ۶۲۰)

کل مملوک لی حر میں صرف مرد غیر مدبر کی نیت:

کسی نے کل مملوک لی حر کہا اب بعد میں وہ یہ کہے کہ میں نے صرف مرد غلام مراد لئے تھے ہی طرح میری نیت غیر مدبر کی تھی تو دیا نیت اس کی بات مان لی جائے گی قضاء سب آزاد ہوں گے۔

کل مملوک لی حر عتق عبیدہ القن و امہات اولادہ و مدبرہ و مکاتبہ. (برج ص ۳۳۵)

کل مملوک لی حر سے صرف حبشی یا گورے غلاموں کی نیت معتبر نہیں:

کسی کے پاس حبشی اور گورے دونوں طرح کے غلام تھے اس نے کل مملوک لی حر کہا اور بعد میں کہا کہ میری نیت صرف حبشی غلاموں کی تھی یا گورے غلاموں کی تھی تو دیا نیت بھی اس کی یہ نیت نہیں مانی جائے گی اور اوپر کے مسئلہ میں اور اس میں فرق یہ ہے کہ اس میں عام کی تخصیص تھی اور دوسرے میں وصف کی تخصیص ہے اور الفاظ کے علاوہ میں عموم کا اعتبار نہیں ہوتا لہذا تخصیص کی نیت کا وصف میں کچھ فائدہ نہ ہوگا۔

کل مملوک لی حر سے صرف باندیاں مراد لینا معتبر نہیں:

کوئی شخص کل مملوک لی حر کہے اور پھر صرف باندیاں مراد لے مردوں کو مراد نہ لے تو قضا ماس کی تصدیق ہی نہیں کی جائے گی بلکہ دیا نیت بھی تصدیق نہیں کی جائے گی لیکن اوپر کے مسئلہ میں جب صرف مرد کی نیت کی تھی تو دیا نیت اس کی نیت کا اعتبار تھا دونوں میں علامہ حموی نے یہ فرق ذکر کیا ہے کہ مملوک کا لفظ ہیئت مذکر کے لئے استعمال ہوتا ہے مؤنث کے لئے نہیں لیکن اختلاط کے موقع پر بطریق جمعہ ان کے لئے بھی تذکیر کا لفظ عادتہ استعمال کر دیا جاتا ہے تنہا عورتوں کے لئے یہ لفظ استعمال نہیں ہوتا لہذا اس کی نیت لغو قرار پائے گی اور دیا نیت بھی اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ ولونوی النساء و صلہن لا یصدق اصلا. (شامی ج ۵ ص ۶۲۰)

وہی "الکثر" ان لیسٹ، او اکلٹ، او شربٹ، ونوی مَعْنَاکُمْ یَصْدُقُ اصلاً، ولو
زاد نواباً، او طغماً، او شرباً ذین. وہی "المُجْتَبِط" لو نوی جَمِیعَ الاطعمۃ، فی

”لَا يَأْكُلُ طَعَامًا“ وَجَمِيعَ مَنَاهِ الْعَالَمِ فِي ”لَا يَشْرَبُ شَرَابًا“ يُصَدَّقُ قَضَاءُ، اِنْتَهَى،
وَلِي ”الْكُشْفُ الْكَبِيرُ“ يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءَ وَقِيلَ: قَضَاءُ اَيْضًا.

ترجمہ: اور کنز میں ہے اگر کسی نے کہا ان لبست یا ان اكلت یا ان شربت اور اس نے معین کی نیت کی تو بالکل اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اگر اس نے ٹو پایا طعاماً یا شراباً کا اضافہ کر دیا تو دیا نیت اس کی تصدیق کی جائیگی اور محیط میں ہے کہ اگر ”لَا يَأْكُلُ طَعَامًا“ میں تمام ہی کھانوں کی اور لَا يَشْرَبُ شَرَابًا میں ہر قسم کی پانی کی نیت کر لی تو قضاء اس کی تصدیق کی جائے گی کنز کا کلام پورا ہوا اور الکشف الکبیر میں ہے کہ دیا نیت تصدیق کی جائے گی قضاء نہیں اور کہا گیا کہ قضاء بھی تصدیق کی جائے گی۔

تشریح: اگر کسی نے کہا کہ اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں تو میرے سارے غلام آزاد ہیں پھر بعد میں وہ کسی معین کھانے یا معین پینے یا معین شروب کی نیت کرے تو اس کی یہ نیت اصلاً معتبر ہی نہ ہوگی۔ اور اگر کہتے وقت ٹو پایا، طعاماً یا شراباً کا اضافہ بھی کر دیا تھا تو دیا نیت اس کی بات مان لی جائے گی۔

قَالَ اِنْ اَكَلْتَ اَوْ شَرَبْتَ اَوْ لَبَسْتَ وَنَوَيْتَ مَعِيْنًا لَمْ يَصْدُقْ اَصْلًا فَيَحْتَاطُ بِاِي شَيْءٍ اَكَلَ اَوْ شَرَبَ (توبہ مع الدر ج ۵، ص: ۵۸۱)

لَا يَأْكُلُ طَعَامًا: اگر کسی نے لَا يَأْكُلُ طَعَامًا یا لَا يَشْرَبُ شَرَابًا کہا اور ہر طرح کا کھانا و پینا مراد لیا تو اس سلسلہ میں تین قول ہیں:

(۱) قضاء اس کی نیت کی تصدیق کی جائے گی (۲) دوسرا قول جو الکشف الکبیر کے ائمہ ہے کہ دیا نیت تصدیق کی جائے گی (۲) تیسرا قول یہ ہے کہ دیا نیت اور قضاء دونوں اعتبار سے تصدیق کی جائے گی۔ علامہ شامی نے اس قول کو مانع قرار دیا ہے۔ ویلزم منه ان يصدق قضاء وديانة اذا نوى الكل۔ (شامی ج ۵، ص: ۵۸۱)

وَلِي ”الْكُنْزُ“: وَلَوْ قَالَ لِمَوْطُوءٍ بِهِ: اَنْتَ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلْسُنَةِ وَقَعْتَ عِنْدَ كُلِّ طَهْرٍ طَلَقًا، وَاِنْ نَوَى اَنْ يَقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ، اَوْ عِنْدَ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةٍ صَحَّتْ نِيَّتُهُ، اِنْتَهَى، وَلِي شَرْحُهُ: اَنْتَ طَالِقٌ لِلْسُنَةِ، وَنَوَى ثَلَاثًا جُمْلَةً اَوْ مُتَفَرِّقَةً عَلَى الْاَطْهَارِ صَحَّ، خِلَافًا لِصَاحِبِ ”الْهَدَايَةِ“ لِي بَيِّنَاتٍ جُمْلَةً. وَلِي ”الْخَايَةِ“ وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْكُوحَتِهِ وَرَجُلٍ، فَقَالَ: اَحَدُ كَمَا طَالِقٌ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ عَلَى اِمْرَأَتِهِ لِي قَوْلِ ابْنِ خَلْفَةَ وَعَنْ ابْنِ يُوْسُفَ اَنْهُ يَقَعُ.

ترجمہ: اور کنز میں ہے کہ اگر اس نے موطوءہ سے کہا انت طالق للسنة تو ہر طہر کی ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اس نے فی الفور تین طلاق کے وقوع کی نیت کر لی یا ہر مہینہ ایک کی تو اس کی نیت صحیح ہے کنز کا کلام پورا ہوا اور اس کی شرح میں ہے اگر شوہر نے انت طالق للسنة کہا اور ایک ساتھ یا الگ الگ طہروں میں تین طلاق

کی نیت کی تو بھی صحیح ہے البتہ ایک ساتھ تین طلاق کی نیت میں صاحب ہدایہ کا اختلاف ہے اور خانہ میں ہے کہ اگر اپنی منکوحہ اور کسی مرد کو جمع کر کے کہا احدا کما طلاق تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور امام ابی یوسف سے روایت ہے کہ واقع ہو جائے گی۔

تشریح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت طالق ثلاثاً للسنۃ کہا تو اب اس میں دو طرح کی نیت ہو سکتی ہے ایک نیت تو اس کی یہ ہو سکتی ہے کہ ہر طہر کے وقت ایک طلاق ہو اور اگر اس کی نیت یہ تھی کہ تینوں ایک وقت پڑ جائیں یا نیت میں یہ تھا کہ ہر مہینہ میں ایک پڑے تو اس کی یہ نیت صحیح ہوگی۔

و فی الخانیۃ: خانہ میں ہے کہ اگر کسی آدمی نے اپنی منکوحہ اور کسی مرد کو مخاطب بنا کر ایک ساتھ طلاق دی تو اب اس کی بیوی پر طلاق ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں امام صاحب کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ آدمی کا وصف بھی طلاق کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طلاق پڑ جائے گی کیونکہ آدمی پر طلاق کا وقوع درست ہی نہیں ہے۔

ولو جمع بین منکوحۃ و بین رجل و قال احدا کما طالق او قال ہذہ طالق او ہذا لم یقع الطلاق علی منکوحۃ الا بالنیۃ فی قول ابی حنیفۃ. (ہندیہ ج ۱، ص ۳۶۳)

وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَاجْتَبِيَةٍ، وَقَالَ: طَلَّقْتُ اِحْدَاكُمَا طَلَّقْتُ امْرَأَتَهُ، وَلَوْ قَالَ: اِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَلَمْ يَنْوِ خِيَالًا تَطْلُقْ امْرَأَتَهُ وَغَنَّهُمَا وَأَنَّهَا تُطْلُقُ. وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَمَا لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلطَّلَاقِ كَالْبَهِيمَةِ، وَالْخَجَرِ، وَقَالَ: اِحْدَاكُمَا طَالِقٌ طَلَّقْتُ امْرَأَتَهُ فِي قَوْلِ ابْنِ حَنِيفَةَ يُؤَسَفُ، وَقَالَ مُبَحَّمٌ: لَا تُطْلُقُ. وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ الْحَيَّةِ وَالْمَيْتَةِ، وَقَالَ: اِحْدَاكُمَا طَالِقٌ، لَا تُطْلُقُ الْحَيَّةُ، اِنْتَهَى.

ترجمہ: اور اگر اپنی بیوی اور اجنبیہ کو جمع کیا اور کہا طلاق احدا کما تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کہا احدا کما طالق اور کچھ نیت نہیں کی تو اس کی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور صاحبین سے مروی ہے کہ اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اپنی بیوی اور کسی ایسی چیز کو جمع کیا جو طلاق کا محل نہ ہو چو پایہ اور پتھر اور اس سے کہا کہ احدا کما طالق تو امام ابو حنیفہؒ اور امام یوسفؒ کے قول کے مطابق اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور امام محمدؒ قہر مانتے ہیں کہ اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اپنی زندہ و مردہ بیویوں کو جمع کر کے کہا کہ احدا کما طلاق تو زندہ بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی خانہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: کسی نے اپنی بیوی اور اجنبیہ کو مخاطب بنا کر ایک ساتھ طلاق دی تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

ولو قال في هذه الصورة طلقت احدا كما طلقت امرأته من غير لية. (۳۶۳: ۱۰۰)
اور اگر کسی نے بیوی اور اجنبیہ کو مخاطب بنا کر احد لکھا طلاق کہا تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک نیت کے بغیر اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ اس میں دوسری صورت کے محل خبر ہونے کا بھی امکان ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک طلاق پڑ جائے گی۔

ولو قال احدا كما طالق ولم ينو شيئا لا تطلق امرأته وعن ابی یوسف و محمد رحمهما اللہ
الہا تطلق. (غابی فی ہش البند ۱۰۰: ۳۵۶)

ولو جمع بین امرأته الحیة: کسی شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ ایسی شے کو ملا کر جو طلاق کا محل نہ ہو (مثلاً پھر، جانور وغیرہ) طلاق دی تو شیخین کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی امام محمدؒ کے نزدیک طلاق نہیں پڑے گی "ذكر القدوری اذا ضم إلى امرأته ما لا يقع عليه الطلاق مثل الحجر والبهيمة وقال احدكما طالق او قال هذه طالق او هذه طلقت امرأته في قول ابی حنيفة و ابی یوسف (۳۶۳: ۱۰۰)

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ إِذَا نَوَى غَدَمَهُ بَيْنَمَا قُلْنَا بِالْوُقُوعِ فِيهِ أَنَّهُ يُدْتِنُ، وَفِيهَا لَوْ قَالَ لَهَا: يَا مُطَلِّقَةُ إِنَّ لَمْ يَكُنْ لَهَا زَوْجٌ لَكِنْ مَاتَ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَيْهَا، وَإِنْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ طَلَّقَهَا قَبْلَهُ إِنَّ لَمْ يَنْوِ الْإِخْبَارَ، طَلَّقَتْ، وَإِنْ نَوَى الْإِخْبَارَ صَدَقَ دِيَانَةُ وَقَضَاءُ عَلَى الصَّحِيحِ، وَلَوْ نَوَى بِهِ الشُّتْمَ دُتِنَ فَقَطٌ.

ترجمہ: اور یہ بات واضح ہے کہ جن صورتوں میں ہم نے وقوع طلاق کا قول اختیار کیا ہے اگر ان میں اس نے طلاق نہ دینے کی نیت کی تو دیا ہے اس کی تصدیق کی جائے گی اور خانیہ ہی میں ہے اگر اپنی بیوی سے کہا یا مطلقہ تو اگر اس کا کوئی شوہر نہ ہو جس نے پہلے اس کو طلاق دی ہو یا اس کا کوئی شوہر تو ہو لیکن اس کا انتقال ہو گیا ہو تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اس کا کوئی شوہر ہو جس نے پہلے اسے طلاق دی ہو تو اگر اس شوہر نے خبر دینے کی نیت نہ کی ہو تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اس نے اس سے خبر دینے کی نیت کی ہو تو صحیح قول کے مطابق دیا ہے وقضاء اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر اس نے اس سے طعن و تشنیع کی نیت کی تو صرف دیا ہے اس کی تصدیق کی جائے گی۔

تشریح: اوپر ذکر کردہ مسائل میں جن میں ہم نے وقوع طلاق کا حکم لگایا اگر شوہر نے عدم وقوع طلاق کی نیت کی تھی تو دیا ہے اس کا قول معتبر ہوگا لیکن قضاء ہر کا قول غیر معتبر ہوگا خلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے۔

وفیہا لو قال لہا یا مطلقہ: کسی نے اپنی بیوی کو یا مطلقہ کہہ کر پکارا تو اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہوں گی۔

(۱) اس سے پہلے اس عورت کا کوئی شوہر ہی نہیں تھا جس نے اسے طلاق دی ہو یا تھا تو لیکن مر گیا تو اس

صورت میں اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

(۲) اس سے پہلے اس عورت کا کوئی شوہر تھا جس نے اسے طلاق دی تھی تو اگر اس دوسرے شوہر نے اس کا قول میں اس کی خبر دینے کی نیت نہیں کی ہے تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔

(۳) اور اگر اس دوسری صورت میں اس نے سابقہ طلاق کی خبر دینے کی نیت کی ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ دیانۃ و قضاء دونوں طرح اس کی تصدیق کی جائے گی۔

رجل قال لامرأته يا مطلقة ان لم يكن لها زوج قبل او كان لها زوج لكن مات ذلك الزوج ولم يطلق وقع الطلاق عليها و ان كان لها زوج قبله و قد كان طلقها ذلك الزوج ان لم ير بكلامه الاخبار طلقت و ان قال عنيت به الاخبار دين فيما بينه و بين الله تعالى و هل يدين في القضاء يختلف الروايات فيه و الصحيح انه يدين (خاتم تامل الہندی، ص: ۲۵)

الأصل الثاني من التاسع: وهو أنه لا يشترط مع نيّة القلب التلفظ في جميع العبادات، ولذا قال في "المجمع": "ولا معتبر باللسان، وهل يستحب التلفظ، أو ينسئ، أو يكره أقوال، اختار في "الهداية" الأول لمن لم تجتمع عزيمته، وفي "فتح القدير": "لم ينقل عن النبي ﷺ وأصحابه التلفظ بالنية لا في حديث صحيح، ولا في ضعيف، وإذا إن أمير الحاج أنه لم ينقل عن الأئمة الأربعة، وفي "المفيد" كره بعض مشايخنا النقل باللسان، ورآه الآخرون سنة.

ترجمہ: نویں بحث کی دوسری اصل اور وہ یہ ہے کہ جملہ عبادات میں دل کی نیت کے ساتھ تلفظ شرط نہیں ہے اسی وجہ سے مجمع میں کہا ہے کہ زبان کا اعتبار نہیں ہے اور تلفظ کیا مستحب ہے یا سنت یا مکروہ ہے مختلف اقوال ہیں، ہدایہ میں قول اول کو اختیار کیا ہے اور اس کے لئے جس کا ارادہ پختہ نہ ہوتا ہو۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ تلفظ ہدایتی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کے اصحاب سے کسی صحیح حدیث اور ضعیف حدیث میں منقول نہیں ہے اور امیر الحاج نے اضافہ کیا ہے کہ ائمہ اربعہ سے بھی منقول نہیں ہے اور مفید میں ہمارے بعض مشائخ نے نقل باللسان مکروہ قرار دیا ہے اور دوسرے بعض مشائخ نے سنت قرار دیا ہے۔

تشریح: تمام علماء کا اس پر اتفاق و اجماع ہے کہ اگر کسی کے دل میں نیت ہے اور اس نے زبان سے نیت کی تو اس کی نماز درست ہو جائے گی معلوم ہوا کہ قلب میں نیت ہوتے ہوئے زبان سے ادا کرنا لازم نہیں ہے اور خانہ میں جو یہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک زبان سے بولنا ضروری ہے اس کو صاحب بحر نے مردود کہا ہے۔ و لعلوا اجمع العلماء علی انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد (عبر، ص: ۱۸۳)

و هل يستحب: تلفظ نیت کے بارے میں متعدد اقوال ہیں مدیۃ المصلیٰ میں اسے مطلقاً مستحب کہا گیا ہے اور

بھتی میں اس قول کی تصحیح کی گئی ہے صاحب بخرنے اس کو دیکھا کہ اس کا کافی اور تمیز میں جس شخص کے دل میں اس کے بغیر عزیمت نہ ہوتی ہو اس کے لئے مستحب قرار دیا ہے۔

و یحسن ذلک ای الذکر باللسان لا اجتماع عزیمتہ (ہدایہ اثری، ص: ۹۶)

صححہ فی المجتبیٰ و فی الہدایۃ و الکافی و التبین انہ یحسن لا اجتماع عزیمتہ (المحرر، ص: ۳۸۳)
و فسخ القدر لم یقل: تلفظ نیت کے بارے میں اختلاف ہے بعض نے اسے بدعت حس کہا ہے اور بعض نے مطلقاً بدعت کہا ہے اس لئے بعض حفاظ حدیث نے کہا ہے کہ تلفظ نیت کسی بھی صحیح طریق یا ضعیف طریق سے حضور صحابہ اور تابعین سے ثابت نہیں ہے صاحب فتح القدر کا رجحان بھی یہی ہے۔

و فی "المحیط" اذکر باللسان سنة، فینبغی ان یقول اللہم انی ارید صلاة کذا، فیسرہا لی و تقبلہا منی، و نقلوا فی کتابی الحج ان طلب التیسیر لم یقل الا فی الحج، بخلاف بقية العبادات، وقد حققناه فی "شرح الكنز". و فی "القنية" و "المجتبی": المختار انه مستحب، و خرج عن هذا الاصل مسائل.

ترجمہ: اور محیط میں ہے کہ ذکر باللسان سنت ہے تو مناسب ہے کہ کہے اللہ میں فلاں نماز پڑھنا چاہتا ہوں اس کو میرے لئے آسان فرما اور اس کو میری طرف سے قبول فرما اور فقہاء نے کتاب الحج میں نقل کیا ہے کہ تیسیر کی طلب صرف حج ہی میں منقول ہے برخلاف بقية عبادات کے اور اس کی تحقیق ہم نے کنز کی شرح میں کی ہے اور قنیه اور مجتبیٰ میں ہے کہ مستحب ہے اور اس اصل سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں۔

تشریح: اور محیط میں ذکر باللسان کو سنت قرار دیا گیا ہے اور اس طرح کہا چاہئے کہ اے اللہ میں فلاں نماز پڑھنا چاہتا ہوں اس کو میرے لئے آسان فرما اور قبول فرما، جبکہ بعض فقہاء سے منقول ہے کہ طلب تیسیر صرف حج میں منقول ہے بقية عبادات میں نہیں ہے اور اس قاعدہ سے بہت سے مسائل مستثنیٰ ہیں کہ جن میں نطق باللسان قلب کی نیت کے ساتھ ضروری ہے جس کی تفصیل آ رہی ہے۔

منہا النذر لا تکفی فی إيجابہ النية بل لا بد من التلفظ به صرّ خواہ فی باب الإغیاف. ومنها: الوقف ولو مسجداً لا بد من اللفظ الذالّ علیہ، وأما توقف شرعہ فی الصلاة والإحرام علی الذکر، ولا تکفی النية، فلأنه من الشرائط للشرع.

ترجمہ: ان میں سے نذر ہے کہ اس کے واجب کرنے میں نیت کافی نہیں بلکہ اس کا تلفظ ضروری ہے فقہاء نے باب الإغیاف میں اس کی تصریح کی ہے اور ان ہی میں سے وقف ہے اگرچہ مسجد ہو ضروری ہے لفظ جو اس پر دلالت کرے اور بہر حال نماز اور احرام کا ذکر پر موقوف ہونا اور یہ کہ اس کے لئے نیت کافی نہیں ہے تو وہ اس کے

شروع کرنے کی شرائط میں سے ہونے کی وجہ سے ہے۔

تشریح: ابھی تک مصنف نے الاصل الثانی من التامع کے قاعدہ کے تحت ان تمام عبادات کو یا غیر عبادات

کو ذکر کیا تھا جن میں دل کے اندر کی نیت کافی تھی زبان سے اس کا تلفظ لازم نہیں تھا لیکن چونکہ ہر قاعدہ سے بعض امور مستثنیٰ بھی ہوتے ہیں، لہذا اب مصنف انہی امور کو ذکر کر رہے ہیں جو سلسلہ وار درج کئے جاتے ہیں ان میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ نذر کے لئے دل میں موجود نیت کافی نہیں ہے بلکہ زبان سے تلفظ ضروری ہے اگر کسی نے دل میں ارادہ کر لیا کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں چار رکعت نماز پڑھوں گا تو اس نذر کے ایجاب کے لئے دل کا ارادہ ہی کافی نہیں بلکہ تلفظ باللسان بھی ضروری ہے۔

و لزمہ الیالی بنذر اعتکاف ایام کقولہ بلسانہ لله علی ان اعتکف ثلاثہ ایام فیدفاه نذراً

بلسانہ لان مجرد نية القلب لا يلزمه بها شيء (البحر الرائق ج ۲، ص: ۵۳۲، ۵۳۳)

و منها الوقف: دوسرا مسئلہ جو اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے کہ قلب کی نیت کے ہوتے ہوئے تلفظ لازم ہے وقف کا مسئلہ ہے کہ وقف کے اندر محض دل کی نیت کافی نہ ہوگی بلکہ تلفظ نیت لازم ہے لیکن علامہ حمویؒ نے اس استثناء سے بھی ایک مسئلہ کا استثناء کیا ہے جس میں دل کی نیت کافی ہے کہ کسی شخص نے کسی خیر جگہ کو مسجد بنانے کی نیت سے آباد کیا تو وہ محض نیت سے آباد ہو جائے گی تلفظ کی ضرورت نہیں ہے۔

اقول و يستثنى من الوقف وقف المسجد لما في فتح القدير اذا حيا ارضا مواتاً بنية جعلها

مسجداً كانت مسجداً بمجرد النية ولا يحتاج الى لفظ (ماشیحوی ص: ۸۹)

و اما توقف شروعه في الصلاة والاحرام: اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ اصل ثانی سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی بات کر رہے ہیں حالانکہ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ نماز اور احرام کا شروع کرنا بھی تلفظ (ذکر) پر موقوف ہے اور نیت اس کے لئے کافی نہیں ہوتی اس کا جواب یہ ہے کہ نیت سے ان اذکار کا کوئی تعلق نہیں ہے ان کا تعلق نماز اور احرام شروع کرنے سے ہے لہذا وہ شروع کرنے کے شرائط میں سے ہے اشکال کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔

وفي وروده نامل اذا الكلام في التلفظ بالمنوى لا بشي آخر۔

وَأَمَّا الطَّلَاقُ وَالْعِصَاقُ: فَلَا يَقَعَانِ بِالنِّيَّةِ، بَلْ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْفُظِ إِلَّا فِي مَسَائِلَهِ "فَتَاوَى

قَاضِي خَان"، هِيَ رَجُلٌ لَهُ امْرَأَتَانِ: عُمَرَةُ، وَزَيْنَبُ، فَقَالَ: يَا زَيْنَبُ! أَفَأَجَابَتْهُ عُمَرَةُ، فَقَالَ:

أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَى الَّتِي أَجَابَتْ إِنْ كَانَتْ امْرَأَتَهُ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ امْرَأَتَهُ

بَطَلَ، لِأَنَّهُ أَخْرَجَ الْجَوَابَ جَوَاباً لِكَلَامِ الَّتِي أَجَابَتْهُ، وَإِنْ قَالَ: نَوَيْتُ زَيْنَبَ طَلَقْتُ زَيْنَبَ

إِنْتَهَى فَقَدْ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَى زَيْنَبَ بِمَجْرَدِ النِّيَّةِ.

ترجمہ: اور بہر حال طلاق اور عتاق وہ نیت سے واقع نہیں ہوتے بلکہ تلفظ ضروری ہے مگر فتاویٰ قاضی خاں نے ایک مسئلہ میں اور وہ یہ ہے کہ کسی مرد کی دو بیویاں ہیں عمرہ اور نیتب اس نے کہا اے نیتب پس عمرہ نے جواب دیا کہ تجھے تین طلاق تو طلاق اس پر واقع ہو جائے گی جس نے جواب دیا اگر اس کی بیوی ہو اور اگر اس کی بیوی نہ ہو تو باطل ہے اس لئے کہ اس نے اسی کے جواب میں طلاق دی ہے جو اس کی آواز پر بولی تھی اور اگر اس نے کہا کہ میں نے نیتب کی تھی تو نیتب پر طلاق واقع ہو جائے گی قاضی خاں کا کلام پورا ہوا تو نیتب پر محض نیت سے طلاق واقع ہوئی۔

تشریح: اس اصل سے مستثنیٰ چوتھا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ طلاق و عتاق میں جب تک مخصوص الفاظ نہ ہوں یہ کاوی اعتبار نہیں ہے۔

ولم یعرف الفقهاء عبارة عن حکم شرعی یرفع القید النکاحی بالفاظ مخصوصة (ہدایہ ۳۲: ۳۰)

امارکن الطلاق فهو هذه اللفظة الصادرة من الزوج (۲۲: ۳۳)

الاف فی مسئلة فی فتاویٰ قاضی خان: او پر یہ ذکر کیا تھا کہ وقوع طلاق کے لئے تلفظ طلاق ضروری ہے محض نیت کافی نہیں ہے لیکن ایک خاص مسئلہ کو اس سے مستثنیٰ فرما رہے ہیں کہ ایک شخص کی دو بیویاں ہیں ایک کا نام نیتب ہے اور ایک کا نام عمرہ ہے اس نے نیتب کو آواز دی عمرہ نے اس کی آواز پر ہاں کہا اس نے کہا انت طالق طلاقا، تو نیتب نے جواب دینے والی پر پڑیں گی کیونکہ الفاظ کا تلفظ عمرہ پر واقع ہوا ہے کیونکہ نفس الامر میں وہی مخاطب ہے لہذا اگر جواب دینے والی اس کی بیوی نہ ہو تو پھر طلاق اس کی بیوی پر واقع نہ ہوگی اور نہ ہی اس عورت پر ہوگی، عمرہ نے آواز پر جواب دیا اور شوہر کہتا ہے کہ میری نیت نیتب کو طلاق دینے کی تھی تو اس صورت میں محض نیت کا اعتبار کر کے نیتب پر طلاق پڑ جائے گی لہذا یہی وہ مسئلہ ہے جس میں محض نیت سے بھی طلاق پڑ جاتی ہے۔

وَمِنْهَا: حَدِيثُ النَّفْسِ لَا يُؤْخَذُ بِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ، أَوْ يَعْمَلْ بِهِ، كَمَا فِي حَدِيثِ مُسْلِمٍ، وَحَاصِلُ مَا قَالُوهُ: إِنَّ الَّذِي يَقَعُ فِي النَّفْسِ مِنْ قَضَاءِ الْمَغْصِيَةِ أَوْ الطَّاعَةِ عَلَى نَفْسٍ مُرَائِبٍ: أَلَهَا جِسْمٌ: وَهُوَ مَا يُلْقَى فِيهَا، ثُمَّ جَرَيَانُهُ فِيهَا: وَهُوَ الْخَاطِرُ، ثُمَّ حَدِيثُ النَّفْسِ: وَهُوَ مَا يَقَعُ فِيهَا مِنَ التَّرَدُّدِ، هَلْ يَفْعَلُ أَوْ لَا، ثُمَّ الْهَمُّ: وَهُوَ تَرْجِيحُ قَضَاءِ الْفِعْلِ، ثُمَّ الْفَزَمُ: وَهُوَ قُوَّةُ ذَلِكَ الْقَضَاءِ وَالْجَزْمُ بِهِ. فَالْهَاجِسُ لَا يُؤْخَذُ بِهِ إِجْمَاعًا، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ وَرَدَّ عَلَيْهِ لَا قَدْرَةَ لَهُ، وَلَا صُنْعَ.

ترجمہ: اور ان دونوں میں سے حدیث نفس ہے کہ اس پر مؤاخذہ نہیں ہوتا جب تک اس کا تکلم یا اس پر عمل نہ کرنا چاہئے مسلم شریف کی حدیث میں ایسا ہی ہے فقہاء کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز ذہن میں آئے خواہ وہ

معصیت کا ارادہ ہے یا طاعت کا وہ پانچ قسم پر ہے۔ ہا جس اور وہ وہ ہے جو ذہن میں آئے پھر خود ذہن میں اس کا جاری ہونا اور وہ خاطر ہے پھر حدیث النفس ہے اور وہ یہ ہے کہ ذہن میں اس سے متعلق تردد ہو کہ اس کام کو کیا جائے یا نہ کیا جائے پھر ہم ہے اور وہ اس فعل کے قصد کو ترجیح دیتا ہے پھر عزم ہے اور وہ اس ارادہ میں قوت اور اس میں ہمتی کا نام ہے پس ہا جس وہ ہے کہ اس پر بالا جماع مؤاخذہ نہیں اس لئے کہ وہ اس کا فعل نہیں ہے بلکہ وہ تو ایک چیز ہے جو خود آگئی جس میں اس کی طاقت و فعل کا کوئی دخل نہیں۔

تشریح: معنی اصل ثانی سے ایسے مسائل کا استثناء فرما رہے ہیں جن میں محض نیت سے کچھ نہیں ہوتا نہی میں سے حدیث النفس ہے یعنی دل میں کسی گناہ کے کرنے کا تصور آئے پھر چلا جائے تو یہ حدیث النفس ہے لہذا جب تک بندہ زبان سے اس کا تکلم نہ کر دے یا فعلاً اس گناہ کو انجام نہ دے دے اس وقت تک محض حدیث النفس پر مؤاخذہ نہ ہوگا جیسا کہ صاحب روح المعانی علامہ آلوسی بغدادی اور مسلم شریف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

و اما تصور المعاصی و الاخلاق الذميمة فهو لعدم ايجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه مالم يوجد في الاعيان و الى هذه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها مالم تعمل او تتكلم اي ان الله لا يعاقب امتي على تصور المعصية و انما يعاقب على عملها (روح المعانی ج ۳ ص ۱۰۳)

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها مالم يتكلموا او يعملوا به (مسلم شریف ج ۷ ص ۷۸)

قصد کے پانچ مراقب ہیں: انسان کے نفس کے اندر طاعت و معصیت کا جو تصور آتا ہے اس کے درجہ کے اعتبار سے پانچ مراتب کئے گئے ہیں جو ہم ترتیب وار ذکر کر رہے ہیں۔

(۱) ہا جس جو نفس میں آیا اور چلا گیا وہ قصد ہا جس کہلاتا ہے۔

(۲) ذہن میں کوئی تصور آیا تھوڑی دیر رہا پھر غائب ہو گیا تو یہ خاطر کہلاتا ہے۔

(۳) حدیث النفس آیا تھوڑی دیر کے لئے جم گیا تو یہ حدیث النفس کہلاتا ہے کیونکہ نفس تھوڑی دیر تک اس خیال

میں لگا رہتا ہے۔

(۴) ہم حدیث النفس سے بڑھ کر کر نیکا ارادہ شروع ہو جائے لیکن پھر ڈھیلا پڑ جائے تو یہ ہم کہلاتا ہے۔

(۵) عزم دل میں کوئی خیال آ گیا جم گیا اور اس کو کرنے کا بھی پختہ ارادہ ہو گیا تو یہ عزم کہلاتا ہے پہلی امتوں پر

ان میں سے شروع کے تینوں معاف تھے آخر کے دو یعنی ہم اور عزم پر مؤاخذہ تھا، لیکن اس سلسلہ میں شریعت محمدیہؐ یہ تخفیف کی گئی ہے کہ اگر نیکی کا ہم ہے تو نیکی کے رجسٹر میں اس کا اندراج ہو جاتا ہے لیکن ہم برائی کا ہے تو جب تک قولاً

یا فعلاً بندہ اس کو انجام نہ دیدے اس وقت تک مؤاخذہ نہ ہوگا ان پانچوں مراتب کو ایک شعر میں جمع کیا جاتا ہے۔

و خاطر فحدیث النفس فاستمعوا
سوی الاخیر ففیہ الاخذ قد وقعا

مراتب القصد خمس هاجس ذکرها
بلکہ ہم فعزم کلہا رفعت

(روح المعانی ج ۳، ص ۱۰۳)

عزم کے سلسلہ میں بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ عزم علی المعصیۃ پر مؤاخذہ ہے جیسا کہ حدیث القاتل و
المعتول فی النار میں عزم قتل کو قتل کے برابر کا درجہ دیکر جہنم کی وعید ہے اسی پر ایک مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی نے اپنی
بیوی سے کہا کہ اگر میں دائمی طور پر شراب چھوڑ دوں تو مجھے طلاق اور وہ شراب نہ پئے لیکن شراب پینے کا عزم رکھے تو
بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی معلوم ہوا کہ یہاں پر عزم شرب شراب ہی کے درجہ میں ہے۔

البتہ عزم علی المعصیۃ میں صرف عزم کا گناہ ہوگا عمل بالجوارح کا گناہ نہ ہوگا البتہ اگر عزم ایسی چیز کا ہے جس
کا تعلق ہی ایسی چیز ہے جو محض عزم سے پوری ہو جاتی ہو تو محض عزم ہی کا گناہ نہیں بلکہ پھر عمل بالجوارح کا بھی گناہ ہوگا
جیسے کفر وغیرہ، بزاز یہ کلام پورا ہوا۔

الْعَاشِرُ: فِي شُرُوطِ النِّيَّةِ: الْأَوَّلُ: الْإِسْلَامُ، وَلِذَا لَمْ تَصِحَّ الْعِبَادَاتُ مِنْ كَافِرٍ صَرَّ حُؤَابِهِ
فِي بَابِ التَّيَمُّمِ عِنْدَ قَوْلِ "الْكَنْزِ" وَغَيْرِهِ فَلَمَّا تَيَمَّمْ كَافِرٌ لَا وُضُوءَ لَهُ، لِأَنَّ النِّيَّةَ شَرْطُ
التَّيَمُّمِ دُونَ الْوُضُوءِ، فَتَصِحُّ وَضُوءُهُ وَغُسْلُهُ، فَإِذَا أَسْلَمَ بَعْدَ هُمَا صَلَّيْ بِهَمَا.

ترجمہ: دسویں بحث نیت کی شرطوں کے بیان میں ہے اول مسلمان ہونا ہے اسی وجہ سے کافر کی عبادات صحیح
نہیں ہوتیں جس کی تصریح فقہاء نے باب التیمم میں کی ہے، کنز وغیرہ کا قول ہے کہ کافر کا تیمم لغو ہے نہ کہ وضو اس لئے
کہ نیت تیمم کی شرط ہے نہ کہ وضو کی تو اس کا وضو اور غسل صحیح ہے پس اگر وہ ان دونوں کے بعد اسلام لے آئے تو ان
دونوں کے ذریعہ نماز اس کی درست ہے۔

تشریح: صاحب اشباہ علامہ ابن نجیم المصریؒ نے فرمایا تھا کہ ان دونوں قاعدوں (لائواب الالبانیۃ
اور الامور بمقاصدھا) کے تحت اصلاً ہمیں دس بحثیں کرنی ہیں جن میں سے نو بحثیں مصنفؒ کر چکے ہیں اب یہاں
سے نیت کے متعلق دسویں بحث شروع فرما رہے ہیں جو دراصل نیت صحیح ہونے کی شرطوں پر مشتمل ہے۔
نیت کے صحیح ہونے کی شرطوں میں سے اول شرط اسلام ہے لہذا اگر کوئی صاحب اسلام نہ ہو تو اس کی نیت معتبر نہ
ہوگی (فلما تیمم کافر) "لان الاسلام شرط وقوع التیمم صحیحاً عند عامة العلماء"۔

ولذا لم تصح العبادات: جب آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ عبادت کے لئے نیت کا ہونا شرط ہے اور یہاں شرائط
نیت کے تحت مصنفؒ نے اوپر کے مسئلہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ نیت کے لئے اسلام شرط ہے لہذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ
کافر کی کوئی بھی عبادت نیت کے درست نہ ہونے کی وجہ سے معتبر نہ ہوگی۔

ان الکافر ليس باهل للنية لما يفتقر إليها لا يصح منه (البحر ج ۱، ص: ۱۵۱)
فلما تيمم كافر لا وضوء ۵: اس پر یہ مسئلہ مفرع ہوتا ہے کہ کافر اگر تيمم کرے تو اس کے تيمم کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ تيمم کے لئے نیت شرط ہے اور کافر نیت کا اہل نہیں ہے۔

فلما تيمم كافر لا وضوء ۵ (يعنى فلاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر) (البحر ج ۱، ص: ۱۵۱)

فيصح وضوء ۵ و غسله: اس جگہ یہ مسئلہ ہے کہ جب کافر کا تيمم درست نہیں ہے تو پھر اس کا وضو اور غسل کیونکر معتبر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں نیت شرط نہیں ہے کیونکہ ان کا تعلق وسائل سے ہے۔

وصح وضوء ۵ لعدم اشتراط النية فيه. (شای: ج ۱، ص: ۴۷۴)

فإذا أسلم بعدهما وصلى بهما: جب نیت شرط نہ ہونے کی وجہ سے کافر کا وضو اور غسل درست ہے تو جب کافر با وضو اسلام قبول کرے تو وہ سابقہ وضو اور غسل سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

وإن توضأ لا يريد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضئ خلافاً للشافعي. (ہدایہ ج ۱، ص: ۹۴)

لِيَكُنْ قَالُوا: إِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْكِتَابِيَةِ لِأَقْلٍ مِنْ عَشْرَةِ حُلٍّ وَطُفَتْهَا بِمَجْرَدِ الْإِنْقِطَاعِ، وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْغُسْلِ، لِإِنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِهَا، وَإِنْ صَحَّ مِنْهَا لِصِحَّةِ طَهَارَةِ الْكَافِرِ قَبْلَ إِسْلَامِهِ.

ترجمہ: لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ جبکہ کتابیہ کا خون دس دن سے کم میں رک جائے تو اس سے وطی کرنا طہال ہے محض انقطاع سے اور وہ غسل پر موقوف نہیں ہے اس لئے کہ وہ غسل کی اہل نہیں ہے اگرچہ غسل اس کا درست ہے اس لئے کہ کافر کی طہارت اس کے مسلمان ہونے سے پہلے درست ہے۔

تشریح: اگر کسی مسلمان کے نکاح میں کوئی کتابیہ عورت ہو اور دس دن سے کم میں حیض کا خون بند ہو جائے تو اس سے بدون غسل وطی کرنا درست ہے برخلاف مسلمہ کے اس سے وطی صحیح ہونے کے لئے غسل کرنا ضروری ہے وچاس کی یہ ہے کہ کتابیہ فروعیات کی مکلف نہیں ہے اس لئے اس پر غسل کرنا لازم نہیں ہے۔

وفي الكافي للحاكم ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشر وسع الزوج ان يطأها ووسعها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب (البحر ج ۱، ص: ۲۵۵)

قَالَ فِي "الْمُلْتَقَطِ": قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: أَعْلِمُ النَّصْرَانِيَّ الْفَقِيهَ وَالْقُرْآنَ لَعَلَّهُ يَهْتَدِي، وَلَا يَمَسُّ الْمُضْخَفَ، وَإِنْ اغْتَسَلَ، ثُمَّ مَسَّ، فَلَا بَأْسَ بِهِ بِإِنْتِهَى. وَلَمْ تَصِحَّ الْكُفَّارَةُ مِنْ كَافِرٍ، فَلَا تَنْعَقِدُ يَمِينُهُ، لِأَنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (وَإِنْ نَكُفِّرُوا أَيْمَانَهُمْ) أَيْ غُفُورَتُهُمُ الصُّورِيَّةُ. وَقَدْ كَتَبْنَا فِي "الْفَوَائِدِ": أَنَّ نِيَّةَ الْكَافِرِ لَا تُغْتَبَرُ إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ

یہی "الْبَزَازِيَّةُ" وَ "الْخُلَاصَةُ" : هِيَ صَبِيٌّ وَ نَصْرَانِيٌّ خَرَجَا إِلَى مَسِيرَةٍ فَلَاثٍ، قَبْلَغَ
الضَّبِي فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ وَأَسْلَمَ الْكَافِرُ قَصْرَ الْكَافِرِ لَا غَيْبَارٍ فَضَدَّه لَا الضَّبِي فِي
الْمُخْتَارِ، انْتَهَى.

ترجمہ: الملتقط میں امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ میں نصرانی کو فقہ اور قرآن سکھاتا ہوں ہو سکتا ہے کہ وہ ہدایت
پانے ہو جائے اور قرآن کو نہ چھوئے اور اگر غسل کر لیا پھر مس کیا تو کوئی حرج نہیں ہے ملتقط کا کلام پورا ہوا۔
اور کافر کا کفارہ درست نہیں ہے پس اس کی قسم بھی منعقد نہ ہوگی اس لئے کہ ان کے پاس ایمان نہیں ہے اور اللہ
کافران و ان لکثوا ایمانہم اگر وہ اپنے ایمان کو توڑ دے یعنی صورتہ اپنے عہد و پیمان کو توڑ دے اور ہم نے الفوائد
میں لکھا ہے کہ کافر کی نیت معتبر نہیں ہے مگر ایک مسئلہ میں جو بزازیہ اور خلاصہ میں ہے اور وہ یہ ہے کہ بچہ اور نصرانی تین
دن کی مسافت کے ارادہ سے لکھے بچہ راستہ میں بالغ ہو گیا اور کافر مسلمان ہو گیا کافر قصر کرے گا اس کے ارادہ کے
معتبر ہونے کی وجہ سے نہ کہ بچہ پسندیدہ قول کے مطابق کلام پورا ہوا۔

تشریح: غیر مسلم کو علم فقہ اور قرآن کی تعلیم دینا درست ہے ہو سکتا ہے کہ کافر ہدایت پا جائے جیسا کہ امام
ابو حنیفہ کا قول ملتقط میں مذکور ہے کہ میں نصرانی کو فقہ اور قرآن سکھاتا ہوں۔

والنصوالی اذا تعلم القرآن يعلم والفقه كذلك لانه عسى يهتدى (المرجع ۱، ص: ۲۵۰)
البتہ غیر مسلم کو بدون غسل قرآن کریم چھونے کی اجازت نہیں ہوگی غسل کرنے کے بعد کافر قرآن کو چھو سکتا ہے،
امام محمدؒ کے نزدیک۔

شیخین کے نزدیک مطلقاً کافر کو قرآن چھونے سے منع کیا جائے گا۔

واذا اغتسل لم مس لا بأس به في قول محمد و عنهما يمنع من مس المصحف مطلقاً۔
ولم تصح الكفارة: قسم ایک نیکی ہے جس کا حکم یہ ہے کہ اگر قسم ٹوٹ جائے تو کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے اور کفارہ
عبادت ہے اور کفارہ عبادت ہونے کی وجہ سے چونکہ کافر کا کفارہ صحیح نہیں ہے لہذا جب اس کا کفارہ ہی صحیح نہیں ہے تو
اس کی قسم بھی منعقد نہ ہوگی کیونکہ اس کا موجب وہاں نہیں ہیں بلکہ ایمان سے مراد وہ عہد و پیمان ہیں جو وہ صورتہ کسی
کے ساتھ کرتے ہیں۔

ولا كفارة يمين كافر وإن حنث مسلماً بآية لانهم لا إيمان لهم و اما ان لکثوا ایمانہم فیعتی
الصورة كحليف الحاكم (شای ج ۵، ص: ۵۰۶)

وقد كتبنا في الفوائد: علامہ ابن نجیم المصریؒ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے کہ کافر کی نیت معتبر نہیں ہے تو اب
اس سے ایک مسئلہ کو مستثنیٰ کر رہے ہیں کہ اگر کوئی کافر سفر شرعی یعنی ستر کلومیٹر کے ارادہ سے نکلا تھا اور راستہ میں وہ
مسلمان ہو گیا تو اب وہ قصر کرے گا اگرچہ سفر شروع کرتے وقت وہ کافر تھا لیکن اس کی نیت کا اعتبار کیا گیا ہے علامہ

حموی نے ابن نجیم کے اس استنا پر رد کیا ہے کیونکہ یہ نیت نہیں ہے بلکہ محض قصد ہے نیت کے معنی میں اللہ کے قرب کا قصد کرنا ظاہر ہے کہ محض قصد اس کے تحت داخل نہیں ہے۔

بخلاف کافر اسلم ای لانه يقصر (الدر المختار: ج ۲ ص ۶۱۹)

البتہ اگر بچہ سفر شرعی کے ارادہ سے نکلا دوران سفر بالغ ہو گیا تو وہ مختار قول کے مطابق قصر نہیں کرے گا بلکہ اتمام کرے گا یا اس وقت ہے جب اس کے سفر کی بقیہ مدت تین دن سے کم ہو ورنہ قصر کرے گا۔

كصبي بلغ وتحت في الشامية ای فی اثناء الطريق و قد بقي لمقصده اقل من ثلاثة ايام لانه يتم ولا يعتبر ما مضى لعدم تكليفه فيه.

الثانی: التَّمْيِيزُ فَلَا تَصِحُّ عِبَادَةُ صَبِيٍّ غَيْرِ مُمَيَّزٍ، وَلَا مُجَنُّونَ وَمِنْ قُرُوبِهِ عَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمُجَنُّونَ خَطَا وَلَكِنَّهُ أَغْمٌ مِنْ كَوْنِ الصَّبِيِّ مُمَيَّزاً أَوَّلًا، وَتَنْتَقِصُ رُضُوهُ السُّكْرَانِ لِعَدَمِ تَمْيِيزِهِ وَتَبْطُلُ صَلَاتُهُ بِالسُّكْرِ، كَمَا فِي "شَرْحِ مَنْظُومَةِ ابْنِ وَهْبَانَ".

ترجمہ: دوسری شرط تیز ہے غیر ممیز بچہ اور مجنون کی عبادت صحیح نہیں ہے اور اس کی جزئیات میں سے ہے کہ بچے اور مجنون کا عمد بھی خطا ہے لیکن یہ عام ہے کہ بچہ ممیز ہو یا نہ ہو اور نشا آور کا وضو ٹوٹ جاتا ہے تیز نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کی نماز باطل ہے شرک کی وجہ سے شرح منظومہ ابن وہبان میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: دوسری شرط صحت نیت کے لئے تیز کا ہونا ہے جس کے بغیر عبادت صحیح نہیں ہوتی ہے اور یہاں تیز سے مراد شعور ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ غیر ممیز بچے اور مجنون کی عبادت عدم شعور کی وجہ سے صحیح نہ ہوگی۔

و شرط الفراضيهما عقل و بلوغ و تحته فی الشامية فلا تجب علی مجنون و صبی لانهما عبادۃ محضۃ و لیسا مخاطبین بها. (شامی ذکر بیان ۳ ص ۱۷۳)

اگر بچہ اور مجنون کسی کام کو عمداً بھی کریں تب بھی وہ خطا کے درجہ میں ہوگا لیکن یہ حکم دیت کے سلسلہ میں ہے ورنہ تو نماز اگرچہ بھی ممیز پر لازم نہیں ہے لیکن درست ہے۔

"و عمد الصبی و المجنون خطا و فیہ الدیۃ علی العاقلۃ"

نیز ابوداؤد شریف کی حدیث ہے "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتی یتیقظ و عن الصبی حتی یحلم و عن المجنون حتی یعقل" اس میں بچہ عام ہے ممیز ہو یا غیر ممیز۔

نیز شامی میں ہے: و عمد الصبی و المجنون و المعتوه خطا بخلاف السکران و المفق علیہ و تحته فی الشامية ای فی حکم الخطا فی وجوب المال. (شامی ج ۲ ص ۱۷۹)

و ينقص وضوء السكران: اگر کسی نے شراب پی اور با وضو: و کرا بھی طرحت نہ صاف کر کے نماز پڑھنی شروع کر دی اور دوران صلوٰۃ نشہ ہو گیا جس سے عقل ماذف ہو گئی تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز باطل ہو جائے گی عدم شعور کی وجہ سے۔

وفيها الاغماء و المجنون و الغشي و السكر إلى قوله و الصحيح ما نقل عن شمس الأئمة الحلواني انه اذا دخل في بعض مشيئة تحرك كذا في الخلاصة. (ہند پناہ ص: ۱۲)

الثابت: العلم بالمنوى فمن جهل فرضية الصلاة لم تصح منه، كما قد فناه عن "الفنية" إلا في الحج فإلتهم صرخوا بصحة الإحرام المنهم: لأن علينا إحرار بما أحرار به النبي ﷺ وصحة، فإن غيّر حجتاً أو غمرة صح، إن كان قبل الشروع في الأفعال، وإن شرع تغيب غمرة.

ترجمہ: تیسری شرط منوی کا معلوم ہونا ہے چنانچہ جو نماز ہی کی فرضیت سے ناواقف ہو اس کی نماز درست نہیں جیسا کہ ہم نے پہلے قدیہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے بجز حج کے چنانچہ فقہاء نے مبہم احرام کے صحیح ہونے کی مراد فرمائی ہے اس لئے کہ حضرت علیؑ نے وہی احرام باندھا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باندھا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے درست قرار دیا پھر اگر حج یا عمرہ متعین کیا تو صحیح ہے اگر وہ افعال شروع کرنے سے پہلے ہو اور اگر افعال شروع کر دیئے تو عمرہ متعین ہے۔

تشریح: تیسری شرط صحت نیت کے لئے منوی کے عبادت ہونے کا علم ہوا اگر منوی کا علم نہ ہو تو عبادت درست نہ ہوگی مثلاً کسی کو فرضیت نماز ہی کا علم نہ ہو اور وہ نماز پڑھے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی یہ مسئلہ اوپر کے مسئلہ پر ہی تعلق ہے۔

والشرط ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلى (ہند پناہ ص: ۶۵)

ولا بد من التعيين عند النية فلو جهل الفرضية لم يعجز (شامی ص: ۹۵)

الافى الحج: یہ اوپر مسئلہ گذرا تھا کہ منوی کا علم ہونا ضروری ہے حج کا مسئلہ اس سے مستثنیٰ ہے قیاس اگر چاس کا متقاضی ہے کہ حج میں بھی منوی کے علم کے بغیر احرام درست نہ ہو لیکن حضرت علیؑ کا واقعہ نفس کی شکل میں موجود ہے اس لئے ہم نے قیاس کو یہاں چھوڑ دیا چنانچہ اگر کسی نے مبہم احرام باندھا قرآن جمیع، یا افراد کی تعیین نہیں کی تو بھی اس کا احرام درست ہے پھر اگر افعال حج شروع کرنے سے پہلے تعیین کر دی تو تعیین معتبر ہے اور اگر افعال شروع کر دیئے تو یہ افعال عمرہ کے افعال ہوں گے دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت علیؑ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج ادا کیا تو مبہم احرام باندھا کہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا احرام ہے وہی میرا احرام ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

اسے درست قرار دیا لیکن حضرت علیؓ کو حج کی فرضیت معلوم تھی صرف قرآن، تمتع اور افراد وغیرہ کی نوعیت مجہول تھی تو العلم بالمنوی موجود تھا اس لئے العلم بالمنوی سے اس صورت کا استثنا درست معلوم نہیں ہوتا جبکہ مصنفؒ کی مراد بظاہر یہی ہے کہ بشرط العلم بالمنوی فی کل عبادة الا فی الحج جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس العلم بالمنوی ہی سے حج کا استثنا کیا جا رہا ہے۔

ان الحج یصح بمطلق النية بلا تعین الفرصیة بخلاف الصلوة (شای ذکر ج ۳ ص ۳۵۷)

الرابع: ان لا یأتی بمناف بین النية والمنوی قالوا: ان النية المتقدمة علی التخریمة جائزة بشرط ان لا یأتی بعقد مناف لیس منها، وعلی هذا تبطل العبادة بالازیداد فی اثنائہا، وتبطل صحبة النبی ﷺ بالزیادة اذامات علیہ، فان اسلم بعقد، فان کان فی حیاتیہ علیہ الصلوة والسلام، فلا مانع من عودہا، والا ففی عودہا نظر، کما ذکرہ العراقی.

ترجمہ: چوتھی شرط یہ ہے کہ نیت اور منوی کے درمیان کوئی ایسا کام نہ کرے جو منافی ہو، فقہاء فرماتے ہیں کہ تحریمہ پر نیت مقدمہ جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس کے بعد کوئی ایسا کام نہ کرے جو منوی کے قبیل سے نہ ہو اور اسی بنا پر دوران عبادت ارتداد سے عبادت باطل ہو جاتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ارتداد سے باطل ہو جاتی ہے جبکہ اس پر انتقال ہو پھر اگر اس کے بعد ایمان لے آئے تو اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتیں ہو تو اس کے لوٹ جانے سے کوئی چیز رکاوٹ نہیں ہے ورنہ اس کے لوٹنے میں نظر ہے جیسا کہ عراقی نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: چوتھی شرط یہ ہے کہ نیت اور منوی کے درمیان کوئی ایسا عمل نہ پایا جائے جو نیت کے منافی ہو اگر وہ عمل عبادت سے ہی متعلق ہو تو کوئی رکاوٹ نہیں جیسے گھر سے وضو کر کے نماز کی نیت سے مسجد گیا اور اسی نیت سے جا کر نماز پڑھی تو درست ہے اگرچہ اس کے گھر اور مسجد کے درمیان چلنے کا عمل بھی پایا گیا لیکن وہ منافی صلاۃ نہیں ہے اور اگر منافی صلاۃ ہو جیسے نیت صلاۃ اور تحریمہ کے درمیان کھیل کود یا کھانا پینا پایا گیا تو اس نیت سے نماز درست نہ ہوگی منافی عمل کے پائے جانے کی وجہ سے۔

قالوا ان النية المتقدمة: نیت اور عبادت کے درمیان اگر کوئی منافی صلاۃ عمل نہ پایا جائے تو یہ نیت تحریمہ پر معتبر ہے اور منافی صلاۃ وہ عمل ہے کہ جس کا عبادت یا نماز سے کوئی تعلق نہ ہو۔

النية المتقدمة علی التكبير کا لقائمة عند التكبير اذا لم يوجد ما یقطع وهو عمل لا یلیق الصلوة. (عین ج ۱ ص ۶۷)

و علی هذا تبطل العبادة بالارتداد: علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ اس اصول کی وجہ سے جماعی

گذرا ہے دوران عبادت ارتداد کی وجہ سے عبادت باطل ہو جاتی ہے لیکن علامہ حموی نے اس مسئلہ کو اس سے مستبعد و متفرع کرنے پر اشکال کیا ہے کہ اس مسئلہ کا نیت اور منوی کے درمیان امر منافی کے پائے جانے سے کوئی تعلق نہیں ہے اس لئے یہ تفریع درست نہیں ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی نے عبادت شروع کی اور دوران عبادت وہ مرتد ہو گیا اس کے بعد پھر اسلام قبول کر لیا تو آیا پہلی ہی نیت کافی ہے اس عبادت کے لئے یا نہیں تو یہاں یہ ہے کہ پہلی نیت کافی نہیں ہے اس لئے کہ نیت و منوی کے درمیان منافی مکمل پایا گیا۔

و تبطل صحبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اگر کوئی صحابی رسول مرتد ہو گیا اور پھر اسی حالت میں اٹھال کر گیا تو شرف صحابیت ارتداد کی وجہ سے باطل ہو جائے گی اگر وہ بارہ اسلام قبول کر لیا خواہ آپ کی حیات طیبہ میں یا آپ کے وصال کے بعد امام شافعی کے نزدیک شرف صحابیت لوٹ آئے گا جبکہ عند الاحناف دوبارہ اسلام قبول کرنے کے بعد اگر صحبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی میسر ہو گئی تو شرف صحابیت لوٹ آئے گا ورنہ نہیں۔

اور علامہ حموی نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص مرتد ہونے کے بعد اسلام میں لوٹ آیا خواہ حضور کے زمانہ میں یا وصال کے بعد صحابہ میں ان کا شمار ہوگا جیسا کہ محدثین نے شعث بن قیس کو صحابہ میں شمار کیا ہے جبکہ عراقی فرماتے ہیں کہ اگر آپ کی حیات طیبہ میں ہی اسلام کی طرف لوٹ آیا تو شرف صحابیت لوٹ آئے گا اور آپ کے وصال کے بعد قبول اسلام کی صورت میں شرف صحابیت لوٹے گا یا نہیں اس میں نظر ہے۔

فلو ارتد ثم عاد إلى الإسلام لكن لم يره ثانيا بعد عودہ فالصحيح انه معدود في الصحابة لا طبق المحدثين على عد الاشعث بن قيس و نحوه ممن وقع له ذلك و اخر اجہم احمد بنہم فی المسانید. (فتح الباری ج ۱ ص ۳)

وَمِنْ الْمُنَافِي بَيْتُ الْقَطْع، فَإِذَا نَوَى قَطْعَ الْإِيمَانِ صَارَ مُرْتَدًا لِلْحَالِ، وَلَوْ نَوَى قَطْعَ الصَّلَاةِ لَمْ تَبْطُلْ وَكَذَا سَائِرُ الْعِبَادَاتِ إِلَّا إِذَا كَثُرَ فِي الصَّلَاةِ، وَنَوَى الدُّخُولَ فِي أُخْرَى، فَالتَّكْبِيرُ هُوَ الْقَاطِعُ لِلْأَوَّلَى لَا مُجَرِّدُ النِّيَّةِ.

ترجمہ: اور قطع کی نیت بھی منافیات میں سے ہے چنانچہ اگر کسی نے ایمان ختم کرنے کی نیت کر لی تو وہ فوراً مرتد ہو جائے گا اور اگر نماز ختم کرنے کی نیت کر لی تو وہ باطل نہیں ہوگی اور جملہ عبادات کا یہی حکم ہے الا یہ کہ وہ نماز کے درمیان تکبیر کہے اور دوسری نماز میں داخل ہونے کی نیت کرے تو وہ تکبیر پہلی نماز کو ختم کرنے والی ہوگی نہ کہ محض نیت کو۔

تشریح: اس جگہ یہ مسئلہ ہے کہ کسی شخص نے دل میں قطع ایمان کی نیت کر لی تو وہ محض اپنی اس نیت سے ہی مرتد ہو جائے گا کیونکہ ایمان قلب کے عمل کا نام ہے نیت قطع ہو جانے کی وجہ سے وہ عمل باقی نہیں رہتا تو اس کی غیر موجودگی میں ایمان بھی باقی نہیں رہتا لیکن علامہ حموی کو یہ مسئلہ اس مقام پر ذکر کرنے پر نظر ہے۔

ولو نوى قطع الصلاة: یہ مسئلہ پیچھے بھی گذر چکا ہے کہ عملی عبادات محض نیت سے منقطع نہیں ہوتیں ہیں اور نیت باطل ہوتی ہیں، لہذا کسی نے ظہر کی نیت سے تکبیر کہی پھر عصر کی نماز کی نیت کر لی تو جب تک وہ منافی صلاۃ عمل کرے دوبارہ تکبیر نہ کہے گا سابقہ نماز محض نیت سے منقطع نہ ہوگی۔

فصاٹ الخروج عن الاولى صحة الشروع في المعايير ولو من وجه (المحر ۱۶:۲)

وَأَمَّا صَوْمُ الْفَرَضِ إِذَا سُرِعَ فِيهِ بَعْدَ الْفَجْرِ، ثُمَّ نَوَى قَطْعَهُ، وَالْإِنْقَالِ إِلَى صَوْمِ النَّفْلِ، فَإِنَّهُ لَا يَبْطُلُ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْفَرَضَ وَالنَّفْلَ فِي الصَّلَاةِ جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ لَا رُجْحَانِ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ فِي التَّخْرِيمَةِ، وَهُمَا فِي الصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ جِنْسٌ وَاحِدٌ، كَذَا فِي "الْمُجِيبِ". وَفِي "خِزَانَةِ الْأَكْمَلِ": لَوْ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِنِيَّةِ الْفَرَضِ ثُمَّ غَيَّرَ نِيَّتَهُ فِي الصَّلَاةِ، وَجَعَلَهَا تَطَوُّعًا صَارَتْ تَطَوُّعًا، وَلَوْ نَوَى الْأَكْمَلُ أَوْ الْجَمَاعَ فِي الصَّوْمِ لَا يَضُرُّهُ، وَكَذَا لَوْ نَوَى لِفَعْلًا مُنَافِيًا فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَبْطُلْ.

ترجمہ: اور فرض روزہ جب فجر کے بعد شروع کر دیا پھر سے ختم کر کے نفل روزہ کی طرف منتقل ہونے کی نیت کر لی تو وہ باطل نہیں ہوگا اور فرق یہ ہے کہ فرض و نفل نماز میں دو مختلف اجناس ہیں تحریم کے اعتبار سے ان میں سے ایک کو دوسرے پر کوئی ترجیح حاصل نہیں ہے اور روزہ و زکوٰۃ میں وہ دونوں ایک ہی جنس ہیں محیط میں اسی طرح مذکور ہے۔ اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر کسی نے فرض کی نیت سے نماز شروع کی پھر دوران نماز ہی اپنی نیت بدل لی اور اسے نفل بنادیا تو وہ نفل ہو جائے گی اور اگر روزہ میں کھانے یا جماع کی نیت کر لی تو وہ معسر نہیں ہے اور ایسے ہی اگر نماز میں کسی منافی صلاۃ کی نیت کر لی تو بھی معسر نہیں۔

تشریح: اگر کسی شخص نے فرض روزہ رکھا پھر فجر کے بعد اسے ختم کر کے نفل روزہ کی نیت کر لی تو اس کی نیت درست نہ ہوگی اور فرض روزہ باطل نہ ہوگا۔

والفروق ان الفروض والنفل: صاحب اشباہ علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ نماز میں فرض اور نفل دو مختلف جنس ہیں تحریم کے اعتبار سے ایک کو دوسرے پر کوئی ترجیح نہیں جبکہ صوم و زکوٰۃ میں یہ ایک ہی جنس شمار ہوتے ہیں یعنی نماز میں تکبیر تحریم کے ذریعہ فرض سے نفل کی طرف انتقال ممکن ہے لیکن روزہ اور زکوٰۃ میں انتقال کے لئے کوئی مستقل عمل نہیں ہے۔

و فی خزانة الاكمل: یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ چند سطریں اوپر کہا تھا کہ محض نیت سے ایک عبادت سے اس جنس کی دوسری عبادت کی طرف منتقل نہیں ہو جاسکتا ہے اور یہاں اس کے خلاف کہہ رہے ہیں ممکن ہے کہ معسر یہ کہنا چاہ رہے ہوں کہ اس طرح نیت کرنے سے اس کی فرض نماز من وجہ نفل ہو جائے یعنی اس کی فرض نماز تو باطل

ہو جائے گی لیکن اسے ثواب نفل کا ملے گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
ولو نوى الاكل او الجماع: اگر کسی نے دورانِ روزہ کھانے پینے یا جماع کی نیت کی تو اس نیت سے اس
کے روزہ میں کچھ فرق نہیں پڑے گا۔

اذ نوى الصائم الفطر ولم يحدث شيئا غير النية لفصومه تام (ہندیہ ج ۱: ۱۹۵)
اگر کسی نے رات میں روزہ کی نیت کی تھی لیکن صبح صادق ہونے سے پہلے پہلے نیت بدل دی تو اس کی نیت کا حکم
ساقط ہو جائے گا۔

ولو نوى من الليل ثم رجع عن نيته قبل طلوع الفجر صبح رجوعه في الصيامات كلها.
(ہندیہ ج ۱: ۱۹۵)

و كذا لو نوى فعلاً منافياً في الصلوة: اگر کسی نے فرض نماز ظہر کی شروع کی اور دورانِ نماز عصر کی نماز کی
نیت کر لی یا کسی مثنائی عمل کی نیت کی تو اس کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا اور اس کی شروع کردہ نماز باطل نہ ہوگی۔

وَلَوْ نَوَى قَطَعَ السَّفَرُ بِالْإِقَامَةِ صَارَ مُقِيمًا، وَبَطُلَ سَفَرُهُ بِخَمْسِ شُرَاطٍ: تَوَكُّفُ
السَّيْرِ، حَتَّى لَوْ نَوَى الْإِقَامَةَ سَائِرَ النَّهْيِ تَصِحُّ، وَصَلَاحِيَةُ الْمَوْضِعِ لِلْإِقَامَةِ فَلَوْ نَوَاهَا فِي
بَحْرٍ أَوْ جَزِيرَةٍ لَمْ تَصِحُّ وَاتِّخَاذُ الْمَوْضِعِ وَالْمُدَّةُ وَالْإِسْتِقْلَالُ بِالرَّأْيِ فَلَا تَصِحُّ يَتُّ
التَّابِعِ، كَمَا فِي "مِفْرَاجِ الذَّرَايَةِ" وَإِذَا نَوَى الْمَسَافِرُ الْإِقَامَةَ فِي إِثْنَاءِ صَلَاتِهِ فِي
الْوَقْتِ، تَحْوُلُ فَرَضُهُ إِلَى الْأَرْبَعِ سِوَاةِ نَوَاهَا فِي أَوَّلِهَا، أَوْ فِي أَوْسَطِهَا، أَوْ فِي
آخِرِهَا وَسِوَاةِ كَانَ مُنْفَرِّدًا، أَوْ مُقْتَدِيًا، أَوْ مُذَرِّعًا، أَوْ مُسَبِّقًا.

ترجمہ: اور اگر سفر ختم کر کے اقامت کی نیت کر لی تو وہ مقیم ہو جائے گا اور پانچ شرائط کے ساتھ اس کا سفر
باطل ہو جائے گا چلنا چھوڑنا اور اگر چلتے چلتے اقامت کی نیت کی تو وہ (نیت) درست نہیں، موضع اقامت کا اقامت
کے لائق ہونا اگر کسی سمندر یا جزیرہ پر اس (اقامت) کی نیت کی تو وہ درست نہیں موضع اقامت کا ایک ہونا اور
عدت اور مستقل بالرائی ہونا چنانچہ تابع کی نیت درست نہیں معراج الدرایہ میں اسی طرح ہے اور اگر مسافر نے وقت
کے اندر اپنی نماز کے دوران اقامت کی نیت کر لی تو اس کا فرض چار سے بدل جائے گا خواہ اس نے اس (اقامت)
کی نیت اس (نماز) کے شروع میں کی ہو یا اس کے درمیان یا اس کے آخر میں کی ہو اور برابر ہے کہ وہ منفرد ہو یا
مقتدی یا مدبر یا مسبوق۔

اگر مسافر نے دورانِ سفر اقامت کی نیت کر لی تو اقامت کی نیت سے وہ مقیم ہو جائے گا اور اس کا سفر شرعی باطل
ہو جائے گا مگر پانچ شرطوں کے ساتھ۔

(۱) چلتا بند کر دے حتیٰ کہ اگر چلتے ہوئے اقامت کی نیت کی تو وہ مقیم نہ ہوگا اور ترک سفر سے مراد کسی بستی میں ٹھہر

جائے اور اس ہستی سے کسی اور جگہ جانے کا ارادہ نہ ہو خواہ وہ ہستی میں ادھر ادھر چلتا رہے تو کوئی حرج نہیں۔
 (۲) وہ جگہ اقامت کی صلاحیت بھی رکھتی ہو لہذا اسند یا کسی جزیرہ وغیرہ میں اقامت کی نیت غیر معتبر ہوگی بشرطیکہ سمندر یا جزیرہ میں قیام وغیرہ کا انتظام نہ ہو۔
 (۳) اتحاد موضع جس جگہ ٹھہرنے کی نیت کرے وہ ایک ہی مقام ہو پھر خواہ وہاں سے مسافت شری سے کم ادھر ادھر جاتا رہے۔

(۴) مدت قیام کم از کم پندرہ یوم ہو اس سے کم نیت کی صورت میں مقیم نہ ہوگا۔
 (۵) استقلال ہا لرائے یعنی نیت کرنے والا مستقل ہا لرائے ہو متبوع ہو تابع نہ ہو لہذا بیوی کی نیت اقامت یا غلام کی نیت اقامت معتبر نہ ہوگی۔

شارح فرماتے ہیں تابعین میں وہ قیدی بھی ہیں جو قید کے ساتھ سفر کر رہا ہو درایہ میں ہے کسی مسلمان کو دشمن نے قید کر لیا اگر دشمن کا سفر مدت سفر کے برابر ہو تو قصر کرے ورنہ قصر نہ کرے اگر نہ جانتا ہو تو در یا نیت کر لے اگر در یا نیت کرنے کے باوجود نہ تلائے تو دیکھے اگر دشمن مسافر ہو تو قصر کرے ورنہ نہیں خانیہ میں اسی کے مثل ہے۔
 و اذا نوى المسافر: اگر مسافر نے وقت کے اندر دوران نماز اقامت کی نیت کر لی تو اس کی یہ نیت معتبر ہوگی اس پر چار رکعت پوری کرنا لازم ہوگا خواہ نماز کے شروع میں نیت کرے یا درمیان میں یا آخر میں اور چاہے مفرد ہو یا مقتدی یا مدرک ہو یا مسبوق ہو سب کا حکم یکساں ہے۔

أَمَّا الْإِلَاحُ لَا يُسْمَحُ بِنَيْتِهَا بَعْدَ فِرَاقِ إِمَامِهِ لِأَنَّهَا حَكَمٌ فَرَضَ بِفِرَاقِ إِمَامِهِ، كَذَا فِي "الْخُلَاصَةِ" وَلَوْ نَوَى بِمَالِ التَّجَارَةِ الْخِلْفَةَ كَانَ لِلْخِلْفَةِ بِالنِّيَّةِ وَلَوْ كَانَ عَلَى عَكْبِهِ لَمْ تُؤَقَرْ، كَمَا ذَكَرَهُ الزُّبُلِيُّ: وَأَمَّا نِيَّةُ الْخِيَانَةِ فِي الْوَدِيعَةِ، فَلَمْ أَرَهَا مُصَرَّحَةً، لَكِنْ فِي "الْفَتَاوَى الظَّاهِرِيَّةِ" مِنْ جَنَائِبِ الْإِحْرَامِ أَنَّ الْمُؤَدَّغَ إِذَا تَعَدَّى، لَمْ أَزَالِ التَّعَدَّى، وَمِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُعَوَّذَ إِلَيْهِ لَا يُزُولُ التَّعَدَّى، إِنْتَهَى.

ترجمہ: اور بہر حال لاحق اپنے امام کی فراغت کے بعد اقامت کی نیت سے پوری نماز نہ پڑھے گا اس کے فرض کے امام کی فراغت کے بعد مستحکم ہو جانے کی وجہ سے خلاصہ میں اسی طرح ہے اگر مال تجارت میں خدمت کی نیت کی تو نیت سے خدمت کے لئے ہو جائے گا اور اس کے برعکس ہو تو نیت مؤثر نہ ہوگی زبلی نے اسی طرح ذکر کیا ہے البتہ ودیعت میں خیانت کی نیت کر لے تو اس کا حکم صراحۃً نہیں دیکھا لیکن فتاویٰ ظہیریہ میں احرام کی جنابت کے باب میں ہے اگر مودع نے تعدی کی پھر تعدی زائل ہوگئی اور نیت یہی ہے کہ پھر خیانت کرے گا تو تعدی زائل نہ ہوگی فتاویٰ ظہیریہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: مذکورہ مسئلہ میں لاحق کی ایک صورت کا بیان ہے جو پہلے مسئلہ سے مختلف ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مقتدی لاحق مسافر ہو اور امام بھی مسافر ہو اور امام کے فارغ ہونے کے بعد وہ مسافر لاحق مقتدی اقامت کی نیت کر لے تو اقامت کی نیت کرنے کی وجہ سے وہ لاحق مسافر جو مقتدی ہے اتمام نہیں کرے گا کیونکہ امام کے فارغ ہونے کی وجہ سے اس کا فرض مستحکم ہو گیا۔

ولم یک لاحقاً و تحته قال الشامی اما اللاحق اذا ادرك اولی الصلوة و الامام مسافر
- الی قولہ - فلا یغیر فی حق الامام (شای زکریا ج ۲، ص: ۶۰۵)

البتہ لاحق تین صورتوں میں اقامت کی نیت کی وجہ سے اتمام کرے گا (۱/۲۱) جب کہ امام مقیم ہو (۳) امام مسافر ہو اور امام کے فراغت سے پہلے لاحق مسافر اقامت کی نیت کر لے۔
ولو نوى بحال التجارة: اگر کوئی شخص مال تجارت میں خدمت کی نیت کر لے تو نیت کرتے ہی وہ ضرورتِ اصلیہ میں داخل ہو جائے گا لہذا اب اس پر مال تجارت کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

و من اشترى جارية للتجارة و نو للخدمة بطلت عنها الزکوة۔ (ہندیہ ج ۱، ص: ۷۳)
اوپر جو مسئلہ ذکر ہوا ہے مالی تجارت اس کے برعکس ہے لہذا اگر خدمت والے مال میں تجارت کی نیت کرے تو محض نیت سے وہ مال نامی نہ ہوگا۔

”کم ما نواه للخدمة لا یصور للتجارة و ان نوى لها عالم یعها“ اس کی تفصیل تروک کی بحث میں گذر چکی کہ تروک میں صرف نیت کافی ہے۔

و اما نية الخيانة: ودیعت میں خیانت کی نیت مؤثر ہے یا نہیں صریح مسئلہ نظر سے نہیں گذرا پھر فتاویٰ ظہیریہ کے حوالہ سے جزیئہ نقل فرمایا تو یہ اس بارے میں صریح ہے پھر یہ کہنا صریح حکم نہ ملا تو شاید مصنفؒ کی مراد یہ ہے کہ ظہیریہ کے سوا کہیں نہیں دیکھا شارح فرماتے ہیں خود مصنفؒ نے قاعدہ اولیٰ میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ مودع کے بارے میں جبکہ اس نے ودیعت کا کپڑا پہنا پھر اتار دیا اور اس کی نیت یہ ہے کہ دوبارہ پہنے گا تو ضمان سے بری نہ ہوگا مصنفؒ اس کو ذکر کر کے بھول گئے۔

مگر فتاویٰ ظہیریہ کا یہ مسئلہ اور جو مصنفؒ نے قاعدہ اولیٰ میں مسئلہ بیان کیا ہے وہ ودیعت میں نیت کے مؤثر ہونے کے باب میں صریح نہیں ہے یا اس مسئلہ سے یہ مسئلہ مستقیماً ہوتا ہے کہ ودیعت میں نیت مؤثر ہوتی ہے۔
درحقیقت اس مسئلہ میں پہلے تعدی ہو چکی ہے اور نیت کے ساتھ فعل کا صدور ہوا ہے دراصل فعل ہی مؤثر ہے اب عارضی طور پر فعل لبس ثوب (زائل ہوا ہے مگر دوبارہ کرنے کی نیت ہے تو یہ نیت باقی رہی اور اس کے نتیجہ میں اگر کپڑا ضائع ہو تو ضمان آئے گا بہر حال یہ وہ نیت ہے جو فعل سے مقترن ہو چکی ہے

و ذکرہ هنا فی البحر عن الظہیریۃ قال حتی لو نزع ثوب الودیعة لیلا و من عزمہ ان یلبسہ

نهاراً ثم سرق ليلاً لا يبرأ عن الضمان (شای ۸۷)

کپڑا پہنے کی نیت ہو مگر پہنا نہیں تو خیانت لازم ہوگی یا نہیں اس سلسلہ میں صراحت نہیں اور مصنف کی یہ مراد ہے

فَرُوعٌ: وَتَقَرُّبٌ مِنْ نِيَّةِ الْقَطْعِ نِيَّةُ الْقَلْبِ، وَهِيَ نِيَّةُ نَقْلِ الصَّلَاةِ إِلَى الْآخَرَى فَلَمَّا لَمْ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالشَّرُوعِ بِالتَّخَرُّمَةِ، لَا بِمَجْرَدِ النِّيَّةِ، وَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ النِّيَّةُ غَيْرَ الْأَوَّلَى كَمَا يُشْرَعُ فِي الْعَصْرِ بَعْدَ افْتِتَاحِ الظُّهْرِ، فَيَفْسُدُ الظُّهْرُ، لَا الظُّهْرُ بَعْدَ رَكْعَتِي الظُّهْرِ، وَشَرْطُهُ أَنْ لَا يَنْلَقِظَ بِالنِّيَّةِ، فَإِنْ تَلَقَّظَ بِهَا بَطَلَتْ الْأَوَّلَى مُطْلَقاً، وَقَدْ ذَكَرْنَا نَقْلَهَا فِي مَفْسَدَاتِ الصَّلَاةِ مِنْ "شَرْحِ الْكَفَى".

ترجمہ: فرع او توڑنے کی نیت سے قریب قریب ہی نماز کو بدلنے کی نیت ہے اور وہ ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف جانا ہے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ایسا تحریم کے ساتھ شروع کرنے سے ہی ہوگا محض نیت عندا اور یہ بھی ضروری ہے کہ (انتقال) میں دوسری نماز پہلی نماز کی غیر ہو مثلاً ظہر شروع کرنے کے بعد عصر کی طرف منتقل ہوا تو ظہر باطل ہو جائے گی ظہر کی دو رکعت کے بعد ظہر ہی شروع کی تو ظہر باطل نہ ہوگی اور انتقال کی شرط یہ ہے کہ زبان سے نہ کہے اگر نیت زبان سے کی تو پہلی نماز باطل ہو جائے گی اور ہم نے اس کی فروعات کو شرح کونکری باب مفسدات الصلوٰۃ میں بیان کیا ہے۔

تشریح: نیت قطع یہ ہے کہ کسی نیت کو صرف ختم کر دیا جائے اور نیت قلب یہ ہے کہ ایک کو ختم کر کے دوسری کی طرف انتقال بھی ہو۔

ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی بعض تفصیلات اس سے پہلے بھی گذر چکی ہیں اس جگہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جس نماز کی طرف منتقل ہوا جا رہا ہے وہ نماز پہلی نماز سے الگ ہو مثلاً ظہر سے عصر کی طرف منتقل ہوا ایسا نہ ہو کہ وہ ظہر کی دو رکعتوں کے بعد پھر ظہر کی نیت کر لے۔

نیز نیت کے تبدیل کرنے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ آدمی نیت کو زبان سے نہ بولے ورنہ ہر کلام الناس کے مشابہ ہونے کی وجہ سے پہلی نماز مطلقاً باطل ہو جائے گی۔

ان هذا إذا لم يترك بلسانه فان قال نويت ان أصلي إلى آخره فسدت الأولى وما مستانفاً للموئى ثانياً مطلقاً لأن الكلام مفسد (بحر ج ۲، ص ۱۰)

فَصْلٌ: وَمِنْ الْمَنَافِي التَّرَدُّدُ وَعَدَمُ الْجَزْمِ فِي أَصْلِهَا وَفِي "الْمُلْتَقَطِ": وَغَنَ مُخْتَبَرٌ فِيمَنْ اشْتَرَى خَادِمًا لِلْخِدْمَةِ، وَهُوَ يَتَوَيَّ إِنْ أَصَابَ رِبْحًا بَاعَهُ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فصل: اور اصل نیت میں تردد و عدم جزم چنگلی بھی (نیت کے) منافی ہے اور ملتقط میں

مقول ہے اس شخص کے بارے میں جس نے خدمت کے لئے کوئی خادم خریدا اور وہ یہ نیت کرتا ہے کہ اگر اسے کوئی نفع ملا تو وہ اسے فروخت کر دے گا تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

تشریح: نیت کے معتبر ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس طرح نیت اور منوی کے درمیان کوئی امر منافی جو اعراض عن النیۃ پر دال ہو نہ پایا جائے اسی طرح اصل نیت میں اگر تردد ہو تو وہ نیت بھی غیر معتبر ہوگی بلکہ نیت کے اعتبار جزم و استحکام مطلوب ہے۔

اگر کسی نے غلام خدمت کی نیت سے خریدا تھا اور نیت یہ کی کہ اگر نفع ہوا تو فروخت کر دوں گا تو اس پر زکوٰۃ نہیں کیونکہ اصل نیت خدمت کی ہے اور اگر فروخت کرنے کی پختہ نیت کر لی جب بھی تجارت کے لئے نہ ہوگا جب تک کہ عمل تجارت کا حق نہ ہو جیسا کہ اس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

قال هشام سألت محمداً عن رجل اشترى جارية للخدمة و هو بنوی انه ان اصاب ربحاً باعها لفعال عليها الحول قال ليس ليها الزكوة (تاریخ جامع ج ۲، ص ۳۳۱)

وَقَالُوا: لَوْ نَوَى يَوْمَ الشُّكِّ أَنَّهُ إِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ، فَلَيْسَ بِصَائِمٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ كَانَ صَائِمًا لَمْ يَصِحَّ نَيْتُهُ، وَلَوْ رَدَّ فِي الْوَضْعِ بَأَن نَوَى إِنْ كَانَ الْغَدُ مِنْ شَعْبَانَ لَفَعَلَ، وَإِلَّا لَقَنَّ رَمَضَانَ صَحَّحَتْ نَيْتُهُ كَمَا نَيْتَاهُ فِي الصُّومِ. وَيَنْتَهِي عَلَى هَذَا أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ عَلَيْهِ لَمَانَّةٌ، فَشَكَّ أَنَّهُ قَضَاهَا أَوْ لَا، فَقَضَاهَا، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهَا كَانَتْ عَلَيْهِ أَنْ لَا تُجْزِيَهُ لِلشُّكِّ وَ غَدَمَ الْجُزْمَ بِتَغْيِينِهَا.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر یوم الشک میں یہ نیت کی کہ اگر شعبان ہو تو وہ روزے سے نہیں اور اگر رمضان ہو تو وہ روزے سے ہے تو اس کی نیت صحیح نہیں اور اگر وصف میں تردد ہو بایں طور کہ وہ یہ نیت کرے کہ اگر کل شعبان ہو تو نفل روزہ ہے ورنہ تو رمضان کا روزہ ہے تو اس کی نیت صحیح ہے جیسا کہ کتاب الصوم میں ہم نے بیان کیا ہے اور اس پر محمول کرتے ہوئے ضروری ہے کہ اگر اس کے ذمہ چھٹی ہوئی نماز ہو اور اسے شک ہوا کہ اس نے وہ قضا کر لی یا نہیں پس اس نے وہ قضا کی پھر واضح ہوا کہ وہ اس کے ذمہ تھی تو وہ اس کے لئے کافی نہیں اس لئے کہ تعیین نیت میں شک ہے جزم و پختگی نہیں ہے۔

تشریح: کسی نے یوم الشک میں اس نیت سے روزہ رکھا کہ اگر آج شعبان ہی ہے تو وہ روزہ دار نہیں اور اگر رمضان ہے تو میں روزہ سے ہوں تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ اسے روزہ کے ہونے اور نہ ہونے میں تردد ہے۔

والمراد ان لا يرد دلفى النية بين كونه نفلا ان كان من شعبان و لو صائماً ان كان من رمضان بل يجزم بنيتة نفلاً محضاً (شای ج ۳، ص ۳۳۹)

ولو رد فی الوصف: لیکن اگر کسی نے یوم الفک میں اس نیت سے روزہ رکھا کہ اگر کان میں شعلہ پڑ جائے تو اس کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ اسے محض وصف میں تردد ہے نہ کہ نیت میں۔
و یصبر صائما مع الکراهة لو رد فی وصلها بان لوی ان کان من رمضان لعله والا من واجب آخر. (شیخ ۳: ص ۳۵)

و ینبہ علی هذا انه لو كانت علیه فائقة: لہذا ہم نے اوپر جو ذکر کیا ہے کہ وصف میں شک ہو تو وہ نہیں ہے اسی پر یہ مسئلہ بھی مبنی ہوتا چاہئے کہ کسی کے اوپر فائقت نماز بھی اسے اس کے قضاء کرنے یا نہ کرنے میں شک ہو تو اسی نیت سے اس نے ادا کر لیا بعد میں واضح ہوا کہ وہ نماز اس کے ذمہ میں تھی تو شک اور عدم تعیین کی حیثیت کی وجہ سے وہ نماز اس کے لئے کافی نہ ہوگی۔

وَلَوْ شَكَّ فِي دُخُولِ وَقْتِ الْعِبَادَةِ فَاتَى بِهَا قَبْلَ أَنْ تَفْعَلَهَا فِي الْوَقْتِ لَمْ يُعْزِرْهُ اخْتِارُ مَنْ قَوْلِهِمْ، كَمَا فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ": لَوْ صَلَّى الْقَرَضُ، وَعِنْدَهُ أَنَّ الْوَقْتَ لَمْ يَدْخُلْ لَطَهَرَ أَنَّهُ قَدْ دَخَلَ لَا يُعْزِرُهُ، بِإِنْتِهَى. وَفِي "مِيزَانَةِ الْأَكْمَلِ": أَخْرَجَ الْقَوْمُ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يَذَرِي أَنَّهَا الْمَكْتُوبَةُ أَوْ التَّرْوِيعَةُ؟ يُكَبِّرُ وَيَتَوَعَّى الْمَكْتُوبَةَ عَلَى أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ مَكْتُوبَةً يَقْضِيهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ، فَإِذَا هُوَ فِي الْعِشَاءِ صَحَّ، وَإِنْ كَانَ فِي التَّرْوِيعَةِ يَقْضِيهَا نَفْلًا، بِإِنْتِهَى.

ترجمہ: اور اگر عبادت کا وقت داخل ہونے میں اسے شک ہوا پھر بھی اس نے وہ (عبادت) پوچھ کر پڑھ کر واضح ہوا کہ اس نے وہ وقت میں ہی ادا کی ہے تو وہ اس کے لئے درست نہیں ہے اور یہ مسئلہ فقہاء کے اس قول سے ماخوذ ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ اگر کسی نے فرض نماز پڑھی اور اس کا گمان یہ ہے کہ وقت شروع نہیں ہوا ہے پھر بعد میں واضح ہوا کہ وقت ہو گیا تھا تو وہ فرض نماز اس کے لئے کافی نہیں۔ ابھی اور خزائن الاکمل میں ہے کہ اگر لوگوں کو کھڑے میں پایا لیکن اسے معلوم نہیں کہ یہ فرض نماز ہے یا تراویح ہے؟ تو وہ تکبیر کہے اور اس فرض کی نیت کر لے اس وضاحت کے ساتھ کہ اگر وہ فرض نہ ہوئی تو وہ اسے یعنی عشاء کو قضاء کر لے گا پھر معلوم ہوا کہ وہ عشاء ہی تھی تو صحیح ہے اور اگر تراویح تھی تو وہ نفل ہو جائے گی۔ ابھی

تشریح: کسی شخص کو نماز کے وقت کے دخول میں شک تھا اسی شک کے ساتھ نماز پڑھی بعد میں پتہ چلا کہ وہ وقت میں ہی پڑھی گئی ہے تو یہ نماز کافی نہ ہوگی اور اس کی نظیر فتح القدیر میں فقہاء کرام کا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے فرض نماز پڑھی اور اس کے نزدیک ابھی وقت داخل نہیں ہوا تھا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وقت داخل ہو گیا تھا تو اس کی یہ نماز کافی نہ ہوگی۔

وہی جزاء الاكمل: کسی آدمی نے چند آدمیوں کو باجماعت نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور اس کے علم میں یہ نہیں تھا کہ یہ فرض ہے یا تراویح وہ سمجھ کر کہہ کر فرض کی نیت کرے کہ اگر یہ فرض نہ ہوگی تو وہ اس کی یعنی عشاء کی قضا کرے گا شریک ہو گیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ عشاء ہی کی نماز ہے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ یہاں اصل نماز کی نیت بھی ہے اور تعیین فرض بھی ہے اور اگر تراویح ہو رہی تھی تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی تراویح کی نماز نہ ہوگی اس لئے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد ہے اور اس نے ابھی عشاء ہی نہیں پڑھی اس پر لازم ہوگا کہ پہلے عشاء پڑھے اس کے بعد تراویح پڑھے۔

لَمَّا نَزَعَ: غُثْبَ النَّيَّةِ بِالْمَشِيئَةِ، فَقُلْنَا أَنَّهُ إِنْ كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّيَّاتِ كَالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ لَمْ تَبْطُلْ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالْأَقْوَالِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِنَاقِ بَطُلَ.

ترجمہ: جزئیہ کسی نے نیت کے بعد انشاء اللہ کہہ دیا تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر وہ نیت سے متعلق ہو جیسے روزہ اور نماز تو وہ نیت باطل نہیں ہوگی اور اگر وہ اقوال سے متعلق ہو جیسے طلاق اور عناق تو وہ باطل ہے۔

تشریح: ما قبل میں یہ اصول ذکر کیا گیا تھا کہ جملہ عقود و تصرفات جن کا مدار اقوال پر ہے انشاء اللہ ان پر اثر نماز ہوتا ہے اور جن کا مدار اقوال پر نہیں ہے بلکہ نیتوں پر ہے تو وہاں انشاء اللہ کا کچھ اثر نہیں ہوگا۔

ولا تبطل بالمشيئة بل بالرجوع عنها وتحت في الشامية أي استحساناً وهو الصحيح لأنها ليست في معنى حقيقة الاستثناء بل للإستعانة و طلب العوفيق. (شای ج ۳ ص ۳۳۵)

تَكْمِيلُ: النِّيَّةُ شَرْطٌ عِنْدَنَا فِي كُلِّ الْعِبَادَاتِ بِاتِّفَاقِ الْأَصْحَابِ لَا رُكْنَ، وَإِنَّمَا وَقَعَ الْإِخْتِلَافُ بَيْنَهُمْ فِي تَكْمِيلِ الْإِحْرَامِ، وَالْمُعْتَمَدُ أَنَّهَا شَرْطٌ كَالنِّيَّةِ، وَقِيلَ: بِرُكْنِيَّتِهَا.

ترجمہ: تکمیل باتفاق احناف ہمارے نزدیک نیت تمام عبادات میں شرط ہے رکن نہیں ہے البتہ فقہاء کے نزدیک بکیر تحریر میں اختلاف ہے اور معتد یہ ہے کہ نیت کی طرح وہ بھی شرط ہی ہے اور ایک قول اس کی رکنیت کا ہے۔

تشریح: ہمارے نزدیک بالاتفاق تمام عبادات میں نیت شرط ہے رکن نہیں ہے احناف کے درمیان احرام کی بکیر کے بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے معتد قول اس کے بارے میں بھی یہی ہے کہ وہ بھی نیت کی طرح شرط ہے اور بعض لوگوں نے اس کے رکن ہونے کی بھی بات کہی ہے۔ (منہا المحرمہ)

وهي شرط عندنا حتى ان من يحرم للفرائض كان له ان يؤدي بها التطوع (ہندی ج ۲ ص ۶۸)

لَاعِدَّةٌ فِي الْإِيمَانِ: تَخَصُّصُ الْعَامِّ بِالنِّيَّةِ مَقْبُولٌ دِيَانَةً، لَا قَضَاءً، وَ عِنْدَ الْأَصْحَابِ يَصِحُّ قَضَاءُ أَيْضًا فَلَوْ قَالَ: كُلُّ امْرَأَةٍ اتَزَوْجَهَا فَهِيَ طَالِقٌ، لَمْ قَالَ: نَوَيْتُ مِنْ بَلَدَةٍ كَذَا، لَمْ

يَصِحُّ لِي ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ بِخِلَافٍ لِلْخَصَافِ وَ كَذَا مِنْ غَضَبٍ ذَرَاهِمِ إِنْسَانٍ فَلَمَّا خَلَفَ
الْخَصَمُ عَامًا نَوَى خَاصًا وَ مَقَالَةَ الْخَصَافِ مَخْلَصَ لِمَنْ خَلَفَهُ ظَالِمٌ وَ الْفَتْوَى عَلَى
ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ لَمَنْ وَقَعَ لِي يَدُ الظُّلْمَةِ وَ أَخَذَ بِقَوْلِ الْخَصَافِ فَلَا بَأْسَ بِهِ كَذَا فِي
الرَّوَالِجِيَّةِ .

ترجمہ: قاعدہ ایمان کے بارے میں۔ عام کو بذریعہ نیت خاص کرنا دیا ہے مقبول ہے قضاء نہیں اور اور
خصاف کے نزدیک قضاء (بھی) درست ہے پس اگر یہ کہا کہ جس عورت سے میں شادی کروں اسے طلاق ہے پھر وہ
یہ کہے کہ میری مراد فلاں شہر کی عورتوں کی تھی تو ظاہری مذہب کے مطابق صحیح نہیں ہے امام خصاف کا اس میں اختلاف
ہے اسی طرح کسی نے کسی آدمی کے درہم چھین لئے پھر جب فریق مخالف نے عام کی قسم دلوئی تو اس نے خاص کی
نیت (صحیح نہیں ہے) اور خصاف نے جو فرمایا وہ تدبیر تجارت ہے اس شخص کے لئے جس کو کوئی ظالم حلف دے رہا ہو
اور فتویٰ ظاہر مذہب پر ہے پس جو آدمی ظالموں کے ہاتھ پڑ جائے اور خصاف کے قول پر عمل کرے تو کوئی حرج نہیں
ہے والوالجیہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: امام میں تخصیص مستحب ہے یا نہیں؟

ظاہر الروایۃ کے مطابق ایمان کو نیت سے خاص کرنا دیا ہے بالا جماع مقبول ہے لیکن امام خصاف کے نزدیک
دیانۃ و قضاء دونوں طرح درست ہے بشرطیکہ عدم مذکور ہو۔

و الحاصل ان نية تخصيص العام تصح في ظاهر الرواية ديانة فقط و عند الخصاف تصح
قضاء ايضا و هذا إذا كان العام مذكورا. (شامی ج ۵، ص ۸۵)

کل امرأۃ اتزوجها: کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ ہر وہ عورت جس سے میں شادی کروں اسے طلاق ہے اور
پھر وہ کہے کہ میں نے فلاں شہر کی عورتوں کی نیت کی تھی تو ظاہر مذہب میں اس کی نیت قبول نہیں کی جائے گی امام
خصاف کے نزدیک اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ دوسرے شہر کی عورت سے شادی کر کے رہ سکتا ہے۔

فلو قال کل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلد كذا لا يصدق قضاء إلى قوله
بخلافًا للخصاف. (شامی ج ۵، ص ۵۸۵)

و کذا من غضب: یہ مسئلہ بھی اوپر والے مسئلہ ہی پر متفرع ہے کہ کسی نے کسی کے درہم غصب کر لئے جب
فریق مخالف نے قسم کھائی تو اس نے عام کے بجائے خاص کی نیت کر لی حالانکہ اس نے عام کی قسم کھائی تھی تو یہ قسم
امام خصاف کے نزدیک قبول ہوگی جبکہ ظاہر الروایۃ میں دیا ہے قبول ہوگی۔

وَلَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ وَقَالَ غَنِيٌّ بِهِ الرَّجَالُ دُونَ النِّسَاءِ ذُبْنَ بِخِلَافِ
مَا لَوْ قَالَ نَوَيْتُ السُّودَ دُونَ الْبَيْضِ أَوْ بِالْعَكْسِ لَمْ يَصْدُقْ دِيَانَةُ أَيْضًا كَقَوْلِهِ نَوَيْتُ
النِّسَاءَ دُونَ الرَّجَالِ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فِي الشَّرْحِ مِنْ بَابِ الْيَمِينِ بِالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَ أَمَّا
تَقْيِيمُ الْخَاصِّ بِالنِّيَّةِ فَلَمْ أَرَهُ الْآنَ.

ترجمہ: اور اگر کہا کہ ہر وہ غلام جو میری ملکیت میں ہے وہ آزاد ہے اور کہا کہ میری مراد مردوں سے تھی نہ
کہ عورتوں سے تو دیا یہ اس کی تصدیق کی جائے گی برخلاف اس کے کہ وہ کہے کہ میں نے کالوں کی نیت کی تھی نہ کہ
مردوں کی یا اس کا برعکس تو دیا یہ بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی جیسے وہ یوں کہے کہ میری نیت عورتوں کی تھی نہ کہ
مردوں کی اور فرق ہم نے کنز کی شرح باب الیمین بالطلاق والعتاق میں بیان کر دیا اور یہی خاص کو عام کرنے کی نیت
تو اس میں نے اب تک نہیں دیکھا ہے۔

تشریح: کسی نے کل مملوک کی حرکت اس کے تمام غلام اور باندیاں آزاد ہو جائیں گے اب اگر وہ یہ کہے
کہ میری مراد غلاموں کی نیت تھی تو دیا یہ اس کی بات کا اعتبار ہوگا قضاء اس کی باتوں کا اعتبار نہ ہوگا۔
کل مملوک لی حر عتق عبیدہ القن و امہات اولادہ و مکاتبہ۔ (المخرج ۳، ص: ۳۳۵)

خاص الفاظ کو نیت کے ذریعہ عام کرنے کا حکم:

خاص الفاظ کو نیت کے ذریعہ عام کر سکتے ہیں یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ میں
نے اس کا کہیں حکم نہیں دیکھا علامہ شامی فرماتے ہیں کہ عام کرنے سے مراد لفظ پر زیادتی ہے اور جب عرف کی وجہ
سے لفظ پر زیادتی درست نہیں ہے تو نیت سے بدرجہ اولیٰ تعمیم نہ ہوگی کیونکہ عرف نیت کے برخلاف ظاہر ہے۔
قلت والظاهر ان تعميمه من الزيادة على اللفظ و اذا لم تصح الزيادة عليه بالعرف
فلا تصح بالنية الاولى لان العرف ظاهر بخلاف النية. (شامی ج ۵، ص: ۵۸۵)

قَاعِدَةٌ فِيهَا أَيْضًا الْيَمِينُ عَلَى نِيَّةِ الْخَالِفِ إِنْ كَانَ مَظْلُومًا وَعَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَخْلِفِ إِنْ
كَانَ ظَالِمًا كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ.

ترجمہ: نیز ایمان کے بارے میں ہی قاعدہ ہے کہ یمین میں خالف کی نیت معتبر ہوتی ہے اگر وہ مظلوم ہو
اور مستخلف کی نیت کا اعتبار ہوگا اگر وہ ظالم ہو جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔

تشریح: اس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی ظالم نے کسی کو قسم کھلا دی اور اور اس نے عام کی یا اس کے علاوہ کسی
درجہ کی نیت کر لی جو کہ ظاہر کے خلاف ہو اور قاضی کو اس کا علم بھی ہے تو وہ اس کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ امام

خصاف کے قول کو لیتے ہوئے اس کی تصدیق کرے گا اور اگر مخالف ظالم ہو تو وہ اس کی تصدیق نہیں کر سکا۔
والحاصل انه لو حلفه ظالم فحلف ونوى تخصيص العام او غير ذلك مما هو عليه
الظاهر و علم القاضى بحاله لا يقتضى عليه بل يصدقه اخذا بقول الخصاف و اما ان لم يكن
مطلوما فلا يصدقه. (شامی ج ۵ ص ۵۸۶)

قَاعِدَةُ فِيهَا اِنْضَاءُ: الْاِيْمَانُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْاَلْفَاظِ، لَا عَلَى الْاَغْرَاضِ، فَلَوْ اِنْخَفَضَ مِنْ اِنْسَانٍ
فَحَلَفَ اَنَّهُ لَا يَشْتَرِي لَهٗ شَيْئًا بِفَلْسٍ، فَاَشْتَرَى لَهٗ شَيْئًا بِوَجْهِ دِرْهَمٍ لَمْ يَخْنَثَ، وَلَوْ خَلَفَ
لَا يَنْبَغُ بِغَشْرَةٍ، فَهَاعُةٌ بِأَخَذِ عَشْرٍ، أَوْ بِبَيْعَةٍ لَمْ يَخْنَثَ مَعَ أَنَّ خُرْصَةَ الزَّيْنَادَةِ، لَكِنْ
لَا جَنْثَ بِهَا لَفْظٌ. وَلَوْ خَلَفَ لَا يَشْتَرِيهِ بِغَشْرٍ حَيْثُ وَ تَمَامُهُ هُوَ "تَلْبِيسُ الْجَمِيعِ
الصَّغِيرِ" وَ خُرْجُهُ لِلْقَازِي.

ترجمہ: ایمان سے متعلق ہی قاعدہ ہے کہ ایمان الفاظ پر مبنی ہوتا ہے اغراض و مقاصد پر مبنی نہیں ہوتا۔
اگر کسی انسان سے قسم ہو کر قسم کھائی کہ وہ اس کے لئے ایک پیسہ کی چیز نہیں خریدے گا پھر اس نے اس کے لئے
سورہم کی کوئی چیز خرید لی تو وہ حاث نہیں ہوگا اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ (کوئی سامان) اسے دس میں نہیں بیچے
پھر اس نے (وہ سامان) اسے گیارہ میں یا نو میں فروخت کر دیا تو وہ حاث نہیں ہوگا باوجود اس کے کہ اس کا قصد
زیادہ میں فروخت کرنا تھا لیکن بغیر لفظ کے وہ حاث نہیں ہوگا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اسے دس میں نہیں بیچے
گا پھر اس نے گیارہ میں خرید لیا تو وہ حاث ہو جائے گا اور اس کی پوری بحث تحقیق جامع صغیر اور ملامت کی کتابوں
کی شرح ہے اس میں ہے۔

تشریح: یحییٰ کا دار و مدار الفاظ کے عرفی معنی پر ہوتا ہے اور اگر عرف ہی نہ ہو حقیقی معنی کا لاواہم
مقاصد اور نیت پر یحییٰ کا دار و مدار نہیں ہوتا ہاں البتہ اگر وہ لفظ جس معنی کا احتمال رکھتا ہے اور مخالف ہی معنی کا نہ
کرے تو اس وقت نیت پر مدار ہو سکتا ہے۔

الایمان مبنیة علی الالفاظ لا علی الاغراض و تحته فی رد المحتار ای علی المقصود
النیات احتراز به عن القول بنائها علی النية (شامی ج ۵ ص ۵۸۷)

فلو انخفض: ایمان کے سلسلہ میں جو قاعدہ ذکر کیا گیا کہ "الایمان مبنیة علی الالفاظ لا علی الاغراض"
اس پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی نے قسم میں قسم کھائی کہ میں تیرے لئے ایک پیسہ کی کوئی چیز نہیں خریدے گا
کے لئے سورہم میں کوئی چیز خرید لی تو وہ حاث نہ ہوگا کیونکہ ایمان کا مدار الفاظ پر ہے اور اس نے قسم ایک پیسہ
خریدنے کی کھائی تھی جیسا کہ شامی میں اس کی تصریح ہے۔

فاحلف ان لا يشعري لالسان بفلس فاذا اشعري له شيئاً بدرهم لا يثبت وإن
كان الغرض هو فلان لا يشعري أيضاً بدرهم ولا غيره. (شایع ۵: ۵۹۹)
ولو حلف لا يشعري: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنا سامان دس درہم میں نہیں بیچے گا پھر اس نے گیارہ میں یا نو
میں فروخت کر دیا تو قسم کھانے والا حاث نہ ہوگا اگرچہ اس کی غرض مزید بڑھا کر بیچنے کی تھی لیکن قاعدہ گذر چکا ہے کہ
یقین کا مدار قسط پر ہے نہ کہ غرض و مقصد پر۔

”ولا يثبت بالغرض بلا مسمى“ (شایع ۵: ۵۹۹)
ولو حلف لا يشعريه: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس سامان کو دس درہم میں نہیں خریدے گا پھر گیارہ میں وہ چیز
اس نے خرید لی تو حاث ہو جائے گا کیونکہ اس نے دس اور زیادتی کے ساتھ خریدا ہے اور زیادتی حث سے مانع نہیں ہوگی۔
ولو حلف لا يشعريه بعشرة حث باحد عشر لأن مراد المشعري المطلقة (شایع ۵: ۵۹۹)
فروغ: لَوْ كَانَ إِسْمُهَا طَالِقًا أَوْ حُرَّةً، فَذَاذَا إِن لَفْظَ الطَّلَاقِ، أَوْ الْعِتْقِ وَقَفَاءً، أَوْ النَّدَاءِ
فَلَا أَوْ أَطْلَقَ لَمْ يَتَعَمَّدْ عَدَمَهُ، وَلَوْ تَكَرَّرَ لَفْظُ الطَّلَاقِ، فَإِنَّ لَفْظَ الْإِسْتِثْنَاءِ وَقَعَ الْكُلُّ،
أَوْ الْعَاجِزَةُ فَوَاحِدَةٌ دِهَانًا، وَالْكُلُّ قَضَاءً، وَتَكَرَّرَ إِذَا أُطْلِقَ.

توضیح: جزئیات اگر اس کا نام طالق یا حرہ ہو اور اس (شوہر) نے اسے آواز لگائی تو اگر طلاق یا حق کا ارادہ
کیا تو وہ واقع ہو جائیں گے اور اگر پکارنے کا ہی ارادہ تھا تو وہ واقع نہیں ہوں گے یا مطلق رکھا (نہ طلاق وحق کا
ارادہ کیا اور نہ ہی نداء کا) تو معتد نہ ہو یہ ہے کہ واقع نہیں ہوں گے اور اگر بار بار لفظ طلاق بولا تو اگر استثناف کا
ارادہ کیا تو تمام طلاقیں واقع ہو جائیں گی یا تاکید کا ارادہ کیا تو دہائے ایک واقع ہوگی اور قضاء تمام واقع ہو جائیں گی
اور یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ لفظ طلاق علی الاطلاق بولا ہو۔

تشریح: الامور بمقتضاها پر چند تفریعات ذکر کی جا رہی ہیں۔
اگر کسی کی بیوی کا نام طالق یا باندی کا نام حرہ ہے اور شوہر نے یا طالق کہہ کر یا آقا نے باندی کو یا حرہ کہہ کر آواز
دی تو کیا اس صورت وہ عورت مطلقہ اور باندی آزاد ہو جائے گی اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔
(۱) اگر شوہر نے طالق سے طلاق اور آقا نے حرہ سے آزادی کا ارادہ کیا ہے تو وہ طلاق وحق واقع ہو جائیں
گے اور اگر محض پکارنا اور آواز دینا ہی مقصود ہے طلاق وحق نہیں تو وہ دونوں واقع نہ ہوں گے اور اگر مطلق رکھا نہ طلاق و
حق کا ارادہ کیا ہے اور نہ ہی نداء اور پکار کا تو اس صورت میں معتد علیہ قول طلاق وحق کے عدم وقوع کا ہے۔
ولو تكرر الطلاق: اگر کسی شخص نے لفظ طلاق دیتے ہوئے لفظ طلاق کا تکرار کیا تو اگر اس سے مقصود استثناف
ہے تو تین واقع ہو جائیں گی اور اگر مقصود تاکید ہے تو دہائے ایک ہی طلاق واقع ہوگی لیکن قضاء تین طلاق کے

دفع کا فیصلہ کیا جائیگا۔
و کذا اطلق: لفظ طلاق کے تکرار میں اگر نہ استئناف کا ارادہ ہے اور نہ تاکید کا تو اس صورت میں کئی طلاق واقع ہوں گی کذا کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاق واقع ہوں گی یہ سب صورتیں مدخولہ عورت کے بارے میں ہے ورنہ غیر مدخولہ پہلی طلاق سے بابتہ ہو جائے گی دوسری اور تیسری طلاق لغو قرار پائے گی۔

وَلَوْ قَالَ اَنْتَ طَالِقٌ وَاحِدَةً فَبَيْنَ يَتَيْنِ فَبَانَ نَوَى مَعَ يَتَيْنِ فَتَلَاثَ، دَخَلَ بِهَا اَوْ لَا، وَ اِلَّا فَبَانَ نَوَى وَ يَتَيْنِ فَتَلَاثَ اِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا وَ اِلَّا فَوَاحِدَةً، كَمَا اِذَا نَوَى الظَّرْفُ اَوْ اَطْلَقَ، وَلَوْ نَوَى الضَّرْبَ وَ الْحِسَابَ فَكَذَلِكَ، وَ كَذَا فِي الْاَقْرَابِ.

ترجمہ: اور اگر کہا تجھے ایک طلاق دو میں پس اگر نیت کی دو کے ساتھ تو تین واقع ہوگی دخول ہوا ہو یا نہ ہوا اور نہ ایک جیسے اگر طرف کی نیت کی ہو یا مطلق کہا ہو اگر ضرب و حساب مراد ہو تب بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح اقرار میں بھی۔
تشریح: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے انت طالق واحدہ فی یَتَیْنِ کہے تو یہاں فی داؤ اور مع دونوں کا احتمال رکھتا ہے اب اگر مع کے معنی لئے تو بیوی مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا دونوں صورتوں میں طلاق مغلظہ واقع ہو جائے گی اور اگر واؤ کے معنی مراد لئے تو بیوی کے مدخولہ ہونے کی صورت میں تینوں طلاق واقع ہو جائے گی اور غیر مدخولہ ہونے کی صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی اس ضمن میں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ طرف کی نیت کی یا نیت کو مطلق رکھا تو مدخولہ اور غیر مدخولہ ہر ایک پر ساری طلاق واقع ہو جائے گی تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ضرب و حساب کی نیت کی تو ظاہر مذہب کے مطابق ایک طلاق واقع ہوگی اور امام زفر کے نزدیک دو طلاق واقع ہوں گی علامہ ابن ہمام نے امام زفر کے قول کو ترجیح دی ہے۔

وَلَوْ قَالَ: اَنْتَ عَلِيٌّ مِثْلَ اُمِّي، اَوْ كَأَمِّي رَجَعَ اِلَى قَضِيهِ لَيَنْكَحِفَ حُكْمُهُ، فَبَانَ قَالَ: اَرَدْتَ الْكِرَامَةَ، فَهُوَ كَمَا قَالَ: لَانَّ التَّكْوِيْمَ بِالتَّشْبِيهِ فَاِنْ فِي الْكَلَامِ، وَ اِنْ قَالَ اَرَدْتَ الظَّهَارَ فَهُوَ ظَهَارٌ؛ لَانَّهُ تَشْبِيْهُ بِجَمِيْعِهَا. وَ اِنْ قَالَ: اَرَدْتُ الطَّلَاقَ، فَهُوَ طَلَاَقٌ بَائِنٌ، وَ اِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ يَتَةٌ، فَلَيْسَ بِشَيْءٍ عِنْدَهُمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: هُوَ ظَهَارٌ، وَ اِنْ غَضِيَ بِهِ التَّخْرِيمَ لَا غَيْرَ، فَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ اِيْلَاءٌ، وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ظَهَارٌ.

ترجمہ: اور اگر کہا انت علی مثل امی یا کہا کامی تو اس کے ارادہ کی طرف رجوع کیا جائے گا تاکہ اس کا حکم واضح ہو جائے اگر اس نے کہا کہ میں نے لازواکرام کا ارادہ کیا تھا تو اسے اس کے قول پر محمول کیا جائے گا کیونکہ تشبیہ کے ذریعہ اعزاز و اکرام کلام میں عام ہے اور اگر اس نے کہا کہ میں نے تو ظہار کا ارادہ کیا تھا تو وہ ظہار ہیگا اس لئے کہ یہاں اس کے پورے بدن کے ساتھ تشبیہ ہے اور اگر اس نے کہا کہ میرا ارادہ طلاق کا تھا تو وہ طلاق بائن

ہے اور اگر اس کی کوئی نیت ہی نہ ہو تو وہ "تخیل" کے نزدیک کوئی چیز نہیں اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ ظہار ہے اور اگر اس نے اس سے صرف تحریم ہی مراد لی ہو تو امام ابی یوسفؒ کے نزدیک ایلا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار ہے۔

تشریح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت علیٰ مثل ای کہا یا کامی تو قائل سے معلوم کیا جائے گا کہ مقصد کیا ہے تاکہ تنفیج کے بعد حکم لگایا جاسکے اگر قائل کہتا ہے کہ میری مراد اس جملہ سے تعظیم و تکریم ہے تو سبحان اللہ کیونکہ یہ الفاظ تعظیم و تکریم میں تشبیہ کے لئے مستعمل ہوتے ہیں اس کی نیت پر ہی فیصلہ کر دیا جائے گا اور اگر حکم یہ کہے کہ میرا مقصد ظہار کا تھا تو ظہار ہی ہوگا کیونکہ ظہار تو نام ہی ہے اپنی بیوی کو ماں یا ماں کی طرح محرمات مؤبدہ میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دینے کا اور یہاں پورے بدن کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اور اگر حکم کہے کہ میرا مقصد طلاق تھا تو طلاق بائن مراد ہوگی اور مطلق رکھتا ہے کچھ نیت نہیں ہے تو امام یوسفؒ کے نزدیک ایلاہ اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار پر محمول کیا جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ أَنْتَ عَلَيَّ حَرَامٌ تَكَامَى، وَنَوَى ظَهْرًا، أَوْ طَلَاَقًا فَهُوَ عَلَيَّ مَا نَوَى، وَإِنْ لَمْ يَنْوِ، لَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ إِيْلَاءً، وَعَلَى قَوْلِ مُعَمَّدٍ ظَهْرًا. وَمِنْهَا لَوْ قَرَأَ الْجَنْبُ قُرْآنًا، فَلَانَ قَصْدَ التَّلَاوَةِ حَرَمًا، وَإِنْ قَصَدَ الذِّكْرَ فَلَا. وَلَوْ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ فِي صَلَاتِهِ عَلَى الْجَنَازَةِ، إِنْ قَصَدَ الدُّعَاءَ وَ الشَّاءَ لَمْ يَكْرَهْ، وَإِنْ قَصَدَ التَّلَاوَةَ كَرِهَ. عَطَسَ الْخَطِيبُ، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، إِنْ قَصَدَ الْخُطْبَةَ صَحَّحَتْ، وَإِنْ قَصَدَ الْحَمْدَ لِلْعُطَاسِ لَمْ تَصِحَّ. ذَبَحَ فَعَطَسَ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، فَكَذَلِكَ. ذَكَرَ الْمُصَلَّى آيَةً، أَوْ ذَكَرًا، وَقَصَدَ بِهِ جَوَابَ الْمُتَكَلِّمِ لَسَدَتْ وَإِلَّا فَلَا.

ترجمہ: اور اگر کہا انت علی حرام تکامی، و نوى ظہاراً، او طلاقاً فهو علی ما نوى، و ان لم ينو، لعلی قول ابی یوسف ایلاء، و علی قول معمد ظہراً۔ و منها لو قرأ الجنب قرآنًا، فلان قصد التلاوة حراماً، و ان قصد الذکر فلا۔ و لو قرأ الفاتحة فی صلاتہ علی الجنازہ، ان قصد الدعاء و الشاء لم یکرہ، و ان قصد التلاوة کرہ۔ عطس الخطیب، فقال: الحمد لله، ان قصد الخطبة صححت، و ان قصد الحمد للعطاس لم تصح۔ ذبح فعطس، و قال: الحمد لله، فکذلک۔ ذکر المصلی آیۃ، او ذکرًا، و قصد به جواب المتکلم لسدت و الا فلا۔

اگر اس نے کوئی بھی نیت نہ کی تو ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ایلاء اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق ظہار ہے اور ان ہی جزئیات میں سے ہے کہ اگر جنبی نے قرآن پڑھا تو اگر وہ تلاوت کا ارادہ کرے تو حرام ہے اور اگر ذکر کا ارادہ ہو تو حرام نہیں اور اگر نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھی تو اگر دعا و شاء کا ارادہ ہو تو مکروہ نہیں اور اگر تلاوت کا ارادہ ہو تو مکروہ ہے خطیب کو چھینک آئی اس پر اس نے کہا الحمد للہ تو اگر خطبہ کا ارادہ کیا تو خطبہ درست ہے اور اگر اس نے چھینک پر اللہ کی تعریف کا ارادہ کیا تو خطبہ درست نہیں ذبح کرتے وقت چھینک آئی اور اس نے الحمد للہ کہا تو بھی یہی تفصیل ہے نماز کی حالت میں اس نے کوئی آیت پڑھی یا ذکر کیا اور اس سے حکم کا جواب دینا مقصود ہے تو نماز فاسد ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: اگر شوہر نے بیوی سے کہا تو مجھ پر حرام ہے تو اس جملہ سے ظہار کی نیت کرتا ہے تو ظہار ہے اور طلاق مراد لیتا ہے تو طلاق ہے اور اگر مطلق رکھتا ہے کوئی نیت نہیں کرتا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایلاء اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار پر محمول کیا جائے گا۔

و منها لو قرأ الجنب: کوئی شخص حالت جنابت میں قرآن پڑھتا ہے تو اگر اس سے مقصد تلاوت ہے تو حلال ہے اور اگر مقصد ذکر کے طور پر پڑھنا ہے تو کوئی گناہ نہیں۔

لو قرأ المصاحفة: اگر کوئی شخص نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھتا ہے تو اگر دعا و ثناء کے ارادہ سے ہے تو مکروہ نہیں اور اگر تلاوت کے ارادہ سے پڑھتا ہے تو مکروہ ہے۔

عطس الخطيب: خطیب دوران خطبہ الحمد للہ کہا تو اگر اس سے اس کا مقصد خطبہ دینا ہے تو خطبہ کے لئے الحمد للہ کافی ہو جائے گی اور اگر مقصد چھینک کا جواب دینا ہے تو یہ الحمد للہ کافی نہ ہوگا یہ بھی ملحوظ رہے یہ مسئلہ حضرات کے نزدیک ہے جو خطبہ میں الحمد للہ کہنے کو بھی کافی سمجھتے ہیں۔

ذهب فطرس: بوقت ذبح چھینک آئی اور ذابح نے الحمد للہ کہا تو اگر تسبیح علی الحمد یوح کی نیت سے کہا ہے تو ذبح حلال ہوگا اور چھینک کے جواب میں کہا ہے تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

ذکر المصلي آية: ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے کسی نے گھر میں داخل ہونے کی اجازت چاہی تو اس نے بوضو سلام آمین کہا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ دوران نماز جواب کی نیت سے آیت یا ذکر پڑھنا مقصد صلوٰۃ ہے۔

تَكُونُ فِي النَّبَاةِ فِي النَّبَاةِ. قَالَ فِي تَمِيمٍ "الْقَبِيَّةُ": مَرِيضٌ يَمْنَعُ غَيْرَهُ، فَالْقَبِيَّةُ عَلَى الْمَرِيضِ ذَنْبٌ الْمَمْنَعُ انْتَهَى، وَفِي الزُّكَاةِ قَالُوا: الْمُغْتَبَرُ بِنَةِ الْمُؤْتَمِّلِ، فَلَوْ تَوَافَا، وَ ذَلَعَ الْوَكِيلُ بِلَايَةِ اجْزَائِهِ، كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الشَّرْحِ. وَفِي الْحَجِّ عَنْ الْغُبَرِ الْإِخْبَارُ لِنِيَّةِ السَّامِعِ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ نَبَابِ النَّبَاةِ مِنْهَا، لِأَنَّ الْأَفْعَالَ إِنَّمَا صَدَرَتْ مِنَ الْعَانُورِ قَالُوا الْمُغْتَبَرُ بِنَةُ.

ترجمہ: نیت میں نیابت کے بارے میں غمگینہ فقہ کے باب تیمم میں ہے کہ کوئی بیمار ہے اور اسے کسی دوسرے نے تیمم کرایا تو نیت مریض پر ہے نہ کہ تیمم کرانے والے پر اچھی۔ اور باب زکوٰۃ میں فقہاء فرماتے ہیں کہ مؤکل کی نیت معتبر ہے لہذا اگر اس نے زکوٰۃ کی نیت کی ہو اور وکیل نے بغیر نیت کے مال دیدیا تو اس کی زکوٰۃ ہو جائے گی شرح یعنی البحر الرائق میں ہے کہ ہم نے ایسا ہی لکھا ہے اور حج بدل میں مامور کی نیت معتبر ہے اور نیت نیابت کے باب سے اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ افعال تو مامور ہی سے صادر ہو رہے ہیں تو اسی کی نیت معتبر ہے۔

تشریح: مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عنوان کے تحت ایسے جزئیات ذکر کرنا نہیں چاہیے جو نیت سے نیابت ثابت ہو جائے گی حالانکہ اس عنوان کے تحت ایسی کوئی چیز ذکر نہیں کی گئی اس لئے مناسب ہے کہ مصنف تکمیل فی دم جہان النیابة فی النیابة کا عنوان قائم کرتے کیونکہ اس عنوان کے تحت ایسے جزئیات

وکرکے گئے ہیں جن میں یہ بتلایا گیا ہے کہ نیابت فی النیۃ جائز ہے اور کب نہیں۔

قال الشارح انه لم يذكر عقوب هذه الترجمة شيئا تكون النية بطريق النيابة. چونکہ نیت میں نیابت معتبر نہیں ہے اس لئے قیہ میں ہے کہ اگر دوسرا آدمی مریض کو تیمم کرائے تو خود تیمم کرنے والے پر نیت واجب ہوگی تیمم کرانے والے پر نہیں۔

وفي الزكوة: زكوة کی ادائیگی میں مؤکل کی نیت معتبر ہے وکیل کی نہیں بریں بناءً اگر کوئی مؤکل نے زکوٰۃ کی نیت کی اور وکیل بدون نیت زکوٰۃ مال دیتا رہا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

وفي الحج عن الغير: حج بدل کے ارکان چونکہ مامور سے صادر ہوتے ہیں اس لئے حج بدل کی نیت میں مامور یعنی وکیل کی نیت معتبر ہوگی اور یہ نیابت فی النیۃ کے قبیل سے نہیں ہے۔

تنبیه: اشغلت قاعدة الامور بمقاصدها على عدة قواعد، كما تبين لك، وقد اتينا على غيرون مسائلها، ولا فمسائلها لا تخصي، ولزغها لا تستقصي.

ترجمہ: تنبیہ: آپ کے سامنے واضح ہو گیا کہ قاعدہ الامور بمقاصدہا متعدد قواعد پر مشتمل ہے اور اس کے اہم مسائل ہم نے بیان کر دیئے ورنہ اس کے مسائل بجز اور اس کی جزئیات بے شمار ہیں۔

تشریح: اس تنبیہ کے ذریعہ مصنف نے الامور بمقاصدہا کی اہمیت و عظمت کی طرف اشارہ کیا ہے لہذا طلبہ اس قاعدہ کی روشنی میں بہت سی جزئیات و فروعات کا استنباط و استخراج کر سکتے ہیں۔

تجربة: تجرني قاعدة الامور بمقاصدها في علم العربية ايضا، فاول ما اظهروا ذلك في الكلام، فقال بينونه والجمهور: بالخيوط القصد فيه، فلا يسمي كلاماً ما نطق به النائم والساهي، وما تنكب فيه الحيوانات المعلقة، وخالف بعضهم فلم يشترطه وسمي كل ذلك كلاماً، واختاره ابو حيان.

ترجمہ: خاتمہ "الامور بمقاصدہا" کا قاعدہ علم عربی (لغت) میں بھی چلتا ہے چنانچہ سب سے پہلے کلام میں اس کا اعتبار کیا پس سیبویہ اور جمہور کلام میں قصد کے شرط ہونے کے قائل ہوئے پس تاہم اور سامعی اور سدحائے ہوئے جانور جو بولتے ہیں اس کو کلام نہیں کہا جاسکتا اور بعض لوگ مخالف ہیں انہوں نے قصد کو شرط قرار نہیں دیا اور سب کو کلام ہی کہا ابو حیان کا مختار یہی ہے۔

تشریح: مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ قاعدہ الامور بمقاصدہا عربی زبان میں جاری ہوتا ہے چنانچہ سیبویہ اور جمہور فرماتے ہیں کہ عربی زبان میں کلام کا اطلاق ان الفاظ و معانی پر ہوتا ہے جو زبان سے بالقصد والارادہ صادر ہوتے ہیں بریں بناءً زبان سے بالقصد صادر ہونے والے الفاظ کا نام کلام ہو گیا۔

اسی پر تفریع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سدھے ہوئے جانوروں سے جو باتیں صادر ہوتی ہیں وہ جانوروں پر بندوں کے قصد و ارادہ سے صادر نہیں ہوتی بلکہ ان کے معلم کی محنت کا نتیجہ ہوتا ہے اس لئے ان کی آواز کو کلام نہیں کہا جائے گا۔ اسی طرح سوتا ہوا آدمی جو بڑبڑاتا ہے اور غافل جو لفظ بولتا ہے اسے کلام نہیں کہتے اور بعض حضرات مثلاً ابو حیان وغیرہ نے بالقصد کلام کو شرط قرار نہیں دیا ہے لہذا ان کے نزدیک پرندوں سے صادر ہونے والی باتیں کلام کے دائرہ میں داخل ہوں گی۔

وَقَرَّخَ عَلَىٰ ذَٰلِكَ مِنَ الْفِقْهِ مَا إِذَا خَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ، فَكَلَّمَهُ نَائِمًا بِخَيْثُ يَسْمَعُ، فَإِنَّهُ يَخْنَثُ، وَفِي بَعْضِ رَوَايَاتِ "الْمَبْسُوطِ" شَرْطُ أَنْ يُوَقِّظَهُ، وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَنَبَّهْ كَمَا إِذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيدٍ وَهُوَ بِخَيْثُ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ كَمَا فِي "الْهِدَايَةِ" وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَقَدْ اِخْتَلَفَ التَّضَمُّنُ فِيهَا، كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الشَّرْحِ، وَلَمْ أَرِ إِلَى الْآنِ حُكْمَ مَا إِذَا كَلَّمَهُ مُفْهِمٌ عَلَيْهِ، أَوْ مَجْنُونًا، أَوْ سَكْرَانًا. وَلَوْ سَمِعَ آيَةَ السَّجْدَةِ مِنْ حَيَوَانَ صَرَخُوا بِعَدَمِ وَجُوبِهَا عَلَى الْمُخْتَارِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْقَارِي، بِخِلَافِ مَا إِذَا سَمِعَهَا مِنْ جُنُبٍ، أَوْ حَائِضٍ، وَالسَّمَاعُ مِنَ الْمَجْنُونِ لَا يُوجِبُهَا، وَمِنَ النَّائِمِ يُوجِبُهَا عَلَى الْمُخْتَارِ، وَكَذَا تَجِبُ بِسَمَاعِهَا مِنْ سَكْرَانٍ.

ترجمہ: اور اس قاعدہ پر فقہ میں یہ مسئلہ نکلا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ اس سے کلام نہیں کرے گا پھر اس سے اس حالت میں کلام کیا کہ وہ سو رہا تھا یا اس طور کہ وہ سن لے تو وہ حائث ہو جائے گا اور مبسوط کی بعض روایات کے مطابق شرط ہے کہ اسے جگا دیا جائے اور ہمارے مشائخ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ جب وہ متنبہ ہوا تو ایسا ہے جیسے کہ اسے دور سے پکارا ہوا اور وہ ایسی حالت میں ہو کہ وہ اس کی آواز نہ سنے کذا فی الہدایۃ اور حاصل یہ ہے کہ اس جزئیہ میں صحیح میں اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے شرح میں بیان کیا ہے اور میں نے اب تک اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جبکہ اس سے اس حالت میں کلام کرے جب وہ بے ہوش یا مجنون یا نشہ میں ہو اور اگر کسی نے کسی جانور سے آیت سجدہ سنی تو فقہاء نے معنی قول کے مطابق سجدہ کے عدم وجوب کی تصریح فرمائی ہے اس لئے کہ قاری میں اہلیت نہیں ہے برخلاف اس کے کہ آیت سجدہ کسی جنبی یا حائضہ سے سنی اور مجنون سے سنتا بھی سجدہ کو واجب نہیں کرتا اور سونے والے سے اس کا سنتا معنی قول کے مطابق سجدہ کو واجب کرتا ہے ایسے ہی نشہ والے سے اس کے سننے پر بھی سجدہ واجب ہے۔

تشریح: اسی قاعدہ پر تفریع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں سے بات نہیں کرے گا پھر اس سے سونے کی حالت میں بات کر لی اس طور پر کہ وہ اس کے کلام کو سن رہا تھا تو حالف حائث ہو جائے گا اور مبسوط کی بعض روایات میں ہے کہ سونے والے کا بیدار ہونا ضروری ہے یہی ہمارے مشائخ کا مذہب ہے کیونکہ اگر

سوتے والا بیدار نہ ہوا تو ایسا ہوا جیسے دور سے کلام کیا کہ جہاں سے اس کی آواز نہ سن سکے ہدایہ میں اسی طرح ہے لیکن علامہ جوئی کے بقول یہاں حالف کو حائث ہو جانا چاہئے کیونکہ کلام بالقصد اس سے ثابت ہو رہا ہے اور وہ بیدار بھی ہے اگر حالف نے آواز لگائی اور مخلوف اتنی دوری پر سو رہا تھا کہ اگر وہ جاگا ہوا ہوتا تو آواز سن لیتا لیکن سوتے کی وجہ سے اس نے آواز نہیں سنی اور نہ وہ حالف کی آواز پر بیدار ہوا تو اس صورت میں حالف حائث ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دور روایت ہیں جس کو الحاصل انفہ قد اختلف التصحیح سے بیان کیا گیا ہے مبسوط کی روایت میں حالف حائث ہوگا اسی کو مشائخ نے اختیار کیا ہے صاحب قدوری نے فرمایا حائث نہ ہوگا یہی علامہ سرخسی کا مختار ہے۔

اگر زید نے قسم کھائی کہ وہ بکر سے بات نہیں کرے گا پھر زید بے ہوش ہو گیا یا دیوانہ ہو گیا یا نشہ آور ہو گیا اور ان حالتوں میں زید نے بکر سے بات کر لی تو اس کلام میں قصد و ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے کلام کا تحقق نہ ہوا لہذا وہ اپنی قسم میں حائث نہ ہوگا۔

(۲) بکر بے ہوش تھا، دیوانہ تھا، نشہ میں مست تھا اور زید ٹھیک تھا تو اب زید قسم کھانے کے بعد بکر سے بات کرتا ہے تو چونکہ اس صورت میں قصد و ارادہ سے کلام ہوا ہے لہذا زید حائث ہو جائے گا۔

ولو سمع آية السجدة: سجدة تلاوت کے لئے بالفعل تلاوت کا ہونا ضروری ہے اور اس کی اہلیت بھی ضروری ہے اور جانور میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں لہذا جانور سے آیت سجدة سنی تو سجدة تلاوت واجب نہ ہوگا۔

ببخلاف ما إذا سمعها من جنب أو حائض: سوتے ہوئے شخص سے آیت سجدة سنی تو سجدة تلاوت کے واجب ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے راجح قول عدم وجوب کا ہے اگرچہ صاحب اشباہ نے وجوب کا قول نقل کر دیا ہے۔

والسمع من المجنون: جنون کی حالت میں اہلیت پورے طور پر ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس سے آیت سجدة سننے پر سجدة تلاوت واجب نہیں۔

و كذا تجب سماعها من مسكران: اگر کسی شخص نے شراب وغیرہ ناجائز اشیاء استعمال کی جس سے اس پر نشہ چڑھ گیا اور اس حالت میں اس نے آیت سجدة تلاوت کی تو اس پر بعد میں سجدة تلاوت ادا کرنا لازم ہے لیکن اگر کسی جائز چیز کے استعمال سے اتفاقاً نشہ کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یا مجبوری اور اضطراری کی حالت میں نشہ کی چیز کے استعمال سے مدہوشی طاری ہوگئی تو اس حالت میں آیت سجدة پڑھنے سے اس پر سجدة تلاوت واجب نہ ہوگا بشرطیکہ نشہ ساقاۃ کے بعد آیت سجدة پڑھنا یاد نہ ہو۔ (شامی ۲/۵۸۱)

وَمِنْ ذَلِكَ الْمُنَادَى النُّكْرَةُ إِنَّ قَصْدَ نِدَاءٍ وَاجِدٍ بِغَيْنِهِ يُعَرَّفُ، وَوَجِبَ بِنَاوَةِ عَلَى الضَّمِّ، وَالْأَلَمْ يَتَعَرَّفُ، وَاعْرَبَ بِالنَّصْبِ، وَمِنْ ذَلِكَ الْعَلَمُ الْمُنْقُولُ مِنْ صِفَةِ إِنْ قَصْدُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْهَا أَدْخِلَ فِيهِ الْإِلْفُ وَاللَّامُ، وَالْأَفْلَ، وَلَفُزَعُ ذَلِكَ كَثِيرَةٌ.

وَتَجْرِي هَذِهِ الْقَاعِدَةُ فِي الْعُرُوضِ أَيْضًا، فَإِنَّ الشَّعْرَ عِنْدَ أَهْلِهِ كَلَامٌ مَوْزُونٌ مَقْصُودٌ بِهِ ذَلِكَ، أَمَا مَا يَقَعُ مَوْزُونًا اتِّفَاقًا، لَا غِنَى قَصْدٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ، لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى شِعْرًا. وَعَلَى ذَلِكَ خَرَجَ مَا وَقَعَ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ)، أَوْ فِي كَلَامِ رَسُولِهِ ﷺ كَقَوْلِهِ: هَلْ أَنْتَ إِلَّا أَصْبَعٌ ذَمِيئَةٌ وَلِي سَبِيلُ اللَّهِ مَا لَقِيتَ.

ترجمہ: اور اسی قبیل سے منادی نکرہ ہے کہ اگر متعین آدمی کو پکارنے کا قصد ہو تو وہ معروف ہوگا اور وہی برعکس ہونا واجب ہوگا ورنہ وہ معروف نہ ہوگا اور اسے نصب کا اعراب دیا جائے گا اور اسی قبیل سے وہ حکم ہے جو کسی صفت سے منقول ہو اگر اس صفت کو ظاہر کرنے کا ارادہ ہو جس سے وہ منقول ہے تو اس پر الف لام داخل کیا جائے گا ورنہ نہیں اور اس کی جزئیات کثیر ہیں اور یہ قاعدہ عروض میں بھی جاری ہوتا ہے چنانچہ شعراء کے نزدیک شعر وہ موزون کلام ہے جس سے اس (شعر) کا قصد کیا گیا ہو اور جو کلام متکلم کے قصد کے بغیر اتفاقاً موزون ہو جائے تو اسے شعر نہیں کہتے اسی وجہ سے وہ شعر ہونے سے نکل جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام میں موزون ہو جیسے "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ" اور جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں موزون ہو جیسے "هَلْ أَنْتَ إِلَّا أَصْبَعٌ ذَمِيئَةٌ وَلِي سَبِيلُ اللَّهِ مَا لَقِيتَ" (تو ایک انگلی ہی تو ہے جو خون آلود ہوگئی۔ اور اللہ تعالیٰ کے یہاں تو نے کیا پایا۔

تشریح: منادی نکرہ پر اعراب منادی کے قاعدہ کے مطابق پڑھا جاتا ہے اور اگر منادی نکرہ سے معرف کا ارادہ کیا گیا ہے تو اب منادی مبنی بر ضمہ ہوگا جیسے یار جل سے زید مراد لیں اور اگر منادی نکرہ سے نکرہ ہی مراد ہو تو نصب کے ساتھ یار جل پڑھا جائے گا۔

وَمِنْ ذَلِكَ الْعِلْمُ الْمَنْقُولُ: جَوْعَلَمْ كَيْ صِفَتٍ سَيَمْنَعُ مَعْنَى مَوْزُونٍ مَقْصُودٍ بِهِ ذَلِكَ، أَمَا مَا يَقَعُ مَوْزُونًا اتِّفَاقًا، لَا غِنَى قَصْدٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ، لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى شِعْرًا. وَعَلَى ذَلِكَ خَرَجَ مَا وَقَعَ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ)، أَوْ فِي كَلَامِ رَسُولِهِ ﷺ كَقَوْلِهِ: هَلْ أَنْتَ إِلَّا أَصْبَعٌ ذَمِيئَةٌ وَلِي سَبِيلُ اللَّهِ مَا لَقِيتَ.

وَتَجْرِي هَذِهِ الْقَاعِدَةُ فِي الْعُرُوضِ: قرآن وحدیث میں جو موزوں کلمات ہیں وہ شعر میں داخل نہیں چونکہ شعرا ایسے موزوں کلام کا نام ہے جس کو قائل کا مقصد مسجع بنانا ہے لہذا اللہ تعالیٰ کے کلام میں جو موزوں آیتیں ہیں ان کو شعر نہیں کہا جائے گا مثلاً آیت کریمہ "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ" اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ

سلم کے تمام کلام میں بھی جو موزوں کلام ہے وہ بھی شعر نہیں مثلاً جب آپ کی انگلی مبارکہ پر زخم لگا تو آپ کی زبان سے یہ جملہ نکلا اهل ان الا اصبع دمیت۔ و فی سبیل اللہ ما لقیمت۔
یہ جملہ ظاہر شعر ہے لیکن آپ نے شعر کے مقصد سے نہیں پڑھا بلکہ اتفاقاً یہ کلام صادر ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہو ما علمتہ الشعر و ما یدبھی لہ۔
و علی ذلک عصر ج السخ: نیز کلام اللہ میں اور کلام رسول میں لائن قصہ سے مراد شعر و شاعری ہے تاکہ اعتراض واقع نہ ہو کہ اللہ اور اس کے رسول سے بدون قصد کلام صادر ہوا ہے کیونکہ اللہ اور اس کے رسول کا مقصد اپنی شانِ شان کلام سے لوگوں کو فائدہ پہنچانا ہے۔
و اللہ اعلم و علمہ اتم

محمد معصوم مظفر نگری

خادم القریب:

جامعة المؤمنین منگلور ضلع ہریدوار اتر کھنڈ

۷ رجب المرجب ۱۴۳۵ھ

مطابق:

۷ مئی ۲۰۱۴ء بروز منچر

☆☆☆

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَلْقَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ

الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ وَذَلِيلُهَا مَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعاً إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئاً فَلَا يَخْرُجُ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لَا فَلَا يَخْرُجُ مِنْ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً.

ترجمہ: تیسرا قاعدہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جس کو امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے پیٹ میں کچھ محسوس کرے پھر اسے شبہ ہو کہ اسے کچھ نکلا ہے یا نہیں تو وہ بالکل مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ کوئی آواز سن لے یا کچھ بدبو محسوس کر لے۔

تشریح: مصنف تیسرا قاعدہ بیان فرما رہے ہیں کہ یقین شک کی بناء پر زائل نہیں ہوگا اور اس کا ماخذ واصل حدیث شریف ہے جو صحیحین میں ہے صاحب کتاب نے مسلم کے حوالہ سے جو حدیث کے الفاظ نقل کئے ہیں وہ مسلم میں نہیں ہیں بلکہ مسلم کے الفاظ یہ ہیں:

عن عبد الله بن زيد قال شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا رجل يدخل إليه أنه يجد شيئاً في الصلاة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً۔

سوال: شک یقین کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو جس کا وجود نہیں اس کے مرفوع ہونے کا کیا مطلب ہے۔

جواب: اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ اصل متیقن کو طاری ہونے والا شک زائل نہیں کر سکتا۔

کسی شے کی حقیقت پر اطمینان قلب کو یقین کہتے ہیں کہا جاتا ہے ”يقن الماء في الحوض“ یا سدف استعمال ہوتا ہے جب پانی حوض میں ٹھہر جاتا ہے اور لغت میں شک مطلق تردد کو کہتے ہیں۔

اصطلاح اصول میں کسی شے دونوں طرفوں کا برابر ہونا اور دو چیزوں کے بیچ اس طرح ٹھہرنا کہ دل ان دونوں میں سے کسی کی طرف مائل نہ ہو اس کو شک کہتے ہیں اور اگر دونوں طرفوں میں سے ایک کی طرف دل مائل ہو دوسری کو نہ ہٹائے تو اس کو ظن کہتے ہیں اور اگر دوسری جانب کو بھی ایک طرف کر دے تو اس کو غالب ظن کہتے ہیں۔

یقین کے درجہ میں ہے اور اگر دونوں جانبوں میں سے کوئی بھی جانب رائج نہ ہو تو اس کو وہم کہتے ہیں۔

فتہاء کرام کے نزدیک شک تمام ابواب میں لغت کی طرح ہے مساوی اور رائج میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ نووی کا خیال ہے لیکن یہ احداث کے بارے میں کہا ہے اور دوسرے بہت سے مقامات میں مساوی اور رائج کے مابین فتہاء کرام نے بھی فرق کیا ہے بعض متاخرین کے نزدیک کچھ تہدیلی کے ساتھ دلیل قطعی کی تائید سے قلب کی پچھلی کو یقین کہتے ہیں اور دلیل قطعی کی تائید کے بغیر جزم قلب کو اعتقاد کہتے ہیں جیسے عامی کا اعتقاد۔

اور دو چیزوں میں سے ایک کی تجویز جو دوسرے سے قوی ہو ظن کہتے ہیں اور دو چیزوں میں سے ایک کی تجویز جو دوسرے سے کمزور ہو اس کو وہم اور دوامروں میں تجویز کا ایک کو دوسرے پر کوئی فضیلت نہ ہو شک کہتے ہیں۔

بہر شک تین طرح کا ہے: (۱) اصل حرام پر شک طاری ہوا (۲) اصل مباح پر شک طاری ہوا (۳) وہ شک جس کی بنیاد ہی کا پتہ نہ ہو

اول کی مثال وہ مذبحہ بکری جو ایسی جگہ ملے جہاں مسلم اور غیر مسلم کی ملی جلی آبادی ہو وہ حلال نہیں جب تک کہ یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ وہ کسی مسلمان کا ذبیحہ ہے اس لئے کہ اس کی اصل حرام ہے جس کی وجہ سے شرعی حلت میں شک ہو گیا اور اگر وہاں غالب اکثریت مسلمانوں کی ہے تو اس ذبیحہ کا کھانا جائز ہے غالب پر عمل کرتے ہوئے جو پاکیزگی کا قاعدہ دیتا ہے۔

(۲) دوسرے کی مثال کہ پانی میں تغیر پیدا ہو گیا اور احتمال ہے کہ پانی میں تغیر نجاست کی وجہ سے ہو یا زیادہ غمہ نے کی وجہ سے تو اس سے اصل طہارت پر عمل کرتے ہوئے پاکی حاصل کرنا جائز ہے۔

(۳) تیسرے کی مثال جس کا اکثر مال حرام ہے اس سے معاملہ کرنا کہ جو مال اس سے لیا ہے وہ حلال ہے یا حرام لیکن اس سے معاملہ کرنا حرام نہیں ہو سکتا ہے کہ اس نے مال حلال دیا ہو اور حرام نہ دیا ہو لیکن حرام میں جھکا ہونے کے خوف سے اس سے معاملہ کرنا مکروہ ہو گا فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔

سوال: یقین لا یزول بالشک ایک اصولی مسئلہ سے ٹوٹ جاتا ہے اور خبر واحد سے قرآن کا نسخ ہے خبر واحد ظنی ہے اور قرآن قطعی ہے لیکن یہاں پر قطعی اور یقینی ظنی چیز سے ٹوٹ اور زائل ہو رہی ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یقین سے قطعیت مراد نہیں بلکہ پہلے ثابت شدہ حکم اپنے ہی جیسے حکم سے مرتفع ہو جاتا ہے اور نص قرآن اور خبر واحد وجوب عمل کے سلسلہ میں دونوں برابر ہیں اور احکام میں اس قدر فرق کافی ہے قواعد زرکشی میں اسی طرح ہے ظاہر خبر واحد سے مطلقاً قرآن نسخ جائز نہیں جس کی تفصیل اصول حدیث اور اصول تفسیر میں دیکھی جاسکتی ہے پوری تفصیل علامہ حوی نے الاشباہ کے حاشیہ میں نقل کی ہے طلبہ کی آسانی کے لئے اس کا ترجمہ نقل کر دیا گیا ہے۔

وَلَيْسَ فَسْحُ الْقَدِيرِ مِنْ بَابِ الْإِتِّجَانِ مَا يُؤْصَحُهَا فَتَسُوْقُ عِبَارَتُهُ بِتَمَامِهَا. قَوْلُهُ تَطْهَرُ
الْبَجَانَةُ وَأَجِبَتْ مُطْلَقًا بِالْإِتِّجَانِ وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَتِمَّ كُنْ مِنَ الْإِزَالَةِ لِتَحْقِيقِ خُصُوصِ الْمَحَلِّ

الْمُصَابِ مَعَ الْعِلْمِ بِتَنْجِيسِ الثُّوبِ قِيلَ: الْوَاجِبُ غَسْلُ طَرَفٍ مِنْهُ فَإِنْ غَسَلَهُ بِتَحَرُّزٍ أَوْ
بِلَا تَحَرُّزٍ طَهَّرَ. وَذِكْرُ الْوَجْهِ يُبَيِّنُ أَنَّ لَا أَثَرَ لِلتَّحَرُّزِ وَهُوَ أَنَّ يُغَسَّلَ بَعْضُهُ مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ
طَهَارَةُ الثُّوبِ وَلَقِيَ الشُّكَّ فِي قِيَامِ النِّجَاسَةِ لِإِحْتِمَالِ كَوْنِ الْمَغْسُولِ مَحَلَّهَا فَلَا يُقْضَى
بِالنِّجَاسَةِ بِالشُّكِّ كَذَا أَوْزَدَهُ الْإِسْنَيْنِيُّ فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الْكَبِيرِ

توضیح: اور فتح القدیر کے باب الانجاس میں وہ مسئلہ ہے جس سے اس کی وضاحت ہوتی ہے تو ہم اس کی
پوری عبارت پیش کرتے ہیں صاحب ہدایہ کا قول تطہیر النجاست واجب (نجاست سے پاک کرنا واجب ہے) یہ امکان
کی قید کے ساتھ مقید ہے اور جب کوئی نجاست گلنے کی خاص جگہ کے مخفی ہونے کی وجہ سے اسے زائل نہ کر سکا ہو
حالانکہ کپڑے کا ناپاک ہونا معلوم ہو تو کہا گیا ہے کہ اس کے کسی ایک کنارے کا دھونا واجب ہے لہذا اگر اس نے تحری
کر کے یا بغیر تحری کے اسے دھویا تو وہ پاک ہو گیا اور (کوئی کنارہ دھو دینے سے کپڑے کے پاک ہو جانے کی) وجہ کا
ذکر کرنا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ تحری کا اس میں کوئی اثر نہیں ہے اور وہ (وجہ) یہ ہے کہ اس کے بعض حصہ کو دھونا باوجود
اس کے کہ کپڑے کی پاکی اصل ہے نجاست کے باقی رہنے میں شک پیدا کرتا ہے اس لئے کہ دھلے ہوئے حصہ میں
احتمال ہے کہ وہی اس (نجاست) کی جگہ ہو تو شک کی وجہ سے نجاست کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا علامہ اسماعیلی نے شرح
الجامع الکبیر میں بیان فرماتے ہوئے اسی طرح بیان کیا ہے۔

تشریح: مذکورہ قاعدہ کی وضاحت کے لئے اس مسئلہ کے متعلق فتح القدیر کی کئی عبارتیں پیش فرمائی ہیں چنانچہ
فرماتے ہیں نجاست کو پاک کرنا حتی الامکان واجب ہے لیکن اگر کسی ایک شخص کو کپڑے کا ناپاک ہونا یقینی ہے لیکن
جس جگہ نجاست لگی ہے اس کا خصوصی طور پر علم نہیں ہے کہ کہاں ہے لہذا وہ شخص اس طرح نجاست کو زائل کس طرح
کرے تو ایسی صورت میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ایک کنارہ کو دھونا کافی ہے اگر اس کے کنارے کو تحری کے ساتھ یا
بغیر تحری کے دھویا تو ایسی صورت میں کپڑا پاک ہو جائے گا اور اس صورت میں طرف ثوب کو دھونے کے بعد طہارت
ثوب کی وجہ یہ ہے کہ اصل چیز کپڑے کا پاک ہونا ہے ایک کنارے کو دھونے کے بعد طہارت یا عدم طہارت کے
بارے میں شک ہے کہ بقیہ کپڑے میں نجاست باقی ہے یا نہیں لہذا محض شک کی وجہ سے طہارت زائل نہ ہوگی اس
لئے اس کپڑے کو پاک ہی کہا جائے گا اور اس میں نماز درست ہو جائے گی البتہ اگر بعد میں یقین کے ساتھ معلوم
ہو گیا کہ ناپاکی دھوئے گئے کنارہ کے علاوہ میں تھی تو چونکہ ناپاکی کا یقین ہو گیا اس لئے اس کپڑے میں پڑھی گئی تمام
نمازوں کا اعادہ واجب ہو گا علامہ اسماعیلی نے شرح الجامع الکبیر میں اسی طرح بیان کیا ہے۔

قَالَ: وَسَمِعْتُ الْإِمَامَ تَاجَ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ يَقُولُهُ وَيَقِينُهُ عَلَى مَسْأَلَةِ فِي السَّيْرِ الْكَبِيرِ هِيَ إِذَا فَتَحْنَا حِصْنَائِهِمْ ذِمَّتِي لَا يَعْرِفُ لَا يَجُوزُ قَتْلُهُمْ لِقِيَامِ الْمَانِعِ بَيِّنِينَ فَلَوْ قُتِلَ الْبَغْضُ أَوْ أُخْرِجَ حُلُّ قَتْلِ الْبَاقِي لِلشَّكِّ فِي قِيَامِ الْمُحْرِمِ كَذَا هُنَا.

ترجمہ: وہ فرماتے ہیں اور میں نے امام تاج الدین احمد بن عبد العزیز کو یہ مسئلہ بیان فرماتے ہوئے سنا ہے اور وہ اسے السیر الکبیر کے ایک مسئلہ پر قیاس کرتے تھے وہ یہ کہ جب ہم کوئی قلعہ فتح کریں اور اس میں کوئی غیر معروف ذمی بھی ہو تو بالیقین مانع کے ہونے کی وجہ سے ان کا قتل جائز نہیں ہے ہاں اگر بعض کو قتل کر دیا گیا یا نکال دیا گیا تو محرم کے موجود ہونے میں شک کی وجہ سے باقی کا قتل کر دینا حلال ہوگا تو ایسا ہی یہاں پر ہے۔

تشریح: امام تاج الدین احمد بن عبد العزیز نے فرمایا کہ جب ہم کسی قلعہ کو فتح کریں اور ان میں ذمی ہو لیکن معلوم نہ ہو کہ کون ہے تو ایسی صورت میں ان تمام اہل قلعہ کا قتل عام جائز نہیں ہے کیونکہ ذمی کا قتل جائز نہیں ہے لہذا اس کا موجود ہونا یقین میں مانع ہے اور اگر کسی ایک کو قتل کر دیا گیا یا کوئی ایک بھاگ گیا تو ہو سکتا ہے کہ جو ذمی تھا وہی مقتول یا مغرور ہو اب مانع قتل (ذمی) کے موجود رہنے میں شک ہوا اور اوپر پہلے سے قتل بالیقین درست ہے اس لئے مانع کے شک کی وجہ سے قتل ناجائز نہ ہوگا بلکہ اب قتل درست ہو جائے گا۔

وَفِي الْخُلَاصَةِ بَعْدَ مَا ذَكَرَهُ مُجَرَّدًا عَنِ التَّغْلِيلِ فَلَوْ صَلَّى مَعَهُ صَلَوةٌ ثُمَّ ظَهَرَتْ النِّجَاسَةُ فِي طَرَفٍ آخَرَ تَجِبُ إِعَادَةُ مَا صَلَّيْتُ إِلَيْهِ. وَفِي الظُّهْرِ ثَوْبٌ فِيهِ نَجَاسَةٌ لَا يُدْرِي مَكَانَهَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ كُلُّهُ إِنَّتَهَى وَهُوَ الْإِخْتِيَاظُ وَذَلِكَ التَّغْلِيلُ مُشْكِلٌ عِنْدِي فَإِنْ غَسَلَ طَرَفٌ يُوْجِبُ الشَّكَّ فِي طَهْرِ الثَّوْبِ بَعْدَ الْيَقِينِ بِنَجَاسَتِهِ قَبْلُ وَحَاصِلُهُ إِنْ شَكَّ فِي الْإِزَالَةِ بَعْدَ تَيَقُّنِ قِيَامِ النِّجَاسَةِ وَالشَّكِّ لَا يَرْفَعُ الْمُتَيَقُّنَ قَبْلَهُ.

ترجمہ: اور خلاصہ میں اس مسئلہ کو بغیر علت کے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اگر کسی نے اس میں نماز پڑھ لی پھر دوسرے کنارہ میں نجاست ظاہر ہوئی تو پڑھی ہوئی نمازوں کا اعادہ واجب ہے خلاصہ کی بات پوری ہوئی اور ظہیر یہ میں ہے کہ کسی کپڑے میں نجاست لگی ہوئی ہو اور اس کی جگہ معلوم نہ ہو تو پورا کپڑا دھویا جائے گا ظہیر یہ کا کلام پورا ہوا اور یہ احتیاط ہے اور میرے نزدیک وہ علت محل نظر ہے اس لئے کہ کسی ایک کنارہ کا دھو دینا پہلے سے لگی نجاست کے یقین کے بعد اس کپڑے کی پاکی میں شک کو پیدا کرتا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ قیام نجاست کے یقین کے بعد اس کے زائل ہونے میں شک ہوا ہے اور شک اپنے سے پہلے یقین کو زائل نہیں کرتا۔

تشریح: سابقہ مسئلہ کو بلا تعلیل ذکر کرنے کے بعد صاحب خلاصہ نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ ایک شخص نے سابقہ مسئلہ کے حکم کے مطابق کپڑے کے ایک کنارے کو پاک کر کے نماز پڑھ لی پھر نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ جس کنارہ

کو نہیں دھویا تھا اس پر نجاست ہے تو ایسی صورت میں اس کنارہ کو دھو کر دوبارہ نماز پڑھنا لازم اور ضروری ہے۔
 و فی الظہریۃ ثوب فیہ نجاستہ: تمام ہی ظہیریہ میں ایک مسئلہ یہ لکھا ہے کہ ایک کپڑے پر نجاست پڑی ہے لیکن وہ معلوم نہیں ہے کہ کس جگہ پر لگی ہوئی ہے تو پھر سے کپڑے کو دھویا جائے گا اور یہی احتیاط کا تقاضا ہے۔
 و ذلک العملیہ مشکل ہندی: ظہیریہ میں ذکر کردہ مسئلہ پر اشکال ہے کہ بعض کتابت و محسنہ بعد باقی میں شک ہے اور یہ شک یقین سابق کو زائل نہیں کر سکتا لہذا بعض کپڑے کا دھونا کافی ہے بطور غلامرغ ہے۔
 ہیں کہ طرف مفسول کا مکان نجاست ہونے اور قلعہ سے نکالے ہوئے مفسول کا معصوم الدم ہونے سے جگہ پر کپڑے کے پاک ہونے اور باقیہ لوگوں کے مباح الدم ہونے میں شک پیدا ہو گیا اور الیقین لا یزول بالشک قاعدہ مشہور ہی ہے۔

وَالْحَقُّ أَنَّ ثُبُوتَ الشَّكِّ فِي تَكْوُنِ الطَّرْفِ الْمَغْشُورِ وَالرَّجُلِ الْمَخْرُجِ فَوْقَ مَكْنِ
 النِّجَاسَةِ وَالْمَغْشُومِ الدَّمُ يُوجِبُ الثَّبْتَ الشَّكِّ فِي طَهَرِ الْبَاقِي وَابْتِخَانُ قَدِ الْيَقِينِ مِنْ
 ضَرُورَةٍ ضَرُورَتِهِ مَشْكُوكًا فِيهِ إِزْفَاعُ الْيَقِينِ عَنْ تَنْجِيهِهِ وَمَغْشُومِيَّتِهِ وَإِذَا
 مَشْكُوكًا فِي نَجَاسَتِهِ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ إِلَّا أَنْ هَذَا إِنْ صَحَّ لَمْ يَتَّقِ لِكَلِمَتِهِمُ الْمَجِبِ
 عَلَيْهَا أَغْنَى قَوْلُهُمُ الْيَقِينُ لَا يَرْتَفِعُ بِالشَّكِّ مَعْنَى لِقَائِهِ جِئْتُهُ لَا يَتَصَوَّرُ أَنْ يَثْبُتَ شَكٌّ
 فِي مَحَلِّ ثُبُوتِ الْيَقِينِ لِيَتَصَوَّرَ ثُبُوتُ شَكٍّ فِيهِ لَا يَرْتَفِعُ بِهِ ذَلِكَ الْيَقِينُ فَبِنِ هَذَا
 حَقَّقَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ أَنَّ الْمُرَادَ لَا يَرْتَفِعُ بِهِ حُكْمُ الْيَقِينِ وَعَلَى هَذَا الْقَدِيرِ يَخْلُفُ
 الْإشْكَالُ فِي الْحُكْمِ لَا الدَّلِيلُ فَتَقُولُ وَإِنْ ثَبَتَ الشَّكُّ فِي طَهَارَةِ الْبَاقِي وَنَجِثَ
 لَكِنْ لَا يَرْتَفِعُ حُكْمُ ذَلِكَ الْيَقِينِ السَّابِقِ بِنَجَاسَتِهِ وَهُوَ عَدَمُ جَوَازِ الصَّلَاةِ فَلَا تَصِحُّ هَهُ
 غَسْلُ الطَّرْفِ لِأَنَّ الشَّكَّ الطَّارِئَ لَا يَرْفَعُ حُكْمَ الْيَقِينِ السَّابِقِ عَلَى مَا حَقَّقَ مِنْ أَنَّ قَوْلَهُ
 الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِمُ الْيَقِينُ لَا يَرْتَفِعُ بِالشَّكِّ فَعَسَلُ الْبَاقِي وَالْحُكْمُ بِطَهَارَةِ الْبَاقِي مُشْكُوكٌ
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ إِنَّتَهُي كَلَامُ فَتْحِ الْقَدِيرِ.

ترجمہ: اور حق یہ ہے کہ وہ محلے ہوئے کنارے ہی کے محل نجاست ہونے اور نکالے گئے آدمی کی مباح
 الدم ہونے میں شک کا ثابت ہونا باقی کپڑے کے پاک ہونے اور باقی لوگوں کے مباح الدم ہونے میں باقیہ
 شک کو پیدا کرتا ہے اور اس (باقی) کے مشکوک ہو جانے سے لازم ہے اس کی ناپاکی اور ان کی معصومیت کے بغیر
 زائل ہو جانا اور جب اس (باقی) کی نجاست مشکوک ہو گئی تو اس کے ساتھ نماز درست ہے مگر یہ کہ اگر یہ باقیہ
 فقہاء کے متفقہ کلام یعنی الیقین لا یزول بالشک کے کوئی معنی نہیں رہے اس لئے کہ اس صورت میں یہ

ہے کہ ثبوت یقین کی جگہ میں شک ثابت ہو جائے کہ اس میں ثبوت شک متصور ہو جس سے وہ یقین مرتفع نہ ہو اسی وجہ سے بعض محققین کی تحقیق یہ ہے کہ مراد یقین کے حکم کا مرتفع نہ ہونا ہے اور اس صورت میں اشکال حکم میں باقی رہ جاتا ہے نہ کہ دلیل میں تو ہمارا کہنا ہے کہ اگرچہ باقی طہارت و نجاست میں شک ہے لیکن اس کی نجاست کے اس سابق یقین کا حکم مرتفع نہیں ہوگا اور وہ نماز کا عدم جواز ہے کہ وہ اس کنارے کے دھونے کے بعد بھی صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ طہارتی ہونے والا شک سابق یقین کے حکم کو زائل نہیں کرتا جیسے کہ تحقیق کی گئی کہ فقہاء کے قول الیقین لا یزول بالشک سے یہی مراد ہے تو باقی کے دھونے اور باقی کے پاک ہونے کا حکم مشکل ہے واللہ اعلم فتح القدیر کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: فتح القدیر کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ کپڑے میں نجاست کا تو یقین ہے مگر نجاست کی جگہ متعین نہیں ہے تو ایک حصہ کو دھو ڈالنے سے جو یقین نجاست تھا باقی نہ رہا کیونکہ یہ احتمال ہے جو حصہ دھل گیا وہی نجس تھا اب پورے کپڑے کے نجس ہونے کا حکم نہیں لگے گا خواہ کپڑے کا ایک حصہ تحری کے بعد دھلا ہوا یا بلا تحری تحری کو اس میں دخل نہیں ہے کپڑے کے ایک کنارہ کا دھل جانا ہی یقین نجاست کو شک میں تبدیل کر دیتا ہے۔

فرماتے ہیں بعض کپڑے کا دھل جانا یقین نجاست کے مرتفع ہو جانے کی وجہ ہو یہ قابل اشکال ہے کیونکہ قیام نجاست کے یقین کے بعد ایک طرف کے دھل جانے سے کپڑا پاک ہونے کا شبہ ہوا اور پاکی کا شبہ پہلے سے ثابت شدہ نجاست کے یقین کو کیسے زائل کر سکتا ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشک مگر واقعی بات یہ ہے کہ یقین نجاست مرتفع ہو جاتا ہے کیونکہ جب یہ شبہ ہوا کہ دھلی ہوئی جگہ اور نکالا ہوا آدمی نجس اور معصوم الدام ہو سکتا ہے تو باقی کپڑے کا پاک ہونا (اگرچہ شبہ کے ساتھ ہو) ثابت ہو جاتا ہے اور باقی لوگوں کا مباح الدم ہونا (اگرچہ شبہ کے ساتھ ہو) ثابت ہو جاتا ہے اور جب کپڑے میں نجاست و طہارت دونوں کا شبہ رہا تو یقین نجاست نہ رہا اس لئے نہ جائز ہو جانا چاہئے۔

وهو الاحتياط: دودلیلوں میں سے اتنی پر عمل ہے یعنی پورے کپڑے کو دھو لینا (اتنی پر عمل کرنا ہے) بعض نے طہارت کا ظن غالب ہو جاتا ہے اور پورے کپڑے کو دھو لینے سے ازالہ نجاست کا یقین ہو جاتا ہے قولہ حاصلہ تعلیل میں اشکال کا بیان قولہ یوجب البتہ ان ثبوت الشک میں ان کی خبر ہے قولہ ومن سیراۃ میں ضمیر ثوب کی طرف راجع ہے یا الباقی من الثوب کی طرف جاتی ہے دونوں احتمال ہیں۔ سیاق کلام نہ چاہتا ہے کہ باقی کی طرف راجع ہو۔

لأنه حیث لا یتصور: یعنی جس حصہ مغسول اور نجاست کے مقام اور نکالے گئے شخص کے بارے میں شک نہ ہو گیا تو باقی کپڑے کی طہارت اور باقی لوگوں کے مباح الدم ہونے کا شک بھی پیدا ہو گیا۔

نار فرماتے ہیں کہ یہ اشکال مردود ہے کیونکہ کوئی حکم کسی معین محل میں ثابت ہو جائے پھر کسی دلیل زوال کے

پائے جانے کے احتمال کی وجہ سے اس حکم کے زائل ہونے کا شک آجائے تو یہ متصور ہو سکتا ہے محل ثبوت یقین میں شک ثابت ہوا جیسے یقین طہارت کے بعد یا یقین حدث کے بعد حدث لاحق ہونے میں یا تحصیل کی طہارت میں شک ہو گیا یا دوسرے احکام میں مثلاً نکاح کے بعد طلاق کا شک ہوا یا غلام میں عتق کا شک ہوا تو کہا جاسکتا ہے کہ ثبوت یقین میں شک آیا۔

وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُمُ الْقِسْمَةُ فِي الْمَبْلِيِّ مِنَ الْمُطَهَّرَاتِ يَعْنِي أَنَّهُ لَوْ تَنَجَّسَ بَغْضُ الْبَرِّ ثُمَّ لَسِمَ طَهَرَ لَوْ قَوَّعَ الشُّكَّ فِي كُلِّ جُزْءٍ هَلْ هُوَ الْمُتَنَجِّسُ أَوْ لَا؟

ترجمہ: اس کی نظیر فقہاء کا یہ قول ہے کہ مثلی اشیاء میں تقسیم پاک کرنے والی چیزوں میں سے ہے یعنی اگر کرم کا کچھ حصہ پاک ہو جائے تو پھر اسے تقسیم کر دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے اس لئے کہ ہر حصہ میں شک ہو گیا کہ وہ پاک ہے یا نہیں؟

تشریح: نظیرہ سے مراد ہے نظیر المذكور اعلاہ یعنی المسئلة التي ذكرتها قبل اشياء مثله مثلاً گیسوں وغیرہ کا بعض حصہ پاک ہو جائے پھر ان گیسوں کو تقسیم کر دیا جائے تو ایسی صورت میں وہ پاک ہو جائے گے کیونکہ اس کے ہر جز میں شک پیدا ہو گیا لہذا یہ شک یقین کو زائل نہیں کر سکتا لیکن یہ بات خلاف تحقیق ہے فقہی بات یہ ہے کہ وہ پاک نہیں ہوں گے بات اتنی ہے کہ شک کی بناء پر اس سے انتفاع ناجائز نہیں ہے یہی بات ہے کہ اگر تمام گیسوں کو دوبارہ جمع کر دیا جائے تو دوبارہ ناپاکی کا حکم ہوگا۔

قُلْتُ يَنْدَرُجُ فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ قَوَاعِدُ مِنْهَا قَوْلُهُمُ الْأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ وَتَتَفَرَّعُ عَلَيْهِمَا مَسَائِلُ مِنْهَا مَنْ يَتَقَنَّ الطَّهَارَةَ وَشَكَّ فِي الْحَدَثِ فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ وَمَنْ يَتَقَنَّ الْحَدَثَ وَشَكَّ فِي الطَّهَارَةِ فَهُوَ مُنَحْدَثٌ كَمَا فِي السَّرَاجِيَةِ وَغَيْرِهَا وَلَكِنْ ذُكِرَ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ إِذَا دَخَلَ بَيْتَ الْخَلَاءِ وَجَلَسَ لِلْإِسْتِزَاحَةِ وَشَكَّ هَلْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَوْ لَا كَانَ مُنَحْدَثًا وَإِنْ جَلَسَ لِلْوُضُوءِ وَمَعَهُ مَاءٌ ثُمَّ شَكَّ هَلْ تَوَضَّأَ أَمْ لَا كَانَ مُتَوَضِّعًا غَمَلًا بِالْغَالِبِ فِيهِمَا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اس قاعدہ کے ذیل میں چند اور قواعد ہیں ان ہی میں سے فقہاء کو قول ہے ضابطہ ہے کہ جو چیز جس حالت پر تھی اسے اسی حالت پر باقی رکھا جائے اور اس پر چند مسائل متفرع ہیں ان ہی مسائل میں ہے کہ جس شخص کو طہارت کا یقین ہو اور حدث میں شک ہو تو وہ پاؤں سے اور جس کو حدث کا یقین ہو اور طہارت میں شک ہو تو وہ حالت حدث ہی پر ہے سراجیہ وغیرہ میں ایسا ہی ہے لیکن امام محمدؒ سے نقل کیا گیا کہ جب کوئی بیت الخلاء میں گیا اور وہ راحت طلب کرنے یعنی استنجے کے لئے بیٹھا اور اسے شک ہوا کہ اس سے کچھ نکلا ہے یا نہیں تو وہ حدث

ی ہوگا اور اگر وہ پانی لیکر وضو کے لئے بیٹھا پھر اسے شک ہوا کہ اس نے وضو کی ہے یا نہیں تو وہ با وضو ہوگا ان دونوں صورتوں میں غالب گمان پر عمل کیا گیا۔

تشریح: الیقین لا یزول بالشک کے ذیل میں کچھ قواعد ہیں جن میں سے ایک قاعدہ ہے بقاء ما کان علی ما کان ایک چیز کا ماقبل میں جو حکم تھا وہی حکم اصل ہوتا ہے لہذا جب تک طاری شے یقینی نہ ہو سابقہ حکم میں تبدیلی نہ ہوگی کیونکہ اشیاء میں اصل بقاء ہے اور عدم بقاء طاری ہے، یعنی جو حالت چلی آ رہی تھی وہی حالت باقی رہے گی جب تک دلیل شرعی سے اس حالت کا بدلنا معلوم نہ ہو۔

منہا من یقین الطہارۃ: کسی کو یہ پختہ معلوم ہے کہ اس نے وضو کیا تھا لیکن بعد میں اس کا وضو باقی ہے یا نہیں خروج ریح یا سونا صادر ہوا یا نہیں لہذا اس طرح شک کی بنیاد پر وضو ختم نہ ہوگا اگر کسی کو حدث اصغر یا حدث اکبر کا یقین ہے بعد کو شک ہوا کہ وضو یا غسل کیا ہے یا نہیں تو اصل بقاء ما کان علی ما کان کی بنیاد پر وہ بے وضو یا بے غسل ہی کہا جائے گا۔

لکن ذکر محمد انہ اذا دخل: امام محمدؒ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا کہ کوئی شخص بیت الخلاء میں جا کر استراحت یعنی استنجے کے لئے بیٹھا اور اس کو شک ہے کہ کچھ نکلا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں اس کو محدث قرار دیا جائے گا۔

وان جلس للوضوء: ایک شخص وضو کرنے کے لئے بیٹھا اور اس کے پاس پانی بھی ہے پھر بعد میں اس کو شک ہوا کہ وضو کیا ہے یا نہیں؟ تو ایسی صورت میں اس کو با وضو قرار دیا جائے گا ان دونوں مسئلوں میں سابقہ حالت کا اعتبار کرتے ہوئے پہلے مسئلہ میں با وضو اور دوسرے مسئلہ میں محدث قرار دینا چاہئے حالانکہ حکم ان دونوں میں برعکس ہے اور وجہ برعکس حکم کی دونوں مسئلوں میں غالب گمان پر عمل کرنا ہے لیکن پہلے مسئلہ میں اس کو محدث ہی قرار دیا جائے گا کیونکہ اگر وضو پر وضو کی گئی تو کوئی حرج نہیں لیکن اگر نماز بے وضو پڑھی گئی تو حرج ہے تاہم اگر کہیں پانی کی شدید قلت ہے تو دوسری صورت میں غالب گمان پر عمل کرتے ہوئے با وضو قرار دیئے جانے کی گنجائش ہے۔

وَفِي الْجَزَائَةِ الْأَكْمَلِ اسْتَيْقَنَ بِالتَّيْمُمِ وَشَكَّ فِي الْحَدَثِ فَهُوَ عَلَى تَيْمُمِهِ وَكَذَلِكَ اسْتَيْقَنَ بِالْحَدَثِ وَشَكَّ فِي التَّيْمُمِ اخْتِذَ بِالْيَقِينِ كَمَا فِي الْوُضُوءِ وَلَوْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَالْحَدَثَ وَشَكَّ فِي السَّابِقِ فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ وَفِي الْجَزَائَةِ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْ عُضْوًا لَكِنَّهُ لَا يَعْلَمُ بِغَيْبِهِ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى لِأَنَّهُ آخِرُ الْعَمَلِ. رَأَى الْهَلَّةَ بَعْدَ الْوُضُوءِ سَائِلَةً مِنْ ذِكْرِهِ يُعَيِّنُهُ وَإِنْ كَانَ يَغْرِضُهُ كَثِيرًا وَلَا يَعْلَمُ أَنَّهُ بَوْلٌ أَوْ مَاءٌ لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهِ وَيَنْصَبُّ فَرَجَهُ وَإِذَا بَعْدَ غُضُوفِهِ عِنْدَ الْوُضُوءِ أَوْ عَلِمَ أَنَّهُ بَوْلٌ لَا تَنْفَعُهُ الْجِيلَةُ انْتَهَى.

ترجمہ: اور جزائے الاکمل میں ہے کہ اگر کسی شخص کو تيمم کا یقین ہو اور حدث میں شک ہو تو وہ اپنے تيمم پر باقی

ہے اور ایسے ہی اگر اسے حدث کا یقین ہو اور تیمم میں شک ہو تو یقین کو اختیار کیا جائے گا جیسا کہ وضو میں شہادہ کسی کو طہارت و حدث (دونوں) کا یقین ہو اور سابق میں شک ہو تو وہ مطمئن و با وضو ہے اور بزازیہ میں شک کسی کو معلوم ہے کہ اس نے کوئی ایک عضو نہیں دھویا لیکن وہ متعین طور پر معلوم نہیں تو وہ اپنے بائیں ہاتھ کو دھو لے لے کہ وہ آخر عمل ہے۔

کسی نے وضو کے بعد اپنے عضو مخصوص سے تراوٹ بہتی ہوئی دیکھی تو وہ وضو لوٹا لے اور اگر یہ صورت اسے بار پیش آتی ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ پیشاب سے یا پانی کی وجہ سے ہے تو اس طرف توجہ نہ دے اور دوسرے کو در نہ کے لئے اپنی شرمگاہ اور پانچاے پر پانی کے چھینٹے دیدے اور اگر وضو کئے ہوئے کافی وقت گزر گیا یا اسے معلوم ہو کہ وہ پیشاب ہی ہے تو اس کے لئے یہ حیلہ کارآمد نہیں ہے بزازیہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: خزائے الاکل میں ہے کہ اگر کسی شخص کو یقینی طور پر معلوم ہے کہ اس نے تیمم کیا تھا لیکن اب حدث ہوا یا نہیں تو اس کو تیمم قرار دیں گے۔

لو استیقن بالحدث: ایک شخص کو یہ تو معلوم ہے کہ وہ بے وضو ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ اس نے تیمم کیا تھا نہیں تو اس کو یقین کی وجہ سے بے وضو قرار دیں گے۔

ولو یقن الطهارة و الحدث: ایک شخص کو یقین ہے کہ وہ با وضو ہے اور یہ بھی یقین ہے کہ حدث ہوا تھا لیکن یہ پتہ نہیں کہ پہلے وضو کیا ہے یا پہلے حدث لاحق ہوا اور بعد میں وضو کیا ہے اس بارے میں شک ہے تو ایسی صورت میں اس کو پاک سمجھا جائے گا البتہ علامہ حموی نے اس مسئلہ میں تفصیل کی ہے جو شرح حموی میں ہے۔

فیس الزاویہ: بزازیہ میں ہے کہ ایک شخص کو یقین ہے کہ اس نے ایک عضو دھونا ترک کر دیا ہے لیکن اسے بالیقین معلوم نہیں کہ کونسا عضو نہیں دھویا ہے تو ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ وہ اپنا بایاں دھو لے اس بناء پر کہ آخری عمل ہے۔

دای البسلة: ایک شخص نے وضو کیا اور وضو کے بعد اس کو محسوس ہوا کہ شرمگاہ سے تری نکل رہی ہے تو ایسی صورت میں اس پر ضروری ہے کہ وہ تری کو دھو لے اور وضو کا اعادہ کرے یہ اس صورت میں ہے کہ جب کسی شخص کو کھارایا ہوتا ہے۔

وإن كان يعوضه كتيوا: ایک شخص کو اکثر یہ محسوس ہوتا ہے کہ شرمگاہ پر تری ہے لیکن اس کو یقین نہیں ہے کہ وہ پیشاب ہے یا استنجہ کا پانی ہے تو ایسی صورت میں اس کے لئے یہ حکم ہے کہ اس کی طرف التفات نہ کرے جہاں شرمگاہ پر اور پانچاے پر چھینٹیں مار دے تاکہ دوسرے ختم ہو جائے۔ هكذا ورد فی الحديث

وإذا بعد عهد: ایک شخص نے وضو یا استنجاء بہت پہلے کیا ہے یا اس کو یقین ہے کہ وہ تری پیشاب ہی ہے ذکر سے نکل ہے تو ایسی صورت میں کوئی حیلہ مفید نہ ہوگا بلکہ اس پر پیشاب دھو کر وضو کرنا لازم ہوگا۔

وَمِنْ فَرْوَعِ ذَلِكَ مَا لَوْ كَانَ لِزَيْدٍ عَلَى عَمْرٍو وَآلِفٌ مِثْلًا فَبَرَهْنَ عَمْرٍو عَلَى الْإِنْبَاءِ فَبَرَهْنَ زَيْدٍ عَلَى أَنَّهُ لَهُ عَلَيْهِ الْفَالِمُ تَقَبَّلَ حَتَّى يَبْرَهْنَهَا حَادِثَةً بَعْدَ الْإِنْبَاءِ فَشَكَّ فِي وَجُودِ النَّجَسِ فَلَا ضِلَّ بَقَاءُ الطَّهَارَةِ وَلِذَا قَالَ مُحَمَّدٌ حَوْضٌ نَسَلًا مِنْهُ الصَّغَارُ وَالْعَيْنُذُ بِالْأَيْدِي الدَّنَسِ وَالْجَرَارُ الْوَسْخَةُ يَجُوزُ الْوُضُوءُ مِنْهُ مَا لَمْ يَنْغَلِقْ بِهِ بَخَاسَةٌ وَلِذَا افْتَوَى بِطَهَارَةِ طِينِ الطَّرُقَاتِ.

ترجمہ: اور اسی کی جزئیات میں سے یہ ہے کہ اگر زید کے عمرو کے ذمہ مثلاً ہزار روپے ہوں اور عمر دادا کے جانے یا بری کئے جانے پر بینہ پیش کرے اور زید اس پر بینہ پیش کرے کہ اس (زید) کے اس (عمرو) پر ایک ہزار روپے ہیں تو زید کے بینہ قبول نہیں کئے جائیں گے یہاں تک کہ وہ بینہ پیش کر دے کہ یہ ہزار ان ہزار کے ادا کئے جانے یا بری کئے جانے کے بعد کے ہیں۔

اگر کسی کو نجاست کے پائے جانے میں شک ہو تو اصل طہارت کا باقی رہنا ہے اسی لئے امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ کوئی حوض ہے جس میں سے چھوٹے بچے اور غلام میلے کچیلے ہاتھوں اور گندے مشکوں سے پانی بھرتے ہیں تو اس سے وضو جائز ہے جب تک کہ اس میں نجاست کا علم نہ ہو اسی لئے فقہاء نے راستوں کی کچڑ کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔

تشریح: بقاء ماکان علی ماکان والے ضابطہ پر تفریع ہے زید کے عمرو کے ذمہ مثلاً ایک ہزار روپے ہیں اور اگر کوئی ایک ہزار کا اقرار بھی ہے البتہ زید کے طلب پر عمرو اس بات پر بینہ پیش کر دیتا ہے کہ اس نے وہ ایک ہزار روپے زید کو ادا کر دیئے تھے یا زید نے بری کر دیا تھا تو اس صورت میں عمرو کو بری قرار دیا جائے گا اگر اس کے بعد زید بینہ پیش کرے اور بینہ یہ گواہی دے کہ زید کا عمرو کے ذمہ ایک ہزار روپے ہیں تو صرف اتنی گواہی سے عمرو کا ذمہ مشغول نہیں ہوگا اس وجہ سے کہ اب یہ احتمال پیدا ہو گیا ہے کہ ان ہی پیسے کا دعویٰ کر رہا ہے یا ان کے علاوہ کسی اور کا البتہ اگر زید کا بینہ اس بات کی صراحت کریں کہ عمرو کے ذمہ زید کے پہلے ایک ہزار کے علاوہ اور ایک ہزار ہیں تو پھر زید کے یہ بینہ حجت قطعیہ ہیں اور اب عمرو مشغول الذمہ ہوگا۔

شک فی وجود النجس: اصل اشیاء میں حلت اور پاک ہونا ہے لہذا جہاں کہیں شک ہو جائے تو اس شک کی وجہ سے اس شے کو استعمال سے نہیں روکا جائے گا اور وہ شے پاک ہوگی۔ اسی وجہ سے امام محمدؒ نے فرمایا کوئی حوض یا کنواں ایسا ہے جس پر ہر طرح کے لوگ آتے ہیں اچھے برے، بچے غلام اور گندے وغیرہ تو جب تک یہ نہ معلوم ہو جائے کہ اس میں ناپاکی گری ہوئی ہے اس وقت تک اس کے پانی کے استعمال سے گریز نہیں کیا جائے گا۔
ولو ائسوا بطہارۃ: راستہ کے کچڑ کو فقہاء نے اس شخص کے حق میں پاک کہا ہے جو راستہ میں اکثر چلتا پھرتا ہے اور اگر کسی کو بھار جاتا ہے تو راستہ کا کچڑ اس کے حق میں ناپاک رہے گا۔

وہی الملقط ہارۃ فی الحوز لا یندری أنها كانت فی الجرة لا یقتضی بفساد الجرة بالشک و فی عزائۃ الاكمل راعی فی نوبہ قدرًا و قد ضلی فیہ ولا یندری معنی اصابتہ یعینہا من اخر حدیث اخذتہ و فی المنی اجر و قدۃ التہی یغنی احتیاطًا و عملاً بالظاهر.

ترجمہ: اور مستط میں ہے کہ پیالے میں جو ہیا ہے یہ معلوم نہیں کہ وہ مکے میں تھی تو شک کی وجہ سے اس مکے کے ناپاک ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور عزائۃ الاكمل میں ہے کہ کسی نے اپنے کپڑے میں ناپاکی دیکھی حال یہ ہے کہ اس نے اس میں نماز بھی پڑھ لی اور یہ اسے معلوم نہیں کہ وہ ناپاکی کب لگی ہے تو وہ نماز کو لوٹائے اس آخری حدیث سے جو اس کو لاحق ہوا اور منی کی صورت میں آخری سونے سے عزائۃ الاكمل کا کلام پورا ہوا یعنی احتیاط کی وجہ سے اور ظاہر پر عمل کرتے ہوئے۔

تشریح: لوٹنے میں استعمال کا پانی تھا لیکن یہ نہیں معلوم کہ یہ پانی میں جو جو ہیا ہے وہ اسی میں آکر مری ہے یا مکے سے آئی ہے مری ہوئی جب تک یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ مکے میں مری ہے تو محض شک کی وجہ سے مکے کے ناپاک ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا البتہ کوزہ میں جو ہا تھا اس لئے کوزہ اور اس کا پانی فاسد ہے شارح فرماتے ہیں اس نکتہ پر متوکل نہ رہو الے اور اس کے شارح مطلع نہیں ہیں۔

و فی عزائۃ الاكمل: کپڑے پر نجاست لگی ہوئی اس وقت نظر آئی جب نماز ادا کر چکا تو اب اس کو معلوم نہیں ہے کہ کب اس کے کپڑے پر لگی ہے چنانچہ اس کو آخری حدیث جب لاحق ہوا ہو اس وقت سے نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

و فی المنی آخر و قدۃ: اور اگر نماز کے بعد کپڑے پر منی لگی دیکھی تو آخری مرتبہ جو سویا ہے اس وقت سے نماز لوٹالے۔

اکمل ایجر اللیل و شک فی طلوع الفجر ضح صومۃ لأن الاصل بقاء اللیل و کذا فی الوقوف والافضل ان لا یأکل مع الشک وعن ابن خنیفۃ أنه فیسئ بالاکل مع الشک إذا کان بنصرہ علة أو كانت اللیلة مظلمة أو مظلمة أو کان فی مکان لا ینسبین علیہ فی ظاہر الروایۃ ولو ظهر أنه اکل بقدۃ لفضی ولا کفارة ولو شک فی الغروب لم یأکل لأن الاصل بقاء النهار فکان اکل ولم ینسبین له ضیۃ لفضی و فی الکفارة ذواتان و تمامہ فی الشرح من الصوم.

ترجمہ: کسی نے رات کے اخیر حصہ میں کچھ کھایا اور طلوع صبح صادق میں اسے شک ہوا تو اس کا روزہ درست

ہے اس لئے کہ اصل رات کا باقی رہنا ہے اور ایسا ہی وقوف میں ہے اور بہتر یہ ہے کہ شک کی صورت میں نہ کھائے اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ شک کی صورت میں کھانے والا گناہگار ہے جب اس کی نظر کمزور ہو یا چاندنی رات ہو یا آسمان ابر آلود ہو یا وہ ایسی جگہ ہو جہاں طلوع فجر کا پتہ نہ چل سکے اور اگر صبح صادق طلوع ہونے کا غالب گمان ہو تو کھائے ہی نہیں اگر پھر بھی کھالیا تو اگر بعد میں کچھ واضح نہ ہو تو ظاہر الروایۃ کے مطابق اس پر قضاء نہیں ہے اور اگر واضح ہو کہ اس نے اس (طلوع صبح صادق) کے بعد کھایا ہے تو قضاء کرے اور کفارہ نہیں ہے۔

اور اگر غروب آفتاب میں شک ہو تو کچھ نہ کھائے اس لئے کہ اصل دن کا باقی رہنا ہے پھر اگر اس نے کھالیا اور بعد میں کچھ ظاہر نہ ہو تو قضاء کرے اور کفارہ کے بارے میں دو روایتیں ہیں اور اس کی پوری تفصیل شرح کے کتاب الصوم میں ہے۔

تشریح: رات کا آخری حصہ تھا اور یہ شک تھا کہ صبح صادق ہوئی یا نہیں تو اس کا اس دن کا روزہ درست ہے کیونکہ اصل رات کا باقی رہنا ہے اور صبح صادق کے بارے میں شک ہے اور رات کا ہونا یقینی ہے تو محض شک کی وجہ سے روزہ پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔

و کذا فی الوقوف: حج کے موقع پر کسی شخص نے وقوف عرفہ میں رات کو جا کر قیام کیا اور یہ رات کا آخری حصہ تھا تو اس کو شک ہو گیا کہ صبح صادق تو نہ ہو گئی ہو تو محض شک کی وجہ سے وقوف باطل نہ ہوگا۔

والأفضل ان لا یاکل: کسی شخص کو صبح صادق کے ہونے یا نہ ہونے میں شک ہو تو ایسی صورت میں نہ کھانا ہی افضل ہے حضرت امام ابو حنیفہ سے اس صورت میں کھانا برا ہے کی روایت منقول ہے اس لئے کہ اس میں روزہ نہ رہنے کا بھی احتمال ہے اور یہ شک عموماً جب ہوتا ہے جب کسی کی بینائی کمزور ہو کہ اسے صبح صادق کا پتہ ہی نہ چلے یا چاندنی رات ہو یا ابر آلود ہو تو رات اور صبح کا فرق معلوم نہیں ہوتا اسی طرح اگر کوئی ایسی جگہ، مکان، کمرہ یا ٹرین وغیرہ میں ہو جہاں دن و رات کا فرق ہی معلوم نہ ہو پاتا ہو بہر حال شک کی صورت میں سحری کھانا خلافت احتیاط ہے۔

و ان غلب علی ظنہ: کسی شخص کو یہ گمان غالب ہو کہ اس نے سحری کھالی البتہ صبح صادق ہو گئی ہے حالانکہ صبح نہیں ہوئی ہے تو جب کسی کو غالب گمان یہ ہو کہ صبح ہو چکی سحری نہ کھانا چاہئے۔

فان اکل لم یستین له شیء: صبح صادق کا غالب گمان تھا لیکن پھر بھی سحری کھالی لیکن اس کی نظر میں فرق تھا صبح نظر نہیں آئی تو اس پر قضا لازم ہے کفارہ نہیں ہے اگرچہ معصفت عدم قضاء کے قائل ہیں تو یہ کہا جائے گا کہ یہاں پر ظن سے عند المعصفت شک مراد ہے۔

ولو ظهر انه اکل لبده: اگر کسی نے صبح صادق کے یقینی ہونے کے بعد سحری کھائی تو اس روزہ کی قضا ضروری ہے کفارہ نہیں ہے۔

ولو شک فی الغروب: اگر کسی کو غروب آفتاب میں شک ہو تو کچھ کھائے پیئے نہ اس لئے کہ اصل دن کا

باقی رہتا ہے جو کہ یقینی چیز ہے اور غروب میں شک ہے۔

ہاں اکل و لم یستین لہ شی: شک تھا کہ غروب آفتاب نہیں ہوا ہے پھر بھی افطار کر لیا بعد میں پتہ چلا کہ غروب ہوا نہیں تھا تو قضاء لازم ہے اور کفارہ کے متعلق دو روایتیں ہیں (۱) بدائع میں ہے کہ صحیح یہی ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ غروب کا احتمال باقی ہے اور احتمال اور شبہ کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔

بِذَعْبِ الْغُرَاةِ عَدَمُ وَضُوءِ النِّفَقَةِ وَالْكَسْوَةِ الْمُقَرَّرَتَيْنِ فِي مُدَّةٍ مَدِينَةٍ فَالْقَوْلُ لَهَا لَا يُؤْخَذُ بِأَصْلِ بَقَاءِ مَا فِي ذِمَّتِهِ كَالْمَدْيُونِ إِذَا ادَّعَى دَفْعَ الدَّيْنِ وَأَنْكَرَ الدَّائِنُ وَلَوْ اِخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي التَّمَكُّنِ مِنَ الْوَطَنِ فَالْقَوْلُ بِمُنْكَرِهِ لَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُهُ وَلَوْ اِخْتَلَفَ فِي السُّكُوتِ وَالرَّدِّ فَالْقَوْلُ لَهَا لَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الرِّضَاءِ وَلَوْ اِخْتَلَفَا بَعْدَ الْعِدَّةِ فِي الرَّجْعَةِ فَيُتَابَعُ الْقَوْلُ لَهَا لَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الرِّضَاءِ وَلَوْ اِخْتَلَفَا بَعْدَ الْعِدَّةِ فِي الرَّجْعَةِ فَالْقَوْلُ لَهَا لَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُهَا وَلَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فَالْقَوْلُ لَهُ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِنْشَاءَ فَيَمْلِكُ الْإِخْتِلَافَ.

ترجمہ: عورت نے شوہر کے خلاف نفقہ کا دعویٰ کیا جبکہ وہ لازم تھا اور اس (شوہر) نے نفقہ کے اس (بیوی) کے پاس پہنچ جانے کا دعویٰ کیا اور اس بیوی نے انکار کیا تو اس (بیوی) کا قول معتبر ہوگا جیسے قرض دینے والا جب قرض وصول ہو جانے کا انکار کرے اگر میاں بیوی کا وطن پر قدرت دینے میں اختلاف ہو تو قول منکر کا ہوگا کیوں کہ اصل وطنی نہ ہونا ہے اگر دونوں کا اختلاف رد اور سکوت میں ہو تو قول عورت کا ہوگا کیونکہ اصل عدم رضاء ہے اگر عدت کے بعد رجعت میں اختلاف ہو تو قول عورت کا ہوگا کیونکہ اصل رجعت نہ ہونا ہے اگر رجعت باقی ہو تو قول شوہر کا ہوگا کیونکہ شوہر رجعت کر سکتا ہے تو رجعت کی خبر کا اختیار بھی رکھتا ہے۔

تشریح: کوئی عورت عدت میں بیٹھی تھی اس کی عدت لمبی ہوگئی اس نے شوہر سے متعلق دعویٰ کیا اس نے مجھے نان و نفقہ نہیں دیا ہے تو اس عورت کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل یقینی چیز عدت کی بقاء ہے۔

کالمديون اذا ادعى: مقروض نے کہا میں نے تجھے تیری رقم دے دی تھی لیکن قرض خواہ کہتا ہے کہ ابھی نہیں دیئے تو قرض خواہ کی بات مع ایسین معتبر ہوگی۔

ولو اختلف الزوجان: اگر زوجین میں اختلاف ہو جائے کہ نکاح میں اجازت دی تھی یا نہیں شوہر کہتا ہے کہ تو نے اجازت دی تھی اور بیوی کہتی ہے کہ میں نے انکار کر دیا تھا تو اب عورت کی بات مان لی جائے گی اس لئے کہ اصل عدم رضاء ہے جو کہ یقینی ہے۔

ولو اختلفا بعد العدة في الرجعة: عدت گزرنے کے بعد شوہر نے رجعت کا دعویٰ کیا اور عورت انکار کرتی ہے تو اب عورت کی بات معتبر ہوگی اس لئے کہ اصل عدم نکاح ہے۔

نہیں گزرنے کے بعد عورت نے رجعت کا دعویٰ کیا اور شوہر انکار کرتا ہے تو عورت کی بات معتبر ہوگی اور عورت

انکار کر رہی ہے تو شوہر کی بات مان لی جائے گی اس لئے کہ وہ انشاء کا مالک ہے چنانچہ وہ اختیار کا بھی مالک ہے۔

وَلَوْ اخْتَلَفَ الْمُتَبَايعَانِ فِي الطَّوْعِ فَالْقَوْلُ لِمَنْ يُلْجِيهِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَإِنْ بَرَهْنَا فَيَبْتِغِي مَنْ يُلْجِيهِ الْإِشْرَافُ أَوْ لِي وَ عَلَيْهِ الْقَوَايِیُّ كَمَا فِي الْبَزَائِيَةِ وَلَوْ ادَّعَى الْمُشْتَرِي أَنَّ اللَّحْمَ لَحْمٌ مَيْتٌ أَوْ ذَبِيحَةٌ مَبْهُوسِيٍّ وَ انْكَرَ الْبَائِعُ لَمْ يَزَلْ الْأَنُّ وَ مُقْتَضَى قَوْلُهُمْ "الْقَوْلُ لِمُلْجِيهِ الْبَطْلَانِ لِكُونِهِ مُنْكَرًا أَصْلُ الْبَيْعِ" أَنْ يَقْبَلَ قَوْلُ الْمُشْتَرِي وَ بِإِغْتِبَارِ أَنَّ الشَّاةَ فِي خَالِ حَيَاتِهَا مُحَرَّمَةٌ فَالْمُشْتَرِي مُتَمَسِّكٌ بِأَصْلِ التَّخْرِيمِ إِلَى أَنْ يُتَحَقَّقَ زَوَالُهُ.

ترجمہ: اور اگر بائع و مشتری کا خوشی سے بیع میں اختلاف ہو تو جو رضاء سے بیع کا دعویٰ دار ہو قول اسی کا ہوگا کیونکہ اصل بیع میں تراخی ہے اگر دونوں نے بیع قائم کیا تو جو جبر کا دعویٰ دار ہے تو اس کا بیع راجح ہوگا فتویٰ اسی پر ہے بزاز یہ میں اسی طرح ہے۔

اگر خریدار نے دعویٰ کیا گوشت مردار یا بھوسی کا ذبیحہ ہے اور بائع نے انکار کیا تو اس کا حکم نہیں دیکھا اور فقہاء کے قول کا مقتضی بطلان کے دعویٰ دار کا قول معتبر ہے کیونکہ وہ اصل بیع کا منکر ہے کا تقاضہ یہ ہے کہ مشتری کا قول مانا جائے اور اس اعتبار سے کہ بکری اپنی زندگی میں حرام مشتری اصل تحریم سے استدلال کر رہا ہے یہاں تک کہ تحریم کا زوال تحقق ہو جائے۔

تشریح: بائع اور مشتری کے مابین رضا اور عدم رضاء پر اختلاف ہو تو ایسی صورت میں اس کی بات معتبر ہوگی جو رضامندی کا دعویٰ کر رہا ہے کیونکہ یہی چیز اصل ہے اور اگر دونوں نے بیع قائم کر دیا تو اس شخص کا بیع مقبول ہوگا جو اکراہ اور عدم رضاء کا دعویٰ کر رہا ہے اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ بیع خلاف ظاہر چیز پر پیش کیا جاتا ہے اور یہاں اکراہ خلاف ظاہر ہے اور خلاف اصل ہے۔

ولو ادعی المشتري: مشتری نے دعویٰ کیا کہ خریدا ہوا گوشت مردار کا گوشت ہے یا بھوسی کا ذبیحہ ہے اور بائع اس کا انکار کر رہا ہے تو ایسی صورت میں فقہاء کے قول کے مطابق بطلان کے مدعی کی بات مانی جائے گی اور اس اعتبار سے بھی مشتری کی بات مانی جائے گی کہ بکری زندگی میں شرعی ذبح سے پہلے حرام ہے کیونکہ اصل بکری میں حرمت ہے جب تک کہ ذبح شرعی سے وہ حرمت نہ زائل ہو جائے تو مشتری گویا کہہ رہا ہے کہ یہ میت ہے یا ذبیحہ بھوسی ہے یعنی جو اصل حرمت تھی وہ زائل نہیں ہوئی ہے مشتری اصل حرمت سے استدلال کر رہا ہے کہ اس کا قول اصل کے مطابق ہے اس لئے مشتری کا قول قابل قبول ہوگا۔

ادْعَتِ الْمُطَلَّعَةُ امْتِدَادَ الطُّهْرِ وَ عَدَمَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ صُلِقَتْ وَلَهَا النُّفَقَةُ لِأَنَّ الْأَصْلَ بَقَائُهَا إِلَّا إِذَا ادَّعَتِ الْحَبْلَ فَإِنَّ لَهَا النُّفَقَةَ إِلَى مَتْنَيْنِ فَإِنْ مُضَتْ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّ لَا حَبْلَ فَلَا رُجُوعَ عَلَيْهَا كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ.

ترجمہ: مطلقہ نے ظہر کے طویل ہونے اور عدت کے پوری نہ ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس کے لئے نفقہ ہوگا اس لئے اصل اس (عدت) کا باقی رہنا ہے الا یہ کہ وہ حمل کا دعویٰ کرے تو وہ دو سال تک نفقہ کی مستحق ہے اور اگر دو سال گزرنے پر پتہ چلا کہ حمل ہی نہیں ہے تو اس پر رجوع نہیں کیا جائے گا حج القدر میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: مطلقہ عورت نے دعویٰ کیا کہ میرا ظہر لمبا ہو گیا اور ابھی عدت نہیں گزری ہے تو اس کی بات مانی جائے گی اور اس کو نفقہ بھی ملے گا اس لئے کہ اصل چیز بقاء ہے۔

إلا إذا ادعت الحیل: مطلقہ اپنے پیٹ میں اپنے شوہر کے حمل کا دعویٰ کرے تو اس کو دو سال تک نفقہ ملے گا اگر دو سال گزر گئے پھر معلوم ہوا کہ حمل نہیں ہے تو ایسی صورت میں شوہر اپنا دیا ہوا واپس نہیں لے سکتا۔

قَاعِدَةٌ: الْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذَّمِّ وَلِذَا لَمْ يُقْبَلْ فِي شَغْلِهَا شَاهِدٌ وَاحِدٌ وَلِذَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ لِمُوَافَقَتِهِ الْأَصْلَ وَ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى لِدَعْوَاهُ مَا خَالَفَ الْأَصْلَ فَإِذَا اخْتَلَفَا فِي قِيَمَةِ الْمُتَلَفِّ وَ الْمَغْضُوبِ قَوْلُ الْقَوْلِ قَوْلُ الْقَارِمِ لِأَنَّ الْأَصْلَ الْبَرَاءَةُ عَمَّا زَادَ وَ لَوْ أَقْرَبَ بَشِي أَوْ حَقَّ قَبْلَ تَفْسِيرِهِ بِمَالِهِ قِيَمَةُ الْقَوْلِ لِلْمَقْرَمِ مَعَ يَجْنِبُهُ وَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ مَا لَوْ أَقْرَبَ بَذَرَاهُمْ فَإِنَّهُمْ قَالُوا تَلَزَمَتْ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمٍ لِأَنَّهَا أَقْلُ الْجَمْعِ مَعَ أَنَّ فِيهِ اخْتِلَافًا لِقِيلِ أَقْلُهُ إِنْسَانٍ فَيَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْأَصْلَ الْبَرَاءَةُ لِأَنَّا نَقُولُ الْمَشْهُورُ أَنَّهُ ثَلَاثَةٌ وَ عَلَيْهِ قَبْنَى الْإِقْرَارِ.

ترجمہ: قاعدہ اصل بری الذمہ ہوتا ہے اور اسی لئے اسے مشغول کرنے میں ایک گواہ قبول نہیں کیا جاتا اور اسی لئے مدعی علیہ کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے کہ وہ (اس قول) اصل کے موافق ہوتا ہے اور جینہ مدعی پر لازم ہوتے ہیں اس لئے کہ اس کا دعویٰ مخالف اصل ہوتا ہے چنانچہ دو آدمی جب تلف و غصب کردہ چیز کی قیمت میں اختلاف کریں تو تاوان ادا کرنے والے کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل چیز ذمہ سے بری ہوتا ہے اور اگر کوئی شخص کسی چیز یا کسی حق کا اقرار کرے تو قیمتی اشیاء میں اس کی وضاحت قبول کی جائے گی تو مقرر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اس پر اس صورت سے اعتراض نہ کیا جائے کہ اگر کوئی دراہم کا اقرار کرے تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس پر تین دراہم لازم ہوں گے اس لئے کہ اقل جمع دہی ہے البتہ اس میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ اقل جمع دو دہی ہے تو اسی پر محمول کرنا مناسب ہے کیونکہ اصل بری ہوتا ہے اس لئے کہ ہم مشہور کے قائل ہیں کہ وہ تین ہیں اور اسی پر اقرار کا متنی ہے۔

تشریح: ضابطہ اصل یہ ہے کہ آدمی بری الذمہ ہو کسی کے حق سے بری ہو۔

یہاں سے ضابطہ بیان فرما رہے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ آدمی کا ذمہ دوسروں کے حقوق سے بری ہو اسی وجہ سے حج

القدر میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے کہا ملک علی ترد بدلہ اگر دونوں بدل کے ذکر میں اختلاف کرے تو ایسی صورت میں لینے والے کی بات مانی جائے گی کیونکہ اصل چیز اس کا ذمہ سے بری ہوتا ہے۔

و لذلک لم یقبل فی شغلها: چونکہ اصل چیز انسان کا دوسرے کے حق سے بری ہوتا ہے لہذا اس پر کسی کا حق ثابت کرنے کے لئے ایک گواہ کافی نہ ہوگا بلکہ دو گواہ ہونا لازمی ہے تاکہ حق شغل اصل چیز یعنی کسی شخص کے ذمہ کا مشغول ہونا ثابت ہو سکے۔

و لذلک قال القول قول المدعی: مدعی علیہ پر دعویٰ کے ذریعہ اس کے ذمہ کو مشغول کیا جاتا ہے لہذا اس کی یہ بات کہ یہ حق میرے ذمہ نہیں چونکہ اصل کے موافق ہے لہذا اس کی بات مع الیمن مقبول ہوتی ہے جبکہ مدعی بینہ نہ پیش کر سکے۔

و البتہ علی المدعی لدعواه: مدعی دعویٰ کر کے جس مدعی علیہ کے ذمہ کو مشغول کرنا چاہتا ہے جو کہ خلاف اصل ہے اور خلاف اصل چیز کو ثابت کرنے کے لئے بینہ ضروری ہوتا ہے لہذا مدعی پر بینہ ضروری ہوگا۔

لہذا اختلفا فی قيمة المتلف و المقصوب: ایک شخص نے کسی کی کوئی چیز غصب کر لی یا کوئی چیز ہلاک کر دی اور اس کی قیمت کیا تھی اس سلسلہ میں اختلاف ہوا تو ایسی صورت میں جس شخص کی چیز ہے وہ زیادہ قیمت کا دعویٰ کرے گا اور مختلف و عاصب کم قیمت کا دعویٰ کرے گا لہذا مختلف اور عاصب کی بات مان لی جائے گی کیونکہ اصل چیز زیادتی کے لڑم سے اس کے ذمہ کا بری ہوتا ہے۔

ولو اقر بشئ أو حق: ایک شخص نے کسی کے لئے اوپر اوپر کسی چیز کے ثابت ہونے کا یا کسی حق کے ثابت کرنے کا اقرار کیا لیکن اس چیز کی قیمت کیا ہے اس کی وضاحت نہیں کی تو ایسی صورت میں چونکہ لازماً مقرر کسی چیز کو ثابت کرے گا اور مقرر زیادتی کو لہذا مقرر کی بات مقبول ہوگی۔

ایک جزئیہ سے اشکال اور اس کا جواب

اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کے دراہم ہیں تو ایسی صورت میں فقہاء نے فرمایا کہ تین درہم اس پر لازم ہوں گے کیونکہ یہ اقل جمع ہے لیکن دراہم کا اطلاق دو پر بھی ہوتا ہے لہذا اسی پر محمول کرنا چاہئے تاکہ ایک درہم کی زیادتی سے اس کا ذمہ بری ہو جائے اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ دراہم کا اطلاق دو پر بھی ہوتا ہے لیکن مشہور بات یہ ہے کہ دراہم کا اطلاق کم از کم تین درہم پر ہوتا ہے اور چونکہ اقرار کی بنیاد مٹی مشہور بات پر ہوتی ہے لہذا تین درہم کے لازم ہونے کی بات کہی گئی ہے۔

لَسَاعِدَةُ مَنْ شَكَّ هَلْ فَعَلَ شَيْئًا أَمْ لَا فَلَا ضَلَّ أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ وَ تَذْخُلُ لِنِهَا قَاعِدَةُ أُخْرَى
مَنْ تَبَيَّنَ الْفِعْلَ وَ شَكَّ فِي الْقَلِيلِ وَ الْكَثِيرِ حُجِّلَ عَلَى الْقَلِيلِ لِأَنَّهُ الْمُتَبَيَّنُ إِلَّا أَنْ

تَشْتَبِلُ الذَّمَّةُ بِالْأَضَلِّ فَلَا يَبْرَأُ إِلَّا بِالْيَقِينِ وَ هَذَا الْإِسْتِثْنَاءُ رَاجِعٌ إِلَى قَاعِدَةٍ ثَالِثَةٍ هِيَ مَا
كَثُرَ يَتَقَيَّنُ لَا يَرْتَفِعُ إِلَّا بِبَيِّنٍ وَ الْمُرَادُ بِهِ غَالِبُ الظَّنِّ.

ترجمہ: قاعدہ جس شخص کو یہ شبہ ہوا کہ اس نے کوئی کام کیا ہے یا نہیں؟ تو اصل یہ ہے کہ اس نے کیا ہے نہیں اور اس میں ایک دوسرا قاعدہ داخل ہے جس کو کام کرنے کا یقین ہے اور قلیل و کثیر میں شک ہے تو قلیل پر محمول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ متیقن ہے مگر اصل فعل کے ساتھ ذمہ مشغول ہے تو اس سے یقین ہی کے ذریعہ بری ہوگا اور یہ استثناء ایک تیسرے قاعدہ کی طرف رائج ہے وہ یہ ہے کہ جو امر یقین سے ثابت ہو وہ یقین سے ہی مرتفع ہوگا اور اس سے مراد غالب ظن ہے۔

تشریح: ایک شخص کو شک ہے کہ اس نے فلاں کام کیا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں اصل چیز یہ ہے کہ اس نے یہ کام نہیں کیا ہے اور فقہاء کے نزدیک شک اس بات کا نام ہے کہ کسی کو کسی چیز کے وجود اور عدم وجود میں تردد ہو خواہ دونوں طرف تردد میں برابر ہو یا ایک رائج ہو لیکن اصولیین کے نزدیک استواء الطرفین کا نام ہے اگر ایک جانب رائج اور دوسری مرجوح ہو تو رائج کو ظن اور مرجوح کو وہم کہتے ہیں۔

و تدخل فیہا قاعداً اخرى: کسی شخص کو فعل کے کرنے کا تو یقین ہے لیکن قلیل و کثیر میں شک ہے تو ایسی صورت میں چونکہ قلیل کا کرنا متیقن ہی ہے لہذا قلیل پر محمول کیا جائے گا ہاں اگر ذمہ اصل فعل کے کرنے نہ کرنے کے ساتھ مشغول ہو جائے تو ایسی صورت میں بغیر یقین کے وہ شخص بری الذمہ ہوگا۔

ما لبثت یقین لا یرفع إلا بیقین: ایک شخص کو کسی چیز کے وجود میں یقین ہو تو ایسی صورت میں اس کا یقین اس وقت تک زائل نہیں ہو سکتا جب تک اس چیز کے عدم کا یقین ہو جائے۔

و المراد به غالب الظن: یقین سے مراد یہاں غالب گمان ہے یعنی خواہ اس کے خلاف کا وہم ہو مگر گمان گمان کو یقین کے درجہ میں رکھا جائے گا۔

وَلَبَدًا قَالُ فِي الْمَلَقَطِ وَلَوْ لَمْ يَقْتَهُ مِنَ الصَّلَاةِ شَيْءٌ وَ أَحَبُّ أَنْ يَقْضِيَ صَلَاةَ غَيْرِهِ مِنْهُ
أَذْوَكٌ لَا يَنْصَحِبُ ذَلِكَ إِلَّا إِذَا كَانَ أَتَمَّ غَلْبَ غَلْبِهِ فَسَادَهَا بِسَلْبِ الطَّهَارَةِ أَوْ تَرْكِ
شَرْطِ لِحْظِهِ بِقَضَائِهِ مَا غَلَبَ عَلَى غَلْبِهِ وَ مَا زَادَ عَلَيْهِ يَكْرَهُ يُؤْزِدُ النِّهْيَ غِنًى إِنْتَهَى.

ترجمہ: اور اسی وجہ سے ملقط میں ہے اور اگر اس کی کوئی نماز نہیں چھوٹی اور وہ بالغ ہونے کے وقت سے اپنی پوری عمر کی نمازیں قضا کرنی چاہے تو یہ اس کے لئے پسندیدہ نہیں ہے الا یہ کہ طہارت نہ ہونے یا کسی شرط کے چھٹ جانے کی وجہ سے ان کے فاسد ہونے کا اسے غالب گمان ہو تو ایسی صورت میں اپنے غالب گمان کے مطابق قضا کرے اور جہاں (گمان غالب) سے بڑا کم ہوں (ان کی قضا) مکروہ ہے اس پر نہی وارد ہونے کی وجہ سے ملقط کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: چونکہ یقین شک سے ختم نہیں ہوتا اور یقین سے مراد غلبہ یقین ہے لہذا ایک شخص کی بات ہونے سے یہ بے شک کوئی نذر وقت نہیں ہوتی اور وہ شخص قضاء عمری ادا کرنا چاہے تو اس کے لئے قضاء عمری مردود ہے۔
 جو بڑا گمان اکیسواٹھ: جس شخص کو غالب گمان ہے کہ اس کی بعض نمازیں طہارت کے مقتود ہونے کی وجہ سے شرط کے ترک کی وجہ سے فاسد ہوئی تھیں تو ایسی صورت میں جن نمازوں کے بارے میں غالب گمان ہو ان کی قدرے یقین اگر غالب گمان یہ ہے کہ اس کی نمازیں قضاء نہیں ہیں پھر بھی وہ قضاء کرے تو ایسی صورت میں قضاء عمری مردود ہے یہ تو اس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے۔

شَكٌّ فِي صَلَوةٍ هَلْ صَلَّاهَا اَمْ لَا اَعَادَ فِي الْوَقْتِ. شَكٌّ فِي رُكُوعٍ اَوْ سُجُودٍ وَهُوَ فِيهَا نَقْضٌ وَ بِنْ كَانَ يَغْتَفِرُ قَلًا وَاِنْ شَكَّ اَنَّهُ كَمَ صَلَّاهَا فَلَا اِنْ كَانَ اَوَّلَ مَرَّةٍ بَسْتَقْفَ وَاِنْ كُنْزَ تَعْرِى وَاِلَّا اَخَذَ بِالْاَقْلِ وَ هَذَا اِذَا شَكَّ فِيهَا قَبْلَ الْقِرَاعِ وَاِنْ كَانَ يَغْتَفِرُ فَلَا ضَرَرَ عَلَيْهِ اِلَّا بِمَا نَدَّ كَرِ بَعْدَ الْقِرَاعِ اَنَّهُ تَرَكَ قِرْضًا وَ شَكٌّ فِي تَعْنِيهِ قَالُوا يَسْجُدُ سَجْدَةً وَاجِدَةً ثُمَّ يَسْجُدُ ثُمَّ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ ثُمَّ يَسْجُدُ ثُمَّ يَسْجُدُ لِلشَّهْرِ كَذَا فِي فَتْحِ الْقَلْبِ.

ترجمہ: کسی نماز کے بارے میں شک ہوا کہ وہ نماز پڑھ لی ہے یا نہیں تو اس کے وقت میں اس کو لوٹ لے کر پھر سے پڑھ لے اور اگر (شک) اس (نماز) کے بعد ہو تو پھر اس نے کتنی رکعت پڑھی ہیں تو اگر یہ پہلی مرتبہ ہو تو اسے سر نو پڑھ لے اور اگر اکثر ایسا ہو تو آخری رکعت کو پھر سے پڑھ کر اس کو اختیار کرے اور یہ اس صورت میں ہے جب شک نماز پوری کرنے سے پہلے ہو اور اگر (نماز) کے بعد ہو تو اس پر کچھ لازم نہیں آلا یہ کہ قارع ہو جانے کے بعد یاد آ جائے کہ کوئی فرض چھوڑا ہے اور اگر نہیں تو شک ہو تو قہار فرماتے ہیں کہ ایک سجدہ کرے پھر بیٹھ جائے پھر کھڑا ہو پھر دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھے پھر بیٹھ جائے پھر سجدہ سو کرے کذا فی فتح القدر۔

تشریح: ایک شخص کو نماز کے ادا کرنے میں شک ہو گیا کہ ادا کر لی ہے یا نہیں؟ تو اگر وقت باقی ہے اس نماز کو دوبارہ کرے۔

شك في ركوع او سجود: ایک شخص کو دوران نماز رکوع کے یا سجدہ کے بارے میں شک ہو گیا کہ کیا ہے اگر تو ایسی صورت میں نماز کے اندر اعادہ کر لے اگر نماز پڑھ چکا ہے تو اعادہ کی ضرورت نہیں۔

لأن شك الله كم صلى: ایک شخص کو شک ہو گیا کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو ایسی صورت میں اگر پہلی رکعت کو یہ بات پیش آئی ہے تو دوبارہ نماز پڑھ لے اگر بار بار ایسا ہوتا ہے تو پھر تحری کر کے غالب گمان پر عمل کرے نماز کسی ایک جانب گمان غالب نہ ہوتا ہو تو اقل کو اختیار کرے اور بقیہ کو پورا کرے یہ اس صورت میں ہے کہ جبکہ

نماز سے فارغ ہونے سے پہلے شک ہوا ہو اور اگر وہ نماز پڑھ چکا ہے تو اس کے ذمہ کچھ بھی واجب نہیں ہے۔
 اِلَا اِذَا ذَكَرَ بَعْدَ الْفَوَاحِ: ایک شخص کو نماز پڑھ لینے کے بعد یاد آیا کہ اس نے نماز کا کوئی فرض گزار کر لیا
 سجدہ چھوڑ دیا ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کونسا چھوڑا ہے تو ایسی صورت میں یہ شخص ایک سجدہ کرے پھر قعدہ کرے پھر کھڑا
 ہو کر ایک پوری رکعت ادا کرے اور آخر میں سجدہ بھی کرے۔

وَلَوْ اَخْبَرَهُ عَدُوٌّ بَعْدَ السَّلَامِ اَنْكَ صَلَّيْتَ الظُّهْرَ اَرْبَعًا وَشَكَّ فِي صَلَاتِهِ وَكَذَّبَهُ فَتَنَةٌ
 يُعِينُهُ اِخْتِيَاكًا لِأَنَّ الشَّكَّ فِي صَلَاتِهِ شَكٌّ فِي الصَّلَاةِ وَلَوْ وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ بَيْنَ الْاِمَامِ وَ
 الْقَوْمِ لَمَّا كَانَ الْاِمَامُ عَلَى يَقِيْنٍ لَا يُعِينُهُ وَاِنْ لَا اَعَادَ بِقَوْلِهِمْ كَذَا فِي الْخُلَاصَةِ وَلَوْ صَلَّيْ
 وَرَكْعَةً بِنِيَّةِ الظُّهْرِ ثُمَّ شَكَّ فِي الثَّانِيَةِ اَنَّهُ فِي الْعَصْرِ ثُمَّ شَكَّ فِي الثَّانِيَةِ اَنَّهُ فِي السُّبُحِ
 ثُمَّ شَكَّ فِي الرَّابِعَةِ اَنَّهُ فِي الظُّهْرِ فَالْوُجُوْهُ اَيُّ الظُّهْرِ وَالشَّكُّ لَيْسَ بِشَيْءٍ

ترجمہ: سلام پھیرنے کے بعد کسی عادل آدمی نے اسے خبر دی کہ آپ نے ظہر کی چار رکعتیں پڑھی ہیں اور
 اسے اس کے سچ یا جھوٹ کہنے میں شک ہوا تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ نماز لوٹا لے اس لئے کہ اس کی سچائی میں جو
 شک ہے وہ (در اصل) نماز ہی میں شک ہے اور اگر امام اور مقتدیوں میں اختلاف ہو تو اگر امام کو بالیقین یاد ہے تو
 وہ نماز نہ لوٹائے ورنہ ان کی بات کا اعتبار کرتے ہوئے نماز لوٹا لے کذا فی الخلاصہ اور اگر اس نے ظہر کی نیت سے
 ایک رکعت پڑھی پھر اسے دوسری رکعت میں یہ شک ہوا کہ وہ عصر میں ہے پھر تیسری رکعت میں شک ہوا کہ دو رکعت
 پڑھ رہا ہے پھر چوتھی رکعت میں اسے شک ہوا کہ وہ ظہر میں ہے تو فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ ظہر ہی میں شمار ہوگا اور
 شک کا کچھ اعتبار نہیں۔

تشریح: سلام پھیرنے کے بعد کسی کو دوسرا شخص خبر دے کہ تو نے ظہر کی چار رکعت پڑھی ہے لیکن نماز کا اس نے
 سچا اور جھوٹا ہونے میں شک ہے تو احتیاطاً اس نماز کا اعادہ کرے اس لئے کہ خبر کی خبر میں شک گویا نماز میں شک۔
 ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم: اگر امام اور مقتدیوں میں نماز کی رکعات کے بارے میں
 اختلاف ہو جائے تو اگر امام کو اپنی بات پر پورا یقین ہے تو نماز نہ لوٹائے اور اگر یقین نہ ہو تو مقتدیوں کے کہنے کی وجہ
 سے نماز دوہرائی جائے گی۔

ولو صلى ركعة بنية الظهر: اگر کسی نے ظہر کی نیت سے نماز شروع کی پھر ہر رکعت میں شک ہوتا رہا تو:
 نماز ظہر کی ادا ہوگی اور یہ شک اثر اعادہ نہ ہوگا۔

وَلَوْ ذَكَرَ مُصَلِّي الْعَصْرِ اَنَّهُ تَرَكَ سَجْدَةً وَلَمْ يَلِدْ هَلْ تَرَكَهَا مِنَ الظُّهْرِ اَوِ الْعَصْرِ
 الَّذِي هُوَ فِيهَا تَحَرَّى لَمَّا لَمْ يَقَعْ تَحَرُّيْهِ عَلَى شَيْءٍ يُتِمُّ الْعَصْرَ وَيَسْجُدُ سَجْدَةً وَاحِدَةً ثُمَّ

يُجِئُكَ الظُّهْرَ اِخْتِيَاظًا ثُمَّ يُعِيْدُ الْغَضْرَ لِأَن لَّمْ يُعِدْ فَلَا خُشْيَ عَلَيْهِ وَ فِي الْمُجْتَبَى إِذَا شَكَّ أَنَّهُ تَكْبِيرٌ لِلِالْفَتْحِ أَوْ لَا أَوْ هَلْ أَخَذْتُ أَوْ لَا أَوْ هَلْ أَصَابَتِ النَّجَاسَةُ ثَوْبَهُ أَوْ لَا أَوْ مَسَخَ رَأْسَهُ أَوْ لَا اسْتَقْبَلَ إِنْ كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ إِلَّا فَلَا اِنْتِهَى. وَلَوْ شَكَّ أَنَّهَا تَكْبِيرَةٌ لِلِالْفَتْحِ أَوْ الْقُنُوتِ لَمْ يَصِرْ شَارِعًا وَ قَمَاعَةً فِي الشَّرْحِ مِنْ اِجْعَلِ مَسْجُودَ السُّهُوِ.

ترجمہ: اور اگر عصر کی نماز پڑھنے والے کو یاد آیا کہ اس نے کوئی سجدہ چھوڑ دیا ہے لیکن اسے یہ پتہ نہیں چلا کہ اس نے وہ (سجدہ) ظہر کی نماز کا چھوڑا ہے یا اس عصر کا چھوڑا ہے جسے وہ پڑھ رہا ہے تو وہ تحریر کرے اگر اس کی تحریر کسی بات پر نہ لگے تو وہ عصر پوری کرے اور ایک سجدہ کرے پھر احتیاطاً ظہر لوٹا لے پھر عصر لوٹا لے اور اگر اس نے نہیں لوٹائی تو اس پر کچھ لازم نہیں۔

اور مجتبیٰ میں ہے کہ اگر یہ شک ہوا کہ اس نے تکبیر تحریر کیا ہے یا نہیں اگر ایسا پہلی مرتبہ ہوا ہے تو از سر نو کرے ورنہ اس کے ذمہ کچھ نہیں اور اگر اسے شک ہوا کہ وہ تکبیر تحریر کیا ہے یا دعاء قنوت کی تکبیر ہے تو وہ شروع کرنے والا نہیں ہوگا اور اس کی پوری تفصیل شرح (البحر الرائق) میں سجدہ سہو کے آخر میں ہے۔

تشریح: نمازی کو عصر کی نماز پڑھنے کے بعد شک ہوا کہ اس نے سجدہ چھوڑ دیا ہے لیکن تعین صلاۃ میں شک ہے کہ ظہر میں چھوڑا ہے یا عصر میں تو ایسی صورت میں اب تحریر کے مطابق عمل کرے اگر تحریر کسی ایک رخ پر نہ ہو تو احتیاطاً ظہر کا اعادہ کرے اور عصر بھی دوہرا لے اور اگر نماز نہیں بھی دوہرائی تو کوئی حرج نہیں ہے۔

استقبل ان كان أول مرة والا فلا: نمازی کو دوران نماز شک ہو جائے کہ تکبیر تحریر کیا ہے یا نہیں حدیث لائق ہوا ہے یا نہیں سر کا مسح کیا ہے یا نہیں تو اگر یہ شک پہلی مرتبہ ہے تو از سر نو نماز پڑھیگا اور اگر بار بار یہ صورت پیش آتی ہے تو اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

ولو شك انها تكبيرة الافتتاح او القنوت: اگر کسی شخص کو تکبیر تحریر نہ ہو تو قنوت میں شک ہو جائے تو اس شخص کو نماز شروع کرنے والا شمار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ تکبیر تحریر نہ ہونے کے ساتھ ضروری ہے۔

وَلَوْ شَكَّ فِي أَرْكَانِ الْحَجِّ ذَكَرَ الْخُصَافِ أَنَّهُ يَتَحَرَّى كَمَا فِي الصَّلَاةِ وَقَالَ عَمَّةٌ مَسَابِغَنَا يُوَدِّي فَايِسًا لِأَن تَكَرَّرَ الرُّكْنُ وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ لَا يَفْسِدُ الْحَجُّ وَ زِيَادَةُ الرُّكْنَةِ تُفْسِدُ الصَّلَاةَ فَكَانَتْ تَحَرَّى فِي بَابِ الصَّلَاةِ أَخْوَطَ كَذَا فِي الْمُجْتَبَى وَ فِي الْبَدَائِعِ أَنَّهُ فِي الْحَجِّ يَتَنَبَّهُ عَلَى الْأَقْلَ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ. وَ فِي الْبَزَائِيَةِ شَكَّ فِي الْقِيَامِ فِي الْقَبْرِ أَنَّهَا الْأُولَى أَوْ الثَّانِيَةَ رَفَضَهُ وَقَعَدَ لِقَوْلِ الشَّهِيدِ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بِفَاتِحَةٍ وَ صُورَةٍ ثُمَّ أَمَّ وَ سَجَدَ لِلْسُّهُوِ لِأَن شَكَّ فِي مَسْجُودِهِ أَنَّهَا غَنِ الْأُولَى أَمْ غَنِ الثَّانِيَةَ بِمَضَى فِيهَا وَإِنْ

شَكُّ فِي السُّجْدَةِ الثَّانِيَةِ لِأَنَّ بُخَانَهَا لَا يَزِمُ عَلَى كُلِّ خَالٍ وَإِذَا دَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجْدَةِ
الثَّانِيَةِ فَقَدْ نَمَّ قَامَ وَ صَلَّى رُكْعَةً وَ أَتَمَّ بِسُجْدَةِ الشُّهُوِ .

ترجمہ: اور اگر ارکان حج میں شک ہو تو امام خصاص فرماتے ہیں کہ نماز کی طرح تحریر کرے اور ہمارے
عام فقہاء فرماتے ہیں کہ دوبارہ ادا کرے اس لئے کہ رکن کا تکرار ہونا یا اس پر اضافہ حج قاسد ہونے کا باعث نہیں ہے
جبکہ رکعت کی زیادتی نماز کو فاسد کر دیتی ہے تو اب نماز میں تحریر تقاضہ احتیاط ہے کذا فی المحیط اور بدائع میں ہے کہ
ظاہر الروایہ کے مطابق حج میں اقل پر مدار رکھے۔

اور بزاز یہ میں ہے کہ فجر کی نماز کے حلت قیام میں یہ شک ہوا کہ وہ (رکعت) پہلی ہے یا دوسری ہے تو اسے
(قیام کو) چھوڑ دے اور تشہد کی مقدار بیٹھ جائے پھر فاتحہ وسورہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں پھر نماز پوری کرے اور سجدہ
سہو کرے اگر اس (نماز فجر) کے سجدہ میں شک ہو کہ وہ (سجدہ) پہلی رکعت کا ہے یا دوسری رکعت کا تو نماز پڑھتا
رہے خواہ یہ شک دوسرے ہی سجدہ میں ہو اس لئے کہ اسے پورا کرنا بہر حال ضروری ہے اور جب دوسرے سجدہ سے سر
اٹھائے تو بیٹھ جائے پھر کھڑے ہو کر ایک رکعت پڑھے اور سجدہ سہو کے ساتھ نماز پوری کرے۔

تشریح: اگر کسی کو ارکان حج کی ادائیگی میں شک ہو تو اب اس سلسلہ میں تین روایتیں ہیں۔

(۱) امام ابو بکر خصاص فرماتے ہیں کہ تحریر کر کے غالب گمان پر عمل کرے۔

(۲) عام مشائخ کا قول ہے جن ارکان میں شک ہو ان کو دوبارہ ادا کرے۔

(۳) ارکان حج کی ادائیگی میں شک کی صورت میں اقل پر بنا کرے اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔

شک فی القیام فی الفجر انہا الاولی: اگر کسی کو فجر کی نماز میں قیام کی حالت میں شک ہوا کہ یہ پہلی
رکعت ہے یا دوسری رکعت تو اس رکعت کو چھوڑ کر قعدہ کرے پھر فاتحہ وسورہ کے ساتھ دو رکعت پڑھے اور انھ
میں سجدہ سہو کرے۔

فان شک فی سجدة انہا عن الاولی: نماز کی کو فجر کی نماز کے دوران سجدہ میں شک ہو جائے کہ وہ پہلی
رکعت کا ہے یا دوسری رکعت کا تو اس سجدہ کو پوچھا کرے کیونکہ بہر صورت اس سجدہ کو مکمل کرنا لازم ہے پھر جب سجدہ ثانی
سے سر اٹھائے گا تو قعدہ کر کے ایک رکعت پوری کرے اور اخیر میں سجدہ سہو کرے اس طرح نماز درست ہو جائے گی۔

وَ إِنْ شَكَّ فِي سُجْدَتِهِ أَنَّهُ صَلَّى الْفَجْرَ وَ تَخَيَّنَ أَوْ قَلَّ أَنْ كَانَ فِي السُّجْدَةِ الثَّانِيَةِ
فَسَدَتْ صَلَاتُهُ وَإِنْ كَانَ فِي السُّجْدَةِ الْأُولَى يُمَكِّنُ إِضْلَاحُهَا عِنْدَ مُعْتَمِدٍ لِأَنَّ تَخَامُ الْعَامِيَةِ
بِالرُّفْعِ عَنْهُ فَتَرْفَعُ السُّجْدَةُ بِالرُّفْعِ إِزْفَاعُهَا بِالْحَدِيثِ فَيَقُومُ وَ يَقْعُدُ وَ يَسْجُدُ لِلشُّهُوِ إِلَى
أَنْ قَالَ نَوْعَ مَنْهُ تَذَكَّرَ أَنَّهُ تَرَكَ وَ كُنَّا قَوْلًا فَسَدَتْ صَلَاتُهُ وَ إِنْ تَرَكَ بِغَلِيٍّ يُحْتَمَلُ عَلَى
تَرْكِ الرُّكُوعِ فَسَجَدَ ثُمَّ يَقْعُدُ ثُمَّ يَقُومُ وَ صَلَّى رُكْعَةً بِسُجْدَتَيْنِ .

ترجمہ: اور اگر اس کے سجدہ میں یہ شک ہوا کہ اس نے فجر کی دو رکعتیں پڑھی ہیں یا تین؟ اگر وہ دوسرے سجدہ میں ہے تو اس کی نماز فاسد ہوگئی اور اگر وہ پہلے سجدہ میں ہے تو اس کی اصلاح ممکن ہے امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے کہ ان کے نزدیک حقیقت نماز سجدہ سے سرائٹھانے پر پوری ہوتی ہے تو سجدہ ادمورہ چھوڑ دینے سے وہ اس طرح ختم ہو جائے گا جیسے کہ اسے حدیث سے ختم کر دیا جائے تو وہ کھڑا ہو اور بیٹھ جائے اور سجدہ سہو کرے بزا یہ میں یہ بھی فرمایا اسی مسئلہ کی طرح یہ ہے کہ اسے یاد آیا کہ اس نے کوئی قوی رکن چھوڑ دیا ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اس نے کوئی فعلی رکن چھوڑ دیا تو رکوع چھوڑنے پر محمول کیا جائے گا تو وہ سجدہ کرے پھر بیٹھ جائے پھر کھڑا ہو اور دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھے۔

تشریح: اگر کسی کو فجر کی نماز میں شک ہوا کہ اس نے فجر کی نماز دو رکعت پڑھی ہے یا تین؟ تو اگر یہ شک دوسرے سجدہ میں پیدا ہوا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہاں یہ احتمال ہے کہ یہ سجدہ تیسری رکعت کا ہو اور فجر میں دو ہی فرض ہیں تو تیسری رکعت سے نفل شروع ہو گئے اور فرض کو پورا کرنے سے پہلے نفل شروع کر دینا دونوں کو خلط ملط کر دینا یہ موجب فساد ہے اور پہلے سجدہ میں شک ہوا تو امام محمدؒ کے نزدیک نماز کی اصلاح ممکن ہے کیوں کہ ان کے نزدیک وہ رکعت سجدہ اولیٰ سے سرائٹھانے پر مؤکد ہوتی ہے اس لئے ان کے نزدیک اس رکعت کو چھوڑ دینے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس سجدہ کو چھوڑ دے اور سجدہ کے ترک کو مؤکد کرنے کے لئے کھڑا ہو جائے پھر بیٹھ کر نماز پوری کر لے اور چونکہ قعدہ اخیرہ میں تاخیر ہوگئی اس لئے سجدہ سہو بھی کر لے یہ سجدہ چھوڑ دینے سے اس طرح ختم ہو جائے گا جیسے کہ سرائٹھانے سے پہلے حدیث لاحق ہو جائے تو وہ سجدہ ختم ہو جاتا ہے۔

تذکر انہ ترک رکعتاً قولہا: کسی شخص کو نماز سے فراغت کے بعد یاد آیا کہ اس نے رکن قوی مثلاً قرأت وغیرہ چھوڑ دی تو ایسی صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی اور نماز کے درست ہونے کی کوئی شکل نہیں ہے اور اگر کوئی رکن فعلی چھوٹ گیا ہے تو اسے ترک رکوع پر محمول کرے تو سجدہ کرے پھر بیٹھ جائے پھر کھڑے ہو کر رکوع و سجود کے ساتھ ایک رکعت پوری کر کے نماز مکمل کر لے۔

صَلَّى صَلَوةً يَوْمَ وَ لَيْلَةٍ ثُمَّ تَذَكَّرَ أَنَّهُ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ لِي رَكْعَةٍ وَلَمْ يَعْلَمْ آيَةَ صَلَوةٍ أَغَادِ
الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَإِنْ تَذَكَّرَ أَنَّهُ تَرَكَ لِي رَكْعَتَيْنِ فَكَذَلِكَ وَإِنْ تَذَكَّرَ التَّرْكَ لِي
الْأَزْبَعِ فَلَوَاتِ الْأَزْبَعِ كُلُّهَا إِنَّتَهُ.

ترجمہ: کسی نے ایک دن رات کی نمازیں پڑھیں پھر اسے یاد آیا کہ اس نے کسی رکعت میں قرأت چھوڑ دی ہے اور یہاں سے یاد نہیں کہ وہ کون سی نماز تھی تو فجر اور مغرب کو لٹائے اور اگر اسے یہ یاد آیا کہ اس نے دو رکعتوں میں قرأت چھوڑی ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر چار رکعتوں میں قرأت چھوڑنی یاد آئے تو چار روالی تمام لوٹائے۔ بزا یہ کلام پورا ہوا۔

تشریح: ایک شخص نے ایک دن کی پانچوں نمازیں پڑھیں اس کے بعد یاد آیا کہ اس نے کسی نماز کی ایک رکعت میں قرأت چھوڑی ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کوئی نماز تھی تو ایسی صورت میں فجر اور وتر کا اعادہ کرے اگر یاد آیا کہ وہ رکعتوں میں قرأت چھوڑی ہے تو یہی حکم ہے لیکن چار رکعتوں میں ترک قرأت کے متعلق شک ہے تو پھر چاروں رکعتوں والی نمازوں کا اعادہ کرے۔

وَمِنْهَا شَكٌّ هَلْ طَلَّقَ أَمْ لَا لَمْ يَقَعْ شَكٌّ أَنَّهُ طَلَّقَ وَاحِدَةً أَوْ أَكْثَرَ بَنَى عَلَى الْأَقْلِ كَمَا ذَكَرَهُ الْإِسْنَجَابِيُّ إِلَّا أَنْ يُسْتَيْقِنَ بِالْأَكْثَرِ أَوْ يَكُونَ أَكْبَرُ ظَنَّهُ عَلَى خِلَافِهِ وَإِنْ قَالَ الزَّوْجُ عَزَمْتُ عَلَى أَنَّهُ ثَلَاثٌ يَتَرَكُّهَا وَإِنْ اخْتَبَرَ عَدُولٌ خَضَرُوا ذَلِكَ الْمَجْلِسَ بِأَنْهَا وَاحِدَةً وَصَلُّوا لَهُمْ اخْتِذْ بِقَوْلِهِمْ إِنْ كَانُوا عَدُولًا وَعَنِ الْإِمَامِ الثَّانِي حَلَفَ بِطَلْقِهَا وَلَا يَذَرِي ثَلَاثَ أَمْ أَقْلٌ يَتَخَرَّجُ وَإِنْ اسْتَوَيْنَا عَمِلَ بِأَشَدِّ ذَلِكَ عَلَيْهِ كَذَا فِي الْبَزْازِيَّةِ.

ترجمہ: اور اسی کی ایک صورت ہے کہ شک ہوا کہ طلاق دی ہے یا نہیں تو واقع نہیں ہوگی شک ہوا کہ ایک طلاق دی ہے یا زیادہ؟ تو اقل پر محمول کیا جائے گا علامہ اسبیجانی نے ایسا ہی لکھا ہے الا یہ کہ اکثر کا یقین ہو یا اس کا غالب گمان اس (اقل) کے برخلاف ہو اور اگر شوہر کہے کہ مجھے تین طلاق کا یقین ہے تو اسے (بیوی کو) چھوڑ دے اور اگر اسے اس مجلس میں موجود عادل لوگوں نے خبر دی کہ طلاق ایک ہی تھی اور وہ انہیں سچا جانے تو وہ ان کے قول کو اختیار کر لے شرط یہ ہے کہ وہ عادل ہوں اور امام یوسف سے منقول ہے کہ شوہر نے بیوی کو طلاق دینے پر قسم کھائی لیکن اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ تین تھیں یا ان سے کم؟ تو وہ تحری کرے اور اگر دونوں جانب برابر ہوں تو اس پر جوا شدہ اس پر عمل کرے بزاز یہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: ایک شخص کو شک ہوا کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے یا نہیں؟ تو ایسی صورت میں وقوع طلاق کا حکم نہ ہوگا کیونکہ بقاء نکاح اصل چیز ہے لہذا محض شک کی وجہ سے اصل چیز ختم نہ ہوگی۔

وَمِنْهَا شَكٌّ أَنَّهُ طَلَّقَ وَاحِدَةً أَوْ أَكْثَرَ: اگر طلاق دینے کا تو یقین ہے لیکن ایک دی یا دو یا تین؟ اس میں شک ہے تو چونکہ نکاح بالیقین ہے اور اسے ختم کرنے والی ایک طلاق بھی بالیقین ہے اس لئے ایک کا حکم لگایا جائے گا اور دو یا تین کا شک ہے اس لئے صرف شک کی صورت میں دو یا تین طلاق واقع نہ ہوگی ہاں اگر دو یا تین کا یقین ہو یا ظن غالب تو گمان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا نیز اگر شوہر خود ہی تین کے یقین کا اقرار کرے تو بھی تین ہی واقع ہوگی تو بیوی کو فوراً چھوڑے اور علیحدگی واجب ہے۔

وَأِنْ اخْتَبَرَ عَدُولٌ: اگر بوقت طلاق کچھ عادل لوگ موجود ہوں اور وہ عادل ایک طلاق دینے کی بات کہیں اور شوہر کو لگے کہ یہ سچ بول رہے ہیں تو ایک ہی طلاق مانی جائے گی، لیکن امام یوسف فرماتے ہیں کہ تحری کر کے اس

کے مطابق عمل کرے اور اگر تحریر کے بعد دونوں جانب برابر ہوں تو اشد پر عمل کرے امام یوسف کا قول احتیاط پر مبنی ہے قیاس و ضابطہ پر مبنی نہیں اس پر عمل کرنا بہتر ہے لیکن دوسرے کو فتویٰ دینے یا فیصلہ کرنے میں ضابطہ ہی کو اختیار کیا جائے گا۔ حلف بطلاقیہا: ایک شخص کو شک ہوا کہ اس نے ایک طلاق کی قسم کھائی تھی یا اس سے کم کی تو ایسی صورت میں اقل چونکہ یقینی ہے لہذا اس پر مدار ہوگا ہاں اگر زیادہ کا یقین ہو تو پھر زیادہ پر محمول کیا جائے گا اور اگر شوہر کہے کہ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ میں نے تین کی قسم کھائی تھی تو پھر عورت کو علیحدہ کر دیا جائے گا۔

وَمِنْهَا شَكٌّ فِي الْخَارِجِ أَمَبِيٍّ أَوْ مَلِيٍّ وَكَانَ فِي النَّوْمِ فَإِنْ تَذَكَّرَ اخْتِلَامًا وَجَبَ الْغُسْلُ اِتِّفَاقًا وَإِلَّا لَمْ يَجِبْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ غَمْلًا بِالْأَقْلِ وَهُوَ الْمَلِيٌّ وَجَبَ عِنْدَهُمَا اخْتِيَاظًا كَقَوْلِهِمَا بِالنَّقْضِ بِالْمُبَاشَرَةِ الْفَاحِشَةِ وَكَقَوْلِ الْإِمَامِ فِي الْفَارَةِ الْمَيْتَةِ إِذَا وَجَدَتْ فِي بَيْتٍ وَلَمْ يَذَرِ مَتًى وَقَعَتْ.

ترجمہ: اور اسی کا جزئیہ ہے کہ اگر نکلنے والی چیز میں شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی؟ اور وہ سو کر اٹھا ہو تو اگر اسے احتلام یاد ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے ورنہ تو امام یوسف کے نزدیک اقل یعنی مذی پر محمول کرتے ہوئے غسل واجب نہیں اور طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے جیسا کہ وہ مباشرت فاحشہ میں نقض وضو کے قائل ہیں اور جیسا کہ امام صاحب کے نزدیک اس مری ہوئی چوہیا کے بارے میں فرماتے ہیں جو کنویں میں پائی گئی اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کب گری ہے۔

تشریح: کسی شخص کو شرمگاہ سے نکلنے والی تری کے بارے میں شک ہوا کہ مذی ہے یا منی؟ لہذا اگر احتلام یاد ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے اور اگر احتلام یاد نہ ہو تو امام یوسف کے نزدیک اقل یعنی مذی پر حمل کرتے ہوئے غسل کو واجب قرار نہیں دیا جائے گا جبکہ شیخین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہوگا اسی قول پر فتویٰ ہے۔ کقولہا بالنقض بالمباشرة: مباشرت فاحشہ یعنی بلا کسی رکاوٹ اور حائل کے شرمگاہ سے شرمگاہ ملا تا خواہ رکاوٹ سے ہو یا مرد کا مرد سے یا عورت کا عورت سے اس سے حضرات شیخین کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔ و کقول الامام في الفارة الميتة: کنویں میں مری ہوئی چوہیا پائی گئی اور اس کنویں سے وضو کر کے نماز پڑھی گئی تو ایسی صورت میں امام صاحب کے نزدیک اگر وہ پھول کر پھٹ گئی ہو تو تین دن کی نماز لوٹائی جائے گی اور اگر پھولی پھٹی نہ ہو تو ایک دن ایک رات کی نمازوں کا اعادہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک جب سے علم ہوا ہے اسی وقت سے کنواں ناپاک شمار ہوگا۔ ضابطہ ہے الیقین لا یرتفع الا بالیقین۔ الیقین لا یزول بالشک۔

وَهَذَا مُرُوعٌ لَمْ أَرَهَا إِلَّا الْآنَ الْأَوَّلُ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَ شَكٌّ فِي قَدْرِهِ يَنْبَغِي لَزُومُ إِخْرَاجِ الْقَدْرِ الْمُتَقَيَّنِّ وَ فِي الْبُزَازِيَّةِ مِنَ الْقَضَاءِ إِذَا شَكَّ فِيهِمَا يُدْعَى عَلَيْهِ يَنْبَغِي أَنْ يُرَضَى خُصْمُهُ وَ لَا يَخْلِفَ إِخْتِرَازًا عَنِ الْوُقُوعِ فِي الْحَرَامِ وَ إِنْ أَبَى خُصْمُهُ إِلَّا خَلْفَهُ إِنْ كَانَ أَكْثَرَ زَايَهُ إِنْ الْمُذْغَبِي مُحَقِّقٌ لَا يَخْلِفُ وَ إِنْ كَانَ أَكْثَرَ زَايَهُ أَنَّهُ مُبْطِلٌ سَاغَ لَهُ الْخَلْفُ أَنْتَهَى.

ترجمہ: اور یہاں پر چند جزئیات ہیں جو میں نے اب تک نہیں دیکھیں اول جزئیہ اگر اس کے ذمہ قرض ہو اور اس کی مقدار میں شک ہو تو یقینی مقدار کے نکالنے کا لزوم مناسب ہے اور بزازیہ کے کتاب القضاء میں ہے کہ اپنے مد مقابل کو راضی کر لے اور قسم نہ کھائے کہیں وہ حرام میں مبتلا نہ ہو جائے اور اگر اس کا مد مقابل اسے حلف دلائے پر بعد ہو تو اگر اس کے غالب گمان میں مدعی حق پر ہو تو حلف نہ لے اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ باطل پر ہے تو اس کے لئے حلف کی گنجائش ہے بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اگر کسی کو قرض لینا تو یاد ہے لیکن مقدار بھول گیا تو ایسی صورت میں جتنی مقدار اس کو یقینی طور پر معلوم ہے اس کا ادا کرنا ضروری ہے۔

اس جگہ ایک اعتراض ہے کہ یہاں پر نکالنا بطور وجوب کے نہیں بلکہ بطور ورع و تقویٰ ہے کیونکہ اصل تو ذمہ برأت ہے مگر اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر شغل ذمہ کا یقین ہے مقدار میں شک ہے اس لئے جس مقدار کا یقین ہے اس کا نکالنا واجب ہے۔ اور بزازیہ کے کتاب القضاء میں ہے کہ اگر مدعی علیہ کو شک ہے اس چیز کے بارے میں جس کے بارے میں دعویٰ کیا جا رہا ہے اور مدعی قسم کھانا چاہے تو مدعی علیہ قسم کھانے سے احتراز کرے کہیں ایسا نہ ہو کہ حرام میں مبتلا ہو جائے البتہ مدعی کو راضی کرنے کی جدوجہد کرے۔

لیکن اگر وہ قسم کھانے پر ہی بعد ہو تو اب مدعی علیہ اپنے غالب گمان کے مطابق قسم کھانے اور نہ کھانے کا فیصلہ کرے اگر اس کے غالب گمان میں مدعی حق پر ہو تو مدعی قسم نہ کھائے اور اگر مدعی باطل پر ہے تو قسم کھانے کی گنجائش ہے۔

الْفَائِي لَهُ إِبِلٌ وَ نَقَرٌ وَ غَنَمٌ وَ سَائِمَةٌ وَ شَكٌّ فِي أَنَّ عَلَيْهِ زَكَاةٌ كُلُّهَا أَوْ بَعْضُهَا يَنْبَغِي أَنْ تَلْزَمَهُ زَكَاةُ الْكُلِّ الثَّالِثُ شَكٌّ فِيهِمَا عَلَيْهِ مِنَ الصَّيَامِ الرَّابِعُ شَكٌّ فِيهِمَا عَلَيْهِ مِنَ الْجِلْدَةِ هَلْ مِنْ عِدَّةٍ طَلَقٍ أَوْ وَفَاةٍ يَنْبَغِي أَنْ يُلْزَمَ الْأَشْكَرُ عَلَيْهَا وَعَلَى الصَّائِمِ اخْتِارُ مَنْ قَوْلِهِمْ لَوْ تَرَكَ صَلَاةً وَ شَكٌّ أَنَّهَا آيَةٌ صَلَاةٍ تَلْزَمُهُ صَلَاةُ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ عَمَلًا بِالْإِخْتِيَارِ.

ترجمہ: دوسرا جزئیہ کسی کے پاس کچھ سائماؤنٹ کچھ گائیں اور کچھ بکریاں ہیں اور اسے شک ہوا کہ ان تمام کی زکاة ہے یا کچھ کی واجب ہے تو مناسب یہ ہے کہ اس پر تمام کی زکاة واجب ہو۔ تیسرا جزئیہ شک ہوا کہ اس کے ذمہ کتنے روزے ہیں۔ چوتھا جزئیہ معتد کو شک ہوا کہ اس پر کون سی عدا ہے عدت طلاق یا عدت وفاق؟

مناسب یہ ہے کہ اس پر اور روزے والے پر اکثر کو لازم کیا جائے اور یہ فقہاء کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ اگر کسی نے کوئی ایک نماز چھوڑ دی اور اس میں شک ہے کہ وہ کون سی نماز ہے تو احتیاط پر عمل کرتے ہوئے اس پر ایک دن ایک رات کی نمازیں لازم ہوں گی۔

تشریح: کسی کے پاس مختلف اجناس کے ساتھ جانور ہیں اور اسے شک ہے کہ اس نے تمام کی زکاة نکالی ہے یا بعض کی؟ تو بقول مصنفؒ اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ تمام اجناس کے جانوروں کی زکاة نکالے۔
السائل: کسی شخص کو قضا روزوں کی تعداد میں شک ہے کہ کتنے روزوں کی قضا اس کے ذمہ ہے تو ایسے شخص کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ متیقن روزوں کی قضا کرے مثلاً پانچ یا سات میں شک ہے تو سات کی قضا کرے۔ لیکن اس پر ایک اعتراض ہے وہ یہ ہے کہ اقل متیقن ہے تو اس پر عمل کرے یعنی پانچ پر جیسے نماز اس کی نظیر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر روزہ مستقل عبادت ہے اور مستقل فرض ہے اقل پر عمل کرنے میں قلب میں بقیہ کے بارے میں فکر رہے گی تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ اکثر پر عمل کرے۔

الرابع: عورت کو طلاق و وفاۃ میں سابق و مؤخر کا علم نہیں اور اس بات میں تردد ہے کہ آیا اس پر عدۃ طلاق واجب ہے یا عدۃ وفات تو اس کو چاہئے کہ آخر الاجلین زائد مدت جس میں ورکار ہو وہ عدت گزارے۔
 مذکورہ بالا صورتوں میں اسی طرح احتیاط پر عمل کیا گیا جیسے کسی کی ایک نماز چھوٹ گئی لیکن یہ معلوم نہیں کہ کون سی چھوٹی ہے؟ تو احتیاطاً ایک دن اور ایک رات کی نماز قضا کرے۔

الْخَامِسُ شَكٌّ فِي الْمَنْذُورِ هَلْ هُوَ صَلَوةٌ أَمْ صِيَامٌ أَوْ عِتْقٌ أَوْ صَدَقَةٌ يَنْبَغِي أَنْ تُلْزَمَهُ
 كُفَّارَةٌ يَمِينٍ اخْتِذَا مِنْ قَوْلِهِمْ لَوْ قَالَ عَلِيٌّ نَذَرْتُ لَعَلِّيهِ كُفَّارَةٌ يَمِينٍ لِأَنَّ الشَّكَّ فِي الْمَنْذُورِ
 كَقَدَمِ تَسْمِيَةِ السَّادِسُ شَكٌّ حَلْفٍ بِاللَّهِ أَوْ بِالطَّلَاقِ أَوْ بِالْعِتَاقِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بَاطِلًا ثُمَّ
 زَانِثُ الْمَسْئَلَةِ فِي الْبِرَازِيَةِ فِي شَكِّ الْإِيمَانِ حَلْفٌ وَ نَسِيَ أَنَّهُ بِاللَّهِ تَعَالَى أَوْ بِالطَّلَاقِ أَوْ
 بِالْعِتَاقِ فَحَلْفُهُ بَاطِلٌ اِنْتَهَى.

ترجمہ: پانچواں جزئیہ جس چیز کی نذر مانی اس میں شک ہوا کہ وہ نماز ہے یا روزہ یا غلام آزاد کرنا یا صدقہ تو مناسب یہ ہے کہ اس پر کفارۃ یمین لازم ہو اور یہ فقہاء کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ اگر اس نے صرف یہ کہا علی نذرتو اس پر کفارۃ یمین لازم ہے اس لئے کہ شے منذور میں شک کا ہونا متعین نہ کرنے کے درجہ میں ہے۔ چھٹا جزئیہ شک ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی ہے یا طلاق کی یا عتاق کی؟ تو مناسب یہ ہے کہ وہ (حلف) باطل ہو پھر میں نے بزاز یہ میں ایمان میں شک کی بحث میں دیکھا کہ کسی نے قسم کھائی اور یہ بھول گیا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم تھی یا طلاق کی یا عتاق کی تو اس کی قسم باطل ہے۔

تشریح: کسی کو نذر ماننا تو یقین سے معلوم ہے البتہ منذور کے بارے میں شک ہے کہ وہ نماز ہے یا روزہ؟ تو اسے چاہئے کہ کفارہ یمین ادا کرے اور مشکوک فیہ امور کا لحد شمار ہوں گے کیونکہ مطلق نذر کی صورت میں کفارہ یمین لازم ہوتا ہے۔

شک هل حلف بالله: ایک شخص کو اتنا یاد ہے کہ اس نے قسم کھائی ہے البتہ کس چیز کی قسم کھائی طلاق کی یا عتاق کی یا اللہ تعالیٰ کی یہ یاد نہیں ہے تو اس کی قسم لغو ہے یعنی اس پر کوئی کفارہ نہ آئے گا کیونکہ طلاق و عتاق شک کی حالت میں واقع نہیں ہوتے اور حلف باللہ کے بارے میں یہ بات ہے کہ حاصل برآۃ ذمہ ہے اس لئے کہ شک ہے اور شک کے ساتھ کفارہ لازم نہیں ہوتا شارح فرماتے ہیں کہ اس تفصیل میں غور کی ضرورت ہے۔

او پر ذکر کردہ دونوں مسئلوں میں پہلی صورت میں محلف علیہ اور نفس حلف دونوں میں شک ہے اور دوسری صورت میں صرف محلف علیہ میں شک ہے نفس حلف میں کوئی شک نہیں ہے۔

وَلَوْ اَلْيَمِيْنَةَ اِذَا كَانَ يَغْرِفُ اَنَّهُ خَلَفَ بِالشَّرْطِ وَيَغْرِفُ الشَّرْطُ وَهُوَ دُخُوْلُ الدَّارِ وَنَحْوُهُ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَدْرِي اَكَانَ بِاللّٰهِ اَمْ كَانَ بِالطَّلَاقِ فَلَوْ وَجَدَ الشَّرْطُ مَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ قَالَ يُحْمَلُ عَلَى الْيَمِيْنِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى اِنْ كَانَ الْخَالِفُ مُسْلِمًا قَبْلَ لَهٗ كَمْ يَمِيْنًا عَلَيْكَ قَالَ اَعْلَمُ اَنْ عَلَى اِيْمَانٍ كَثِيْرَةً غَيْرَ اَنِّي لَا اَعْرِفُ غَدَهَا مَاذَا يَصْنَعُ قَالَ يَنْحَوِلُ عَلَى الْاَقْلِ حُكْمًا وَّ اَمَّا الْاِخْتِيَاظُ فَلَا نِهَآيَةَ لَهٗ اِنْتَهَى.

ترجمہ: اور تیممہ اللہ ہر میں ہے کہ جب اسے معلوم ہو کہ اس نے شرط پر معلق قسم کھائی ہے اور اسے شرط یقین دخول دار وغیرہ بھی معلوم ہے مگر اسے یہ معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قسم تھی یا طلاق کیا؟ ایسی صورت میں اگر شرط پائی جائے تو اس پر کیا لازم ہے؟

صاحب تیممہ نے فرمایا کہ اسے اللہ تعالیٰ کی قسم پر محمول کیا جائے گا شرط یہ ہے کہ قسم کھانے والا مسلمان ہو اس سے کہا گیا کہ تیرے ذمہ کتنی قسمیں ہیں اس نے کہا یہ مجھے معلوم ہے کہ میرے ذمہ بہت سی قسمیں ہیں لیکن مجھے ان کی تعداد معلوم نہیں تو وہ کیا کرے گا؟ تو صاحب تیممہ نے فرمایا کہ اصل حکم کے اعتبار سے اقل پر محمول کیا جائے گا اور احتیاط کا مسئلہ تو اس کی کوئی انتہاء نہیں ہے۔

تشریح: ”بحمل علی الیمین“ باللہ ظاہر یہاں ہے کہ کیونکہ طلاق و عتاق کی قسم جائز نہیں ہے اس لئے ایک مسلم کے حلف کے مشروع کرنے پر ہی محمول کیا جائے گا اس کے فعل کو ممنوع پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ کسی شخص سے پوچھا گیا تمہارے ذمہ کتنی قسمیں ہیں اس نے کہا قسمیں تو بہت ہیں لیکن تعداد معلوم نہیں تو اس صورت میں کیا کرے صاحب تیممہ فرماتے ہیں حکماً اقل پر عمل کرے جو متیقن ہے البتہ جن قسموں میں شک ہے ان

ہا کفارہ نہیں البتہ احتیاطاً ان کا بھی کفارہ ادا کرے تو بہتر ہے۔

قَاعِدَةٌ: الْأَصْلُ الْعَدَمُ وَفِيهَا فُرُوعٌ مِنْهَا الْقَوْلُ قَوْلُ نَافِي الْوُطَى لِأَنَّ الْأَصْلَ الْعَدَمُ لَكِنْ قَالُوا فِي الْعِنَيْنِ لَوْ ادَّعَى الْوُطَى وَانْكَرَتْ وَ قُلْنَ بِحُكْمٍ خَيْرٌ وَإِنْ قُلْنَ قَيْتَ قَالِقَوْلُ لَهُ لِكُتُوبِهِ مُنْكَرًا اسْتِحْقَاقُ الْفُرْقَةِ عَلَيْهِ وَالْأَصْلُ السَّلَامَةُ مِنَ الْغَنَةِ وَفِي الْقَنِيةِ اِلْتِرَاقًا وَقَالَتْ اِلْتِرَاقًا بَعْدَ الدُّخُولِ وَقَالَ الزَّوْجُ قَبْلَهُ قَالِقَوْلُ قَوْلُهَا لِأَنَّهَا تُنْكَرُ مَقْطُوعًا بِضَفِّ الْمَهْرِ اِنْتَهَى.

ترجمہ: قاعدہ اصل نہ ہونا ہے اور ذیل میں چند جزئیات ہیں ان میں سے یہ ہے کہ وطی کی نفی کرنے والوں کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے کہ اصل عدم ہے لیکن عینین کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے وطی کا دعویٰ کیا اور بیوی نے انکار کیا اور عورتوں نے بتایا کہ یہ باکرہ ہے تو اسے اختیار دیا جائے گا اور اگر ان عورتوں نے کہا کہ یہ شیبہ ہے تو اس (شوہر) کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ اپنے درمیان تفریق کے استحقاق کا منکر ہے اور اصل عینین ہونے سے محفوظ ہوتا ہے اور قنیه میں ہے کہ شوہر و بیوی میں تفریق ہوگئی بیوی نے کہا کہ تفریق دخول کے بعد ہوئی اور شوہر نے کہا کہ اس سے پہلے ہوئی ہے تو بیوی کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ نصف مہر ساقط ہونے کی منکر ہے قنیه کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اصل شئی کا معدوم ہونا ہے ذات حق و حقیقی ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے باقی تمام اشیاء کا وجود اس کی اجازت و ایجاز ہے ذات باری کے علاوہ تمام اشیاء میں اصل حادث اور نہ ہونا ہے لیکن عدم کا اصل ہونا مطلقاً نہیں ہے صرف صفات عارضہ میں ہے صفات اصلہ میں اصل وجود ہے۔

جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا کہ اصل نہ ہونا ہے اور ہونا خلاف اصل ہے اس لئے خلاف اصل کے مدعی پر بینہ لازم ہے اور جس کا دعویٰ اصل کے موافق ہو وہ مدعی علیہ ہے اس کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا اگر میاں بیوی میں طلاق نہ ہونے میں اختلاف ہو گیا تو جو وطی کی نفی کر رہا ہے اس کی بات معتبر ہوگی اور یہ بات مع الیمین معتبر ہوگی اس لئے کہ اصل شئی کا معدوم ہونا ہے اور وطی کے مدعی پر بینہ لازم ہوں گے۔

لَكِنْ قَالُوا فِي الْعِنَيْنِ: شوہر کہے میں نے وطی کی ہے اور عورت منکر ہے تو اگر عورتیں کہیں کہ یہ عورت باکرہ ہے تو منکر وطی یعنی عورت کا قول معتبر ہوگا اور عورت کو اختیار فرقت حاصل ہوگا اور اگر عورتیں کہیں کہ یہ شیبہ ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ شوہر منکر ہے اور وہ اس لحاظ سے کہ پہلے سے بالیقین نکاح کا ہونا ہے جس پر دونوں متفق ہیں نکاح میں تفریق خلاف اصل ہے تو وہ بیوی شوہر کو عینین یعنی نامرد بنا کر استحقاق کا دعویٰ کر رہی ہے اور شوہر استحقاق تفریق کا منکر ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

وَفِي الْقَنِيةِ اِلْتِرَاقًا: زوجین کے درمیان تفریق کر دی گئی بعد تفریق شوہر وطی کا منکر ہے اور عورت قبل التفریق

دلی کی مدعیہ ہو تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور وہ نصف مہر کے ساقط ہونے کی منکرہ ہے اس لحاظ سے منکرہ یعنی بی بی کا قول معتبر ہے۔

وَمِنْهَا الْقَوْلُ قَوْلُ الشَّرِيكِ وَالْمُضَارِبِ إِنَّهُ لَمْ يَرْتَبِعْ لَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُهُ وَكَلْدًا لَوْ لَانَ لَمْ يَرْتَبِعْ إِلَّا كَلْدًا لَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الزَّائِدِ وَفِي الْمَجْمَعِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَجَعَلْنَا الْقَوْلَ بِالْمُضَارِبِ إِذَا اتَى بِالْقَيْنِ وَقَالَهُمَا أَصْلٌ وَرَبَعَ لَا يَرْتَبِعُ الْمَالُ أَنْتَهَى.

لَأَنَّ الْأَصْلَ وَإِنْ كَانَ عَدَمُ الرَّبْعِ لَكِنْ عَارِضُهُ أَصْلٌ آخَرُ وَهُوَ أَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْقَابِضِ فِي مَقْدَارِ مَا قَبِضَهُ.

ترجمہ: اور اسی عدم سے ہی یہ مسئلہ ہے نفع نہ ہونے کے بارے میں شریک اور مضارب کا قول ہوگا کیونکہ اصل نفع نہ ہونا ہے اسی طرح جب مضارب کہہ رہا ہو کہ اس قدر ہی نفع ہوا ہے کیونکہ اصل زائد کا نہ ہونا ہے اور مجمع کے باب اقرار میں ہے کہ ہم مضارب کے لئے قول قرار دیں گے جبکہ دو ہزار لائے اور کہے کہ یہ اصل مال اور نفع ہے رب المال کے لئے نہ ہوگا کیونکہ اگرچہ اصل عدم ربیع ہے لیکن دوسرا ضابطہ اس سے معارض ہے وہ یہ ہے کہ مقبوض کی مقدار میں قابض کا قول معتبر ہوگا۔

توضیح: شرکت میں تمام شرکاء کی رقم لگی ہوئی ہوتی ہے اور مضاربیت میں بعض کی رقم اور بعض کا کام ہوتا ہے شرکت میں جس کے پاس رقم ہے وہ امین ہے اور مضاربیت میں مضارب امین ہے شریک اور مضارب میں نفع کے سلسلہ میں اختلاف ہوا مضارب کہتا ہے نفع نہیں ہوا رب المال نفع کا قائل ہے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اصل کا مدعی ہے اسی طرح اگر کام کرنے والا شریک کہے کہ نفع نہیں ہوا یا کم ہوا ہے اور دوسرا شریک اس کے برخلاف کہے تو کام کرنے والے شریک کا قول ہی معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل نفع کا نہ ہونا ہے یا زائد کا نہ ہونا ہے۔

وَفِي الْمَجْمَعِ مِنَ الْإِقْرَارِ: اگر مضارب اور اس کے پانچ میں اصل اور نفع میں اختلاف ہو جائے مثلاً مضارب کہے ایک ہزار اس مال اور ایک ہزار نفع ہے اور رب المال کہتا ہے کہ دو ہزار پورا کا پورا اس مال ہے نفع کچھ نہیں تو الاصل عدم کے اعتبار سے مضارب کا قول معتبر ہونا چاہئے لیکن یہاں ایک دوسرا ضابطہ معارض ہے اور وہ یہ ہے کہ اعتبار مقدار مقبوض میں قابض کا ہوگا اس لئے اس صورت میں بھی مضارب کا اعتبار ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور پندرہ سو روپے رب المال کے ہو گئے اور پانچ سو مضارب کے۔

وَلَوْ ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ النِّفْقَةَ عَلَى الزَّوْجِ بَعْدَ فَرْجِهَا فَأَدْعَى الْوُصُولَ إِلَيْهَا وَانْكَرَتْ فَالْقَوْلُ لَهَا كَالَّذَيْنِ إِذَا انْكَرَ وَصُولَ الذَّكَوَيْنِ وَلَوْ ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ نِفْقَةَ أَوْلَادِهَا الصَّغَارِ بَعْدَ فَرْجِهَا وَادَّعَى الْآبُ الْإِنْفَاقَ فَالْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِينِ كَمَا فِي الْمَتْنِ وَالنَّائِبَةُ خَرَجَتْ

عَنِ الْقَاعِدَةِ فَلْيَتَأَمَّلْ وَكَذَا فِي قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ لِأَنَّ الْأَصْلَ غَدَمُ الزِّيَادَةِ وَكَذَا فِي أَنَّهُ
مَنْهَاةٌ عَنْ شِرَاءٍ كَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ غَدَمُ النِّهْيِ.

ترجمہ: نفقہ مقرر ہونے کے بعد اگر عورت نے شوہر پر نفقہ کا دعویٰ کیا شوہر نے اس تک پہنچنے کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کیا تو قول عورت کا ہوگا جیسے دائن اصول دین کا انکار کرے تو دائن کا قول ہوگا۔
اگر عورت نے اپنے چھوٹے بچوں کے نفقہ مقرر ہونے کے بعد دعویٰ کیا اور باپ نے بچوں کو نفقہ دیدینے کا دعویٰ کیا تو یمن کے ساتھ باپ کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ خانیہ میں ہے یہ دوسرا مسئلہ قاعدہ سے نکل گیا کیونکہ منکر عورت ہے قول اس کا ہونا چاہئے اور اصل عدم انفاق ہے۔

ایسے ہی رأس المال کی مقدار میں اختلاف ہو تو مضارب کا قول ہوگا کیونکہ اصل عدم زیادت ہے اسی طرح اس بارے میں کہ فلاں چیز خریدنے سے شریک کو نہیں روکا تھا کیونکہ اصل عدم نہیں ہے۔

تشریح: قاضی نے شوہر کے ذمہ عورت کا نفقہ کا مقرر کیا پھر کچھ مدت کے بعد عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ شوہر نے اس کو نفقہ نہیں دیا جبکہ شوہر کہتا ہے کہ اس کو نفقہ برابر مل رہا ہے تو عورت کی بات اصل کے اعتبار سے مقبول ہوگی کیونکہ اصل عدم ہے اور بینہ شوہر پر لازم ہوں گے جیسے قرض دہندہ اگر یوں کہے کہ اس نے قرض واپس نہیں کیا ہے جبکہ مقروض واپسی کا دعویٰ کر رہا ہے تو اس صورت میں دائن کی بات معتبر ہوگی اور مقروض پر بینہ لازم ہوں گے۔

ولو ادعت المرأة النفقة: قاضی نے شوہر پر اس کے بچوں کا نفقہ مقرر کیا اس کے بعد بچوں کی ماں نے کہا کہ شوہر نے بچوں کو نفقہ نہیں دیا حالانکہ شوہر بچوں کے نفقہ دینے کا دعویٰ کر رہا ہے تو ایسی صورت میں شوہر کی بات معتبر ہوگی اور شوہر پر قسم لازم ہوگی حالانکہ الاصل عدم کے اعتبار سے یہاں عورت کی بات معتبر ہونی چاہئے تھی لیکن باپ کو جس درجہ شفقت اپنے بچوں سے ہوتی ہے اس سے بھی اندازہ لگایا جائے گا کہ شوہر نے بچوں کا نفقہ دیدیا ہوگا اس لئے الاصل عدم کے برخلاف مع الیمن باپ کی بات معتبر ہوگی۔

و كَذَا فِي قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ: اگر مضارب اور رب المال میں رأس المال کی مقدار میں اختلاف ہو جائے رب المال کہے دو ہزار تھا اور مضارب کہتا ہے کہ رأس المال ایک ہزار تھا تو الاصل عدم کے اعتبار سے مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

و كَذَا فِي مَالِهَا: رب المال کہتا ہے کہ فلاں سامان خریدنے سے میں نے تجھے منع کیا تھا لہذا جو نقصان اس سامان میں ہوا وہ تو برداشت کر جبکہ مضارب کہتا ہے کہ تو نے اس سامان کے خریدنے سے مجھے منع نہیں کیا تھا لہذا نقصان میں دونوں شریک ہیں تو چونکہ مضاربت میں خریداری سے منع نہ کرنا اصل کے موافق ہے اس لئے مضارب کا قول معتبر ہوگا اور منع کرنا خلاف اصل ہے اس لئے رب المال پر بینہ لازم ہوگا۔

وَلَوْ ادَّعَى الْمَالِكُ أَنَّهَا قَرْضٌ وَالْأَجْدُ أَنَّهَا مُضَارَبَةٌ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ فِيهَا قَوْلَ الْآخِرِ
لَا أَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى جَوَازِ التَّضَرُّفِ لَهُ وَالْأَصْلُ عَدَمُ الضَّمَانِ الْقَوْلُ هَذَا مُقَيَّدٌ بِمَا إِذَا قَالَ
أَعْطَيْتُكَ الْمَالَ قَرْضًا وَقَالَ بَلْ مُضَارَبَةٌ أَمَا إِذَا قَالَ رَبُّ الْمَالِ أَخَذْتُ الْمَالَ قَرْضًا فَقَالَ
بَلْ أَخَذْتَهُ مُضَارَبَةً لَا.

ترجمہ: اور اگر مالک نے دعویٰ کیا کہ وہ قرض ہے اور لینے والے نے کہا کہ وہ مضاربیت کے طور پر ہے
مناسب یہ ہے کہ اس میں لینے والے کا قول معتبر ہو اس لئے کہ اس (لینے والے) کے تصرف کے درست ہونے پر
دونوں کا اتفاق ہے اور اصل ضمان کا نہ ہونا ہے میں کہتا ہوں کہ یہ اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ جب مالک یہ کہے کہ
میں نے مال تجھے بطور قرض دیا تھا اور لینے والا کہے کہ بلکہ مضاربہ دیا تھا اور اگر رب المال کہے تو نے مالک بطور قرض
لیا تھا پھر وہ (آخذ) کہے کہ میں نے مضاربہ لیا تھا تو آخذ کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

تشریح: ایک شخص دوسرے کو کچھ رقم دینے کے بعد کہتا ہے کہ وہ قرض ہے اور لینے والا کہہ دیتا ہے کہ بطور مضاربہ
ہے تو ایسی صورت میں لینے والی کی بات معتبر ہوگی کیونکہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ آخذ کے لئے اس رقم میں
تصرف جائز ہے اور اصل چیز ضمان کا نہ ہونا ہے۔

اقول هذا مقيد بما إذا قال: اگر رب المال نے کہا اعطيتك المال قرضاً اور مضارب نے کہا کہ بل
مضاربة تو ایسی صورت میں آخذ کی بات معتبر ہوگی اس عبارت سے مصنف نے ایک عرف کو بیان کیا ہے اور اگر
رب المال نے کہا اخذت المال قرضاً اور آخذ نے کہا کہ بل اخذت مضاربة تو اس صورت میں آخذ کی بات
قبول نہیں کی جائے گی۔

ان دونوں صورتوں میں فرق اس لئے کیا گیا کہ اعطاء مال عام طور پر عرف میں قرض دینے کے لئے نہیں ہوتا
جاتا کوئی کسی کو قرض دینے نہیں جاتا رب المال کا دینا یہ خود مضاربیت کی علامت ہوگا۔ تو آخذ کا قول معتبر ہوگا کہ وہ
مضاربیت کے طور پر دیا تھا اور دوسری صورت میں رب المال نے خود ہی کہا اخذت المال قرضاً اور مضارب نے
بھی کہا اخذت مضاربة تو اس صورت میں رب المال کا قول ظاہر کے موافق ہے لہذا رب المال کا قول معتبر ہوگا۔

وَكَمَّا بَعْدَ هَٰذَا كَانَ الْقَوْلُ لِلْمَالِكِ أَنَّهُ قَرْضٌ كَمَا فِي الْعِنَايَةِ وَغَيْرِهَا وَلِذَا قَالَ فِي
الْكَنْزِ وَإِنْ قَالَ أَخَذْتُ مِنْكَ الْفَاءَ وَدِينَقَةً وَهَلَكْتُ وَقَالَ أَخَذْتُهَا غَضَبًا فَهِيَ ضَامِنٌ وَلَوْ
قَالَ أَعْطَيْتُيْنِيهَا وَدِينَقَةً وَقَالَ غَضَبْتُهَا لَا أَتَّهِى. وَفِي الْبَزَائِيَةِ دَفَعَ لِأَخِي عَيْنًا ثُمَّ اخْتَلَفَا
فَقَالَ الدَّالِيْعُ قَرْضٌ وَقَالَ الْآخَرُ هَدِيَّةٌ فَالْقَوْلُ لِلدَّالِيْعِ أَتَّهِى. لِأَنَّ مُدْعِيَةَ الْهَبَةِ يَذْهَبُ
الْإِبْرَاءُ عَنِ الْقِيَمَةِ مَعَ كَوْنِ الْعَيْنِ مُتَقَوِّمَةً بِنَفْسِهَا.

ترجمہ: اور یہی حکم اس کے ہلاک ہو جانے کے بعد ہے اس لئے کہ مالک کا یہ قول معتبر ہے کہ وہ مال بطور قرض ہے عتاپہ وغیرہ میں ایسا ہی ہے اور اسی وجہ سے کنز میں ہے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار روپیہ کے طور پر لئے اور وہ ہلاک ہو گئے اور مالک نے کہا کہ تو نے بطور غصب لئے تھے تو وہ ضامن ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ تو نے مجھ سے بطور روپیہ دیئے تھے اور مالک نے کہا کہ وہ تو نے غصب کئے تھے تو وہ ضامن نہیں ہوگا کنز کا کلام پورا ہوا۔

اور بزاز یہ میں ہے کسی نے دوسرے کو کچھ سامان دیا پھر دونوں میں اختلاف ہوا اور دینے والے نے کہا کہ وہ قرض ہے اور دوسرے نے کہا کہ ہدیہ ہے تو دینے والے کا قول معتبر ہوگا بزاز یہ کا کلام پورا ہوا اس لئے کہ دعویٰ کرنے والا قیامت سے بری کئے جانے کا دعویٰ کر رہا ہے حالانکہ وہ سامان فی نقد مال مستقیم ہے۔

تشریح: اگر مال کے ہلاک ہونے کے بعد اختلاف ہو اور مال کہا ہے کہ میں نے بطور قرض دیا تھا اور مان کہا ہے کہ بطور مضاربہ دیا تھا تو ایسی صورت میں رب المال کا قول معتبر ہوگا۔ آخذ نے کہا میں نے تجھ سے ایک ہزار روپے بطور امانت لئے تھے وہ ہلاک ہو گئے اور رب المال کہہ رہا ہے تو نے غصب کر کے رکھ لئے تھے تو ایسی صورت میں آخذ ضامن ہوگا۔

والی البزازیة دفع لآخر: ایک شخص نے دوسرے کو کوئی سامان دیا اور دونوں میں اختلاف ہو گیا دینے والا کہتا ہے کہ یہ قرض ہے اور لینے والا کہتا ہے یہ ہدیہ ہے تو دینے والے کی بات معتبر ہوگی کیونکہ ہبہ کا دعویٰ کرنے والا قیامت سے بری ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے حالانکہ وہ سامان بذات خود مستقیم ہے۔

وَمِنْهَا لَوْ ادْخَلَتِ الْمَرْأَةُ حِلْمَةً نَذِيهَا فِي فَمِ الرُّضِيعِ وَلَا يَدْرِي ادْخَلَ اللَّبَنُ فِي حَلْقِهِ
أَمْ لَا لَا يَخْرُجُ النَّكَّاحُ لِأَنَّ فِي الْمَنَاعِ شَكًّا كَذَا فِي الْوَلَوِ الْجَبِيَّةِ وَتَبَايُنِ تَعَامُلِهِ فِي قَاعِدِهِ
أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَبْضَاعِ الْحُرْمَةُ

ترجمہ: اور الاصل الحرام کی چیزیات میں عی سے ہے اگر عورت نے اپنی پستان کی گھنڈی دودھ پیتے بچہ کے منہ میں ڈال دیا تو یہ معلوم نہیں کہ دودھ اس کے حلق میں گیا ہے یا نہیں تو نکاح حرام نہیں ہوگا اس لئے کہ مانع میں شک ہے واللہ اعلم میں ایسا ہی ہے اور اس کی پوری تفصیل عنقریب قاعدہ الاصل فی الابضاع الحرمۃ کے ذیل میں آئے گی۔

تشریح: کسی عورت نے اپنی پستان کی گھنڈی بچہ کے منہ میں ڈال دی لیکن دودھ اترتا معلوم نہیں تو محض بچہ کے منہ میں پستان کی گھنڈی ڈالنے سے اور دودھ کے شک سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی لہذا وہ بچہ حرام نہیں ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي قَبْضِ الْمَبِيعِ أَوْ الْعَيْنِ الْمُوجَرَةِ فَالْقَوْلُ لِمُنْكَرِهِ كَمَا فِي إِجَارَةِ
الْمُهْلَبِ وَمِنْهَا لَوْ قُبِضَ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِإِقْرَارٍ أَوْ بَيِّنَةٍ فَأَدْعَى الْأَدَاءَ أَوْ الْإِبْرَاءَ فَالْقَوْلُ لِلْمُدَّاعِمِ

لَا اَصْلَ الْعَدَمِ وَمِنْهَا لَوْ اِخْتَلَفَا فِي قَدَمِ الْغَيْبِ فَانْكَرُوهُ الْبَائِعُ فَالْقَوْلُ لَهُ وَاجْتَلَفَ فِي تَغْلِيْلِهِ فَقِيلَ لَا اَصْلَ الْعَدَمِ وَ قِيلَ لَا اَصْلَ الْاَصْلِ لَزُومُ الْعَقْدِ.

ترجمہ: اور ان یعنی الاصل عدم کی جزئیات میں سے ہے اگر دو آدمیوں میں مجمع کرائے پر دیئے گئے کسی عین پر قبضہ کرنے میں اختلاف ہو تو اس کے منکر کا قول معتبر ہوگا البتہ بیع کے باب الا جارہ میں ایسا ہی ہے۔ اور اسی کی جزئیات میں سے ہے اگر کسی پر اقرار یا عینہ کے ذریعہ قرض ثابت ہو گیا پھر اس نے ادا کر دینے یا بری کئے جانے کا دعویٰ کیا تو قرض دہندہ کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل ادا یا بری نہ کیا جاتا ہے اور اسی کا جزئیہ ہے اگر عیب کے قدیم ہونے میں اختلاف ہو اور بائع نے اس کا انکار کیا تو اسی کا قول معتبر ہوگا اور اس کی علت میں اختلاف ہے کہا گیا کہ اصل اس (عیب) کا نہ ہونا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اصل عقد کا لازم نہ ہونا ہے۔

تشریح: بائع اور مشتری کے مابین اختلاف ہوا کہ قبضہ ہوا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں جو قبضہ کے ہونے کا منکر ہے اس کی بات معتبر ہے۔

و منها ما لو ثبت دين باقرار: ایک شخص کے ذمہ دین ثابت ہو گیا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ وہ ادا کر چکا ہے اور دائن کہتا ہے کہ نہیں کیا تو دائن کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل عدم ادا اور عدم ابراء ہے۔

لو اختلفا في قدیم العیب: بائع اور مشتری کے درمیان عیب کے متعلق اختلاف ہو بائع کہتا ہے کہ عیب پہلے نہیں تھا مشتری کہتا ہے کہ عیب پہلے سے تھا تو اب بائع کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل عیب کا نہ ہونا ہے۔

و منها لو اختلفا في اشتراط الخيار فقيل القول لمن نفاه عملاً بان الاصل غنمه و قيل لمن ادعاه لانه ينكر لزوم العقد و قد حكينا القولين في الشرح والمغنى الاول ومنها لو قال غصبت منك الفأ و ربحت فيها عشرة آلاف فقال المفضوب منه بل كنت امرتك بالتجارة بها فالقول للمالك كما في الفرار البرازية يغني بتمسكه بالاصل وهو عدم الغصب ومنها لو اختلفا في رؤية المبيع فالقول للمشتري لان الاصل غنمها ولو اختلفا في تغير المبيع بعد رؤيته فالقول للبائع لان الاصل عدم التغير.

ترجمہ: اور اسی کا جزئیہ ہے اگر اختیار شرط میں اختلاف ہو تو ایک قول کے مطابق اس کی نفی کرنے والے کا قول معتبر ہوگا اس بات پر عمل کرتے ہوئے کہ اصل اس کا نہ ہونا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس کا قول معتبر ہوگا جو اس (اختیار شرط) کا مدعی ہے اس لئے کہ وہ عقد کے لازم ہونے کا منکر ہے اور ہم نے شرح (البحر الرائق) میں دونوں اقوال بیان کر دیئے ہیں اور معتد قول اول ہے اور اسی کی جزئیہ ہے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تیرے ایک ہزار روپے غصب

کئے اور ان میں دس ہزار روپے کا نفع ہوا ہے اس پر جس کا مال غصب کیا گیا اس نے کہا بلکہ میں نے تجھے ان سے تجارت کا حکم دیا تھا تو مالک کا قول معتبر ہوگا بزاز یہ کہ کتاب الاقرار میں ایسا ہی ہے یعنی اس کے اصل کو اختیار کرنے کی وجہ سے اور وہ (اصل) غصب کا نہ ہونا ہے اور ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر بیع کی رویت میں اختلاف ہو تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل اس (رویت) کا نہ ہونا ہے اور اگر بیع کو دیکھ لینے کے بعد اس میں تبدیلی ہو جانے کے سلسلہ میں اختلاف ہو تو بائع کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل متغیر نہ ہوتا ہے۔

تشریح: اختیار شرط عقد میں لگایا تھا یا نہیں اس سلسلہ میں اختلاف ہوا تو ایسی صورت میں جو اختیار شرط کا منکر ہے اس کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل اختیار شرط کا نہ ہونا ہے۔

لو قال غصبت منك الفاء: ایک شخص نے کہا کہ میں نے تیرے ایک ہزار روپے غصب کئے تھے اس میں نفع ہوا ہے دس ہزار روپے کا اور مالک کہتا ہے کہ میں نے تجھے روپے تجارت کے لئے دیئے تھے تو مالک کی بات مانی جائے گی کیونکہ وہ اصل عدم غصب کا مدعی ہے۔

لو اختلفا فی روية المبيع: عقد میں اختیار رویت ثابت ہونے کے بعد رویت ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہوا مشتری کہتا ہے کہ میں نے بیع نہیں دیکھی تو مشتری کی بات قبول کی جائے گی۔

ولو اختلفا فی تغير المبيع: اختیار رویت کی صورت میں مشتری نے بیع کو دیکھنے کے بعد دعویٰ کیا کہ بیع بدل چکا ہے بائع انکار کر رہا ہے تو بائع کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل عدم تغیر ہے۔

لَيْسَ الْأَصْلُ الْعَدَمُ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا هُوَ فِي الصِّفَاتِ الْقَارِضَةِ وَ أَمَّا فِي الصِّفَاتِ الْأَصْلِيَّةِ فَالْأَصْلُ الْوُجُودُ.

ترجمہ: تنبیہ قاعدۃ الاصل عدم مطلقاً نہیں ہے یہ صرف صفات عارضہ میں ہے صفات اصلیہ میں اصل وجود ہے۔
تشریح: اشیاء کا معدوم ہونا اصل جو بتایا گیا ہے یہ صفات عارضہ کے بارے میں ہے ہر ہی بات صفات اصلیہ کی جو غلطی میں موجود ہو تو ان میں اصل چیز یہ ہے کہ وہ چیز موجود ہے۔

وَتَفَرُّعٌ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ اشْتَرَا عَلَى أَنَّهُ غَبَّازٌ أَوْ كَاتِبٌ وَ انْكَرَ وَجُودَ ذَلِكَ الْوَضْعِ بِهِ فَاَلْقَوْلُ لَهُ لَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُهَا لِيَكُونِيهِمَا مِنَ الصِّفَاتِ الْقَارِضَةِ وَلَوْ اشْتَرَاهَا عَلَى أَنَّهَا بَكْرٌ وَ انْكَرَ قِيَامَ الْبَكْرَةِ وَ ادَّعَاهُ الْبَائِعُ فَاَلْقَوْلُ لِلْبَائِعِ لَأَنَّ الْأَصْلَ وَجُودُهَا لِيَكُونِيهَا صِفَةً أَصْلِيَّةً كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ مِنْ بَيَانِ الشَّرْطِ وَ عَلَى هَذَا تَفَرُّعٌ لَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي غَبَّازٌ لَهُوَ خَرٌّ فَادَّعَاهُ غَبَّاءً وَ انْكَرَ الْمَوْلَى فَاَلْقَوْلُ لِلْمَوْلَى:

ترجمہ: اور اسی پر متفرع ہے کہ اگر کسی نے اسے یعنی غلام کو اس طرح پر خریدا کہ وہ روٹی پکاتا جانتا ہے یا

کاتب ہے اور مشتری نے اس میں ان اوصاف کا انکار کیا تو اس (مشتری) کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل میں دونوں کا نہ ہونا ہے کیونکہ وہ دونوں صفات عارضہ میں سے ہیں اور اگر کسی نے اس شرط پر باندی خریدی کہ وہ باکرہ ہے اور مشتری نے بکارت کے باقی رہنے سے انکار کیا اور بائع نے اس (قیام بکارت) کا دعویٰ کیا تو بائع کا قول معتبر ہے اس لئے کہ اصل اس کا ہونا ہے کیونکہ وہ صفت اصلیہ ہے۔ فتح القدیر کی خیاری شرط کی بحث میں ایسا ہی ہے اور اسی پر مقرر ہے اگر مولیٰ نے کہا کہ میرا ہر وہ غلام جو روٹی بنانا جانتا ہو آزاد ہے کسی غلام نے اس کا (نان ہائی ہونے) کا دعویٰ کیا اور آقاہ نے انکار کیا تو آقاہ کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح: اصل عدم ہے اسی پر تفریع بیان کی جارہی ہے کہ ایک شخص نے غلام خریدا اس شرط پر کہ وہ نان ہائی ہے یا کاتب ہے لہذا بائع کہتا ہے کہ وہ خیاز ہے یا کاتب ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ نان ہائی ہونا یا کاتب ہونا صفات عارضہ میں سے ہے جو کہ اصل نہ ہوتا ہے۔

ولو اشترىها على انها بكر: ایک شخص نے باندی باکرہ ہونے کی شرط پر خریدی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ یہ باکرہ نہیں ہے اور بائع کہتا ہے کہ یہ باکرہ ہے تو بائع کی بات معتبر ہوگی نہ کہ مشتری کی کیونکہ بکارت صفات اصلیہ میں سے ہے کذا فی فتح القدیر۔

و على هذا تفرع لو قال كل مملوك لى: آقاہ نے کہا کہ میرا ہر نان ہائی غلام آزاد ہے پھر ایک غلام نے نان ہائی ہونے کا دعویٰ کیا اور آقاہ اس کا منکر ہے تو آقاہ کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل صفات عارضہ کا نہ ہونا ہے۔

وَلَوْ قَالَ كُلُّ جَارِيَةٍ بِكْرٍ لَيَنْفِي خُرَّةً فَادْعَتْ جَارِيَةً أَنَّهَا بِكْرٌ وَانْكَرَ الْمَوْلَى فَاَلْقَوْلُ لَهَا وَتَمَامُ تَفْرِيعِهِ لَيَنْفِي شَرْجَنَا عَلَى الْكَنْزِ لَيَنْفِي الطَّلَاقِ عِنْدَ شَرْحِ قَوْلِهِ وَإِنْ اخْتَلَفَا لَيَنْفِي وَجُودَ الشَّرْطِ.

ترجمہ: اور اگر کہا میری ہر کنواری باندی آزاد ہے ایک باندی نے دعویٰ کیا کہ وہ کنواری ہے اور مولیٰ منکر ہے تو باندی کا قول معتبر ہوگا اور اس کی پوری تفریعات کنز پر ہماری شرح کی تعلیق طلاق کے باب میں اس قول کی شرا کے موقع پر و ان اختلافی وجود الشرط کے مقام پر بیان کی گئی ہے۔

تشریح: مولیٰ نے اپنی باندیوں کو مخاطب کر کے کہا کہ باکرہ باندی آزاد ہے تو ایک باندی نے اپنے باکرہ ہونے کا دعویٰ کیا تو یہاں پر باندی کی بات ہی معتبر ہوگی نہ کہ مولیٰ کی کیونکہ یہ صفات اصلیہ میں سے ہے جس میں اصل وجود ہے۔

قَاعِدَةٌ: الْأَضْلُ إِضَافَةُ الْحَادِثِ إِلَى الْقَرِيبِ أَوْ قَابِهِ مِنْهَا مَا قَدْ مَنَاهُ فِيمَا قَوْلَ رَاعِيهِ لَوْ بَعَاثَةً وَ لَقَدْ صَلَّى فِيهِ وَلَا يَدْرِي مَعَى أَصَابَتِهِ يُعَيِّنُهَا مِنْ أَيْبَرِ حَدِيثِ أَخَذَتْهُ وَالْمَعْنَى مِنْ

اٰخِرُ رُقْدَةٍ وَ يَلْزَمُهُ الْغُسْلُ فِي الثَّانِيَةِ عِنْدَ ابْنِ خَيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ اِنْ لَمْ يَتَذَكَّرْ اِخْتِلَامًا زَلَّ بِي الْبِذَانِعُ يُعَيِّدُ مِنْ اٰخِرِ مَا اَخْتَلَمَ.

ترجمہ: قاعدہ پیش آمدہ امر کو سب سے نزدیک وقت کی طرف منسوب کرنا اصل ہے اور اسی کی جزئیات میں وہ مسئلہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر کسی نے کپڑے میں نجاست دیکھی اور اس کپڑے میں نماز پڑھ چکا ہے اور معلوم نہیں کب لگی ہے نماز کو دوہرائے اس آخری حدیث سے جو پیش آیا اور منیٰ میں آخری بار سونے سے اور دوسرے مسئلہ میں امام ابی حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر غسل لازم ہوگا اگر چہ احتلام یا دنہ ہو اور بدائع میں ہے کہ جو آخری احتلام ہو اس وقت سے لوٹائے۔

تشریح: ضابطہ سے پیش آمدہ واقعہ کو اقرب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا اسی اصل کو پیش نظر رکھ کر علماء نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کے کپڑے پر نجاست لگی ہوئی تھی لیکن اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ کپڑے پر نجاست کب لگی ہے اور اسی حالت میں اس نے نماز پڑھ لی بعد میں معلوم ہوا تو جب سے اس کو آخری حدیث لاحق ہوا ہو اس وقت سے نماز دوہرائے گا کیونکہ یہی اقرب اوقات ہے۔

وَالْمَنِي مِنْ اٰخِرِ رُقْدَةٍ: کوئی شخص عبادت کر رہا تھا اس کو اپنے کپڑے پر منی کا دھبہ نظر آ گیا تو جب وہ آخری مرتبہ سویا ہو اس وقت سے نماز کا اعادہ کرے گا مثلاً ظہر یا عصر میں دیکھا تو آخری مرتبہ رات میں ہی سویا تھا تو فجر اور ظہر کا اعادہ کرے۔

اس مسئلہ میں طرفین کے نزدیک چونکہ سونے میں احتلام مان لیا گیا تو ظاہر ہے غسل بھی واجب ہوگا جبکہ امام یوسفؒ کے نزدیک احتلام صرف شک ہے اور شک سے غسل واجب نہیں ہوتا لیکن طرفین کے قول میں احتیاط ہے اور رعایتی ہے۔

ذَقِيلٌ فِي الْبَوْلِ يُغْتَبَرُ مِنْ اٰخِرِ مَا بَالَ وَ فِي الدَّمِ مِنْ اٰخِرِ مَا رَغَفَ.

ترجمہ: اور کہا گیا کہ پیشاب کی صورت میں آخری مرتبہ پیشاب کرنے سے اعتبار کیا جائے گا اور خون کی صورت میں آخری مرتبہ نکسیر چلنے کا لحاظ کیا جائے گا۔

تشریح: کسی شخص نے دورانِ عبادت پیشاب کی چھینٹ دیکھی تو وہ چھینٹیں اس وقت کی شمار ہوں گی جب اس نے آخری مرتبہ پیشاب کیا ہو لہذا اس وقت سے جتنی عبادت کی ہو اس کو دوہرائے۔
وَالدَّمُ مِنَ اٰخِرِ مَا رَغَفَ: کسی شخص نے کپڑے پر خون کا دھبہ دیکھا تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس کو آخری مرتبہ نکسیر کب آئی تھی اسی وقت سے نماز کا اعادہ کرے۔

وَنُفِصَ حَتَّىٰ هُوَ حَذَّ بِهَا فَارَةً مُنَعَةً وَلَمْ يَغْلَمْ مَعَىٰ فَدَخَلَتْ فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا قَلْبٌ يُعْبَدُ
مُضَلَّوهُ مَذْبُورٌ وَضَعِ الْقَطَنَ فِيهَا وَإِنْ كَانَ فِيهَا قَلْبٌ يُعْبَدُهَا مِنْ قَلْبَةِ أَيَّامٍ وَقَدْ غَبِلَ
الْمُصَاحِبَانِ بِهَذِهِ الْفَاعِلَةِ فَخُفَّيَا بِبَعْضَةِ الْبَشَرِ إِذَا وَجَدَتْ فِيهَا فَارَةً مُنَعَةً مِنْ وَلَبِ
الْمَجْلَمِ بِهَا مِنْ غَيْرِ إِعَادَةٍ شَيْءٍ لِأَنَّ وَقُوعَهَا خَادِتٌ فَيُضَافُ إِلَى الْغَرْبِ أَوْ قَلْبِهِ وَخَالَفَ
الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ فَاسْتَحْضَرَ إِعَادَةَ صَلَوةٍ قَلْبَةِ أَيَّامٍ إِنْ كَانَتْ مُنْتَظِعَةً أَوْ مُتَّفَعَةً وَإِلَّا
فَمُنَعَةً يَوْمٌ وَثَلْبَةٌ غَمَلًا بِالشَّبِّ الظَّاهِرِ ذَوْنِ الْمَوْهُومِ إِخْبِيَا طَا كَالْمَجْرُوحِ إِذَا لَمْ يَزَلْ
صَاحِبُ فِرَاشٍ حَتَّىٰ مَاتَ يُتَحَالَى بِهِ عَلَى الْحَرَجِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے جب پھاڑا اور اس میں مری ہوئی چوبیا ملی اور یہ معلوم نہیں کہ وہ اس میں کب مری ہوئی
اگر اس میں کوئی سوراخ نہ ہو تو جس روز اس میں روئی ڈالی تھی اس دن سے نماز لوٹائے اور اگر اس میں کوئی سوراخ ہو
تین دن سے نماز لوٹائے اور صاحبینؒ نے اس قاعدہ پر عمل کیا لہذا اگر کنویں میں مردہ چوبیا پائی جائے تو اس کے صلہ
ہونے کے وقت سے کنویں کے ناپاک ہونے کا فیصلہ کیا ہے کچھ لوٹائے بغیر کیونکہ اس کا گرنا ایک امر حادث ہے
قریب ترین وقت کی طرف نسبت کی جائے گی اور اس میں امام اعظمؒ کا اختلاف ہے لہذا اگر وہ پھولی یا پھٹی ہوئی ہو
انہوں نے تین دن کی نمازیں لوٹانے کو مستحسن قرار دیا ہے ورنہ تو موہوم کو چھوڑ کر سبب ظاہر پر عمل کرتے ہوئے ایک
دن ایک رات کی نمازیں لوٹائی جائیں جیسے زخمی جب موت تک برابر صاحب فراش رہے تو اس کو اس زخم کی طرف
منسوب کیا جائے گا۔

تشریح: کسی کے پاس روئی کا جبہ تھا اس میں دیکھا کہ مری ہوئی چوبیا پڑی ہے اب اگر سوراخ نہیں ہے
جس وقت سے اس نے اس میں روئی ڈالی ہے اسی وقت سے نمازیں لوٹائے اور اگر اس میں سوراخ ہے تو تین دن کی
نمازوں کا اعادہ کرے۔ حضرات صاحبینؒ نے اسی قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے فیصلہ کیا کہ اگر کنویں میں کوئی چوبیا
پائی جائے تو جس وقت اس چوبیا کا پتہ چلا ہے اسی وقت سے وہ کنواں ناپاک ہوگا اور نمازیں وغیرہ جو اس سے ہو
کر کے پڑھی ہیں واجب الاعادہ نہیں کیونکہ اس کو اقرب ترین کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

جبکہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ چوبیا کنویں میں پھولی یا پھٹی ہوئی ہے تو تین دن کی نمازوں کا اعادہ
واجب ہوگا ورنہ ایک دن اور ایک رات کی نمازیں لوٹانا ضروری ہوگا۔

کالمجروح: ظاہر سبب پر حکم لگتا ہے لہذا جب کوئی شخص زخمی ہونے کی حالت میں بستر پر پڑا ہے اور
حالت میں مر جائے تو اس زخمی شخص کی موت کا سبب ظاہر وہی زخم ہوگا جس کی وجہ سے یہ صاحب فراش بنا تھا۔

وَمِنْهَا لَوْ كَانَ فِي يَدِ رَجُلٍ عَبْدٌ فَقَالَ رَجُلٌ فَقَاتَ غَيْنَهُ وَهُوَ فِي مِلْكِ الْبَائِعِ وَ قَالَ
الْمُشْتَرِي فَقَاتَهُ وَهُوَ فِي مِلْكِي فَقَالَ قَوْلٌ لِلْمُشْتَرِي فَيَأْخُذُ إِزْشَهُ وَمِنْهَا إِذْغَتْ أَنْ زَوْجَهَا
أَبَانَهَا فِي الْمَرَضِ وَصَارَ لَهَا فَتَرْتُ وَ قَالَتِ الْوَرْدَةُ أَبَانَهَا فِي صَبْحَتِهِ فَلَا تَرْتُ كَانَ
الْقَوْلُ قَوْلَهَا فَتَرْتُ وَخَرَجَ عَنْ هَذَا الْأَصْلِ مَسْأَلَةُ الْكَنْزِ مِنْ مَسَائِلِ شَتَّى مِنَ الْقَضَاءِ.

ترجمہ: اور اسی ضابطہ کے تحت یہ مسئلہ ہے ایک آدمی کے قبضہ میں ایک غلام ہے وہ آدمی کہہ رہا ہے اس غلام
کی آنکھ میں نے پھوڑی جس وقت کہ وہ بائع کی ملک میں تھا اور مشتری کہہ رہا ہے اس کی آنکھ تو نے اس وقت پھوڑی
جبکہ وہ غلام میری ملک میں تھا تو مشتری کے قول کا اعتبار ہوگا اور غلام کی دیت مشتری اس سے لے گا۔

اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے عورت نے دعویٰ کیا کہ اس کے شوہر نے اس کو مرض الوفا میں جدا کیا اور شوہر فار
ہے اس لئے عورت کو وراثت ملنی چاہئے اور شوہر کے ورثہ کہتے ہیں کہ تندرستی کی حالت میں طلاق دی تھی اس لئے وہ
وارث نہیں ہے تو وارث کا قول معتبر ہوگا اور وہ وارث ہوگی۔

اسی ضابطہ سے کنز کا وہ مسئلہ جو قضاء کے مسائل شتی میں سے ہے خارج ہے۔

تشریح: امر حادث کی نسبت اقرب اوقات کی طرف ہوگی اسی ضابطہ کے تحت یہ مسئلہ ذکر کیا جا رہا ہے کہ ایک
فحص کے قبضے میں ایک غلام ہے ایک شخص نے اس غلام کی آنکھ پھوڑ دی آنکھ پوڑنے والے کو بھی آنکھ پھوڑنے کا
اقرار ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ بائع کی ملکیت میں رہتے ہوئے پھوڑا ہے یا مشتری کے، آنکھ پھوڑنے
والا کہتا ہے کہ جب یہ غلام بائع کی ملکیت میں تھا اس وقت میں نے اس کی آنکھ پھوڑی تھی اس لئے میرے اوپر مشتری
کے لئے تاوان نہیں جبکہ مشتری یہ کہہ رہا ہے کہ جس وقت تو نے اس غلام کی آنکھ پھوڑی اس وقت یہ غلام میری ملکیت
میں تھا لہذا اس کا تاوان میں لوں گا تو اقرب اوقات کی طرف نسبت کرتے ہوئے مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس
وقت سے غلام اس کی ملک میں ہے۔ اور تاوان مشتری کو ملے گا نہ کہ بائع کو۔

وَمِنْهَا ادْعَتْ ابْنَ زَوْجِهِ: ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس کے شوہر نے حالت مرض میں اس کو طلاق دی
تاکہ وہ اپنے شوہر کی وارث نہ بنے اس لئے شوہر فار بالطلاق کہلائے گا اور میں اس کی وارث ہوں جبکہ شوہر کے ورثہ کا
دعویٰ یہ ہے کہ حالت صحت میں طلاق دی تھی اس لئے عورت وارث نہ ہوگی تو اقرب اوقات کی طرف نسبت کرتے
ہوئے عورت کا قول معتبر ہوگا اور شوہر فار شمار ہوگا اور وہ عورت وارث بنے گی۔

خروج عن هذا الأصل: زوج کے ذمی ہونے کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے اگر شوہر مسلم ہو اور اس کے
نکاح میں نصرانیہ ہو اور شوہر کی وفات کے بعد آکر کہتی ہے کہ میں شوہر کی وفات سے قبل اسلام لائی تھی اور روئے زوج
کہتے ہیں کہ شوہر کے انتقال کے بعد اسلام لائی تو قول ورثہ کا ہوگا جیسے زیلعی نے ذکر کیا ہے۔

کنز کا وہ مسئلہ جو قضاء کے مسائل شتی سے اور اس ضابطہ یعنی اضافۃ الحادث الی الرب اوقاتہ سے خارج ہے اس کی مثال یہ ہے۔

وَإِنْ مَاتَ ذِمِّيٌّ فَقَالَتْ زَوْجَتُهُ أَسْلَمْتُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ الْوَرِثَةُ أَسْلَمْتُ قَبْلَ مَوْتِهِ
فَالْقَوْلُ لَهُمْ مَعَ أَنَّ الْأَضْلَ الْمَذْكُورَ يَقْتَضِي أَنَّ يَكُونَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا وَبِهِ قَالَ زُفَرٌ وَإِنَّمَا
خَرَجُوا عَنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ فِيهَا لِأَجْلِ تَحْكِيمِ الْحَالِ وَهُوَ أَنَّ سَبَبَ الْجَعْلِ ثَابِتٌ فِي
الْحَالِ فَيُثَبِّتُ فِيمَا قَضَى.

مثلاً ذمی کا انتقال ہوا ذمی کے انتقال کے بعد اس کی بیوی یہ کہتی ہے کہ جس وقت میرے شوہر ذمی کا انتقال ہوا
میں بھی اس وقت ذمی تھی اور اسلام قبول نہیں کیا تھا جبکہ ذمی کے ورثہ یہ کہہ رہے ہیں کہ تو پہلے ہی اسلام قبول کر چکی تھی
تو اس ضابطہ کے تحت عورت کا قول معتبر ہونا چاہئے تھا کیونکہ وہ اقرب اوقات کی طرف منسوب ہے امام زفری کے
قائل ہیں، جبکہ جمہور احناف فرماتے ہیں کہ اس صورت میں شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ دوسرے قاعدے کے
پیش نظر اور وہ ہے تحکیم حال یعنی عورت کے وراثت سے محروم ہونے کا سبب اختلاف دینین ہے جو اس وقت موجود
جب شوہر کا انتقال ہوا اسی اختلاف دینین کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہا جائے گا کہ وہ عورت اس ذمی کے مرنے سے پہلے
مسلمان ہو گئی تھی ہاں اگر عورت بینہ پیش کر دے تو اس کی بات معتبر ہوگی۔

وَمِمَّا قُرِئَتْ عَلَى الْأَضْلِ مَالِي الْيَتِيمَةِ وَغَيْرِهَا وَلَوْ أَقَرَّ الْوَارِثُ ثُمَّ مَاتَ فَقَالَ الْمَقْرَلَةُ
أَقَرَّ فِي الصَّحَّةِ وَقَالَتِ الْوَرِثَةُ فِي مَرَضِهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَرِثَةِ وَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمَقْرَلَةِ وَإِنْ
لَمْ يَقُمْ بَيِّنَةٌ وَارَادَ اسْتِخْلَافَهُمْ فَلَهُ ذَلِكَ إِنْ تَهَيَّأَ.

وَمِمَّا قُرِئَتْ عَلَى هَذَا الْأَضْلِ قَوْلُهُمْ لَوَمَاتَ مُسْلِمٌ وَتَخَنَّتْ نَصْرَانِيَّةٌ فَجَاءَتْ مُسْلِمَةً
بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ مَوْتِهِ وَقَالَتِ الْوَرِثَةُ أَسْلَمْتُ بَعْدَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ لَهُمْ كَمَا
ذَكَرَهُ الزُّنَلِيُّ فِي مَسَائِلِ شَتَّى.

ترجمہ: اور اسی قاعدہ پر میں نے وہ مسئلہ نکالا ہے جو یتیمہ وغیرہ میں ہے اگر وارث کے لئے اقرار کیا ہو مگر
مقرلہ نے کہا صحت میں اقرار کیا تھا اور ورثہ نے کہتے ہیں اپنے مرض میں اقرار کیا تھا تو قول ورثہ کا ہوگا اور بینہ مقرلہ کا ہوگا
اگر مقرلہ بینہ قائم نہ کر سکا اور ورثہ سے قسم لینا چاہے تو ان سے حلف لے سکتا ہے اور اس قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی نکالا ہے فقہاء
قول اگر مسلم مر گیا اس کے نکاح میں نصرانیہ ہے اس کی موت کے بعد اسلام کی حالت میں آئی اور کہا اس کی موت سے پہلے
اسلام لائی اور ورثہ کہتے ہیں موت کے بعد اسلام لائی تو قول ورثہ کا ہوگا جیسے زیلعی نے مسائل شتی میں ذکر کیا ہے۔
تشریح: کسی شخص نے اپنے وارث کے لئے اقرار کیا اور مر گیا تو مقرلہ کہتا ہے کہ حالت صحت میں فرما

کہا تھا جبکہ وراثہ کہتے ہیں کہ حالت مرض میں اقرار کیا تھا وراثہ کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وراثہ کا قول اقرب اوقات کی طرف منسوب ہے۔

و مما خرجه عن هذا الأصل قولهم لو مات مسلم وتحت لصرالبية: کسی مسلم کے نکاح میں لصرانی عورت تھی اس کے انتقال کے بعد وہ اسلام لے آئی اس کے بعد وہ لصرانیہ دعویٰ کرتی ہے کہ میں اس کی موت سے پہلے ہی اسلام لے آئی تھی جبکہ وراثہ کہتے ہیں کہ تو اس کی موت کے بعد اسلام لائی ہے تو اس صورت میں وراثہ کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ان کا قول اقرب اوقات کی طرف منسوب ہے۔

وَمِمَّا خَرَجَ عَنْ هَذَا الْأَصْلِ لَوْ قَالَ الْقَاضِي بَعْدَ عَزْلِهِ لِرَجُلٍ أَخَذَتْ مِنْكَ الْفَأْ
وَدَفَعْتُهَا إِلَى زَيْدٍ قَضَيْتُ بِهَا عَلَيْكَ فَقَالَ أَخَذْتُهَا ظُلْمًا بَعْدَ الْعَزْلِ فَالصُّبْحُجُّ أَنَّ الْقَوْلَ
لِلْقَاضِي مَعَ أَنَّ الْفِعْلَ خَادِثٌ فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُضَافَ إِلَى أَقْرَبِ أَوْقَاتِهِ وَهُوَ وَقْتُ الْعَزْلِ
وَبِهِ قَالَ الْبَعْضُ وَاخْتَارَهُ السَّرَخْسِيُّ لَكِنَّ الْمُعْتَمِدَ الْأَوَّلُ لِأَنَّ الْقَاضِي اسْتَدَّ إِلَى خَالِيَةٍ
مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ وَكَذَلِكَ إِذَا زَعَمَ الْمَاخُوذُ مِنْهُ أَنَّهُ فَعَلَهُ قَبْلَ تَقْلِيدِ الْقَضَاءِ

ترجمہ: اور اس اصل سے وہ جزئیہ خارج ہے کہ اگر قاضی نے اپنے معزول ہو جانے کے بعد کسی آدمی سے کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار روپے لیکر زید کو دیئے تھے اور اس کا میں نے تیرے خلاف فیصلہ کیا تھا اس پر اس آدمی نے کہا کہ تو نے وہ (ایک ہزار روپے) معزول ہو جانے کے بعد بطور ظلم لئے تھے تو صحیح یہ ہے کہ قاضی کا قول معتبر ہوگا حالانکہ وہ فعل حادث ہے تو مناسب تھا کہ اسے اس کے اقرب اوقات کی طرف منسوب کیا جاتا اور وہ عزل کا وقت ہے چنانچہ بعض فقہاء اسی کے قائل ہیں اور علامہ سرخسیؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے لیکن معتد قول اول ہے اس لئے کہ قاضی نے اس (ایک ہزار) کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔

اور اس صورت میں بھی یہی حکم ہے جب وہ شخص جس سے ایک ہزار روپے لئے گئے ہیں یہ گمان کرے کہ اس نے قاضی بنائے جانے سے پہلے اس سے لیکر اس کو دیئے ہیں۔

تشریح: قاضی کا بعد عزل یا اقرار کرنا کہ بحالت قضاء میں نے فلاں پر ظلم کیا ہے اس قاعدہ سے مستثنیٰ مسائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قاضی نے کسی شخص سے معزول ہونے کے بعد کہا کہ میں نے تم سے ہزار روپے لئے تھے اور زید کو دیئے تھے اور میں نے اس سلسلہ میں تمہارے خلاف فیصلہ کیا تھا تو اس شخص نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے معزول ہونے کے بعد ظلم کئے تھے تو اب قاضی کی بات معتبر ہوگی حالانکہ یہ فعل حادث ہے لہذا اس کو اقرب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جانا چاہئے اور وہ معزولی کا وقت ہے اسی کے قائل بعض حضرات ہیں لیکن پہلا قول صحیح ہے جس کو قاضی نے جو ضمان کی طرف منسوب کیا ہے اور اصل چیز عدم ضمان ہی ہے لہذا الاصل عدم کے پیش نظر قاضی کی بات معتبر ہوگی۔

وَحَرَجَ أَيْضاً عَنْهُ مَا لَوْ قَالَ الْعَبْدُ بِغَيْرِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ قَطَعْتُ يَدَكَ وَأَنَا عَبْدٌ وَقَالَ الْمُقَرَّلُ
بَلْ قَطَعْتُهَا وَأَنْتَ خَرٌّ كَانَ الْقَوْلُ لِلْعَبْدِ وَكَذَا لَوْ قَالَ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ وَقَدْ اغْتَقَهُ أَخَذْتُ
مِنْكَ غُلَّةً كُلَّ شَهْرٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ وَأَنْتَ عَبْدٌ فَقَالَ الْمُعْتَقُ أَخَذْتُهَا بَعْدَ الْعِتْقِ كَانَ
الْقَوْلُ قَوْلُ الْمَوْلَى وَكَذَا الْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ إِذَا قَالَ بَعْتُ وَسَلَّمْتُ قَبْلَ الْعَزْلِ وَقَالَ
الْمُؤْتَمِّلُ بَعْدَ الْعَزْلِ كَانَ الْقَوْلُ لِلْوَكِيلِ إِنْ كَانَ الْمُبْتَاعُ مُسْتَهِلَكًا وَإِنْ كَانَ قَائِمًا فَالْقَوْلُ
قَوْلُ الْمُؤْتَمِّلِ وَكَذَا فِي مَسْأَلَةِ الْغُلَّةِ لَا يُضَدُّ فِي الْغُلَّةِ الْقَائِمَةِ.

ترجمہ: نیز اس اصل سے وہ جزئیہ بھی خارج ہے کہ اگر غلام آزادی کے بعد کسی دوسرے سے یہ کہے کہ
میں نے تیرا ہاتھ کاٹا اور حال یہ کہ میں غلام تھا اور جس کا ہاتھ کاٹنے کا اقرار کیا وہ یہ کہے کہ بلکہ تو نے وہ کاٹا حالانکہ تو آزادی
تو اس غلام کا قول معتبر ہوگا اور یہی حکم اس صورت میں ہے کہ اگر آقا اپنے غلام سے اسے آزاد کرنے کے بعد کہے
میں نے تجھ سے ہر ماہ کی آمد پانچ درہم لئے حالانکہ تو غلام تھا آزاد کئے گئے غلام نے کہا کہ تو نے وہ آزادی کے بعد
لئے ہیں تو مولیٰ کا قول معتبر ہوگا اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب وکیل بالبیع یہ کہے کہ میں نے معزول ہونے سے
پہلے سامان فروخت کر کے سپرد کر دیا اور مؤکل کہے کہ معزول ہونے کے بعد اس صورت میں اگر بیع موجود نہ ہو تو
کا قول معتبر ہوگا اور اگر وہ موجود ہو تو مؤکل کا قول معتبر ہوگا اور ایسے ہی آمدنی کے مسئلہ میں آمدنی موجود ہونے
صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح: مستثنیٰ مسائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ایک غلام نے ایک شخص سے آزاد ہونے کے بعد یہ کہے
میں نے غلام ہونے کی حالت میں تیرا ہاتھ کاٹا تھا اور مقررہ نے کہا کہ نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد کا تھا تو
صورت میں غلام کی بات معتبر ہوگی حالانکہ ضابطہ مذکورہ "اضافۃ الحوادث الی اقرب اوقاتہ" کے پیش نظر
کے بجائے مقررہ کی بات کا اعتبار ہونا چاہئے کیونکہ آزادی اقرب اوقات ہے لیکن یہ مسئلہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ
اور یہاں ایک دوسری اصل کا اعتبار کیا گیا ہے "الاصل عدم" کیونکہ غلام اس کو ایسی حالت کی جانب منسوب
ہے جو کہ ضمان کے منافی ہے لہذا الاصل عدم کے پیش نظر غلام کی بات معتبر ہوگی اور غلام پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔
و کذا لو قال المولیٰ لعبده: آقائے آزاد کردہ غلام سے کہا کہ میں نے تم سے ہر مہینہ میں پانچ درہم
آمدنی تمہارے غلام ہونے کی حالت میں لئے تھے اور اس آزاد کردہ نے کہا کہ میرے آزاد ہونے کے بعد نے غلام
ایسی حالت "الاصل عدم" کے پیش نظر میں مولیٰ کی بات معتبر ہوگی، اور مولیٰ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔
و کذا الوکیل بالبیع: وکیل بالبیع نے مؤکل سے کہا کہ میں نے تمہارا سامان قبل العزل بیع کر دیا
اور مؤکل نے کہا کہ نہیں بعد العزل تم نے بیع دیا ہے تو ایسی صورت میں اگر بیع ہلاک ہوگئی ہے تو وکیل کی بات

ہوگی۔ الاصل براءة الذمة اور الاصل قول الامین کے پیش نظر۔
و کذا فی مسئلة الغلة: مولیٰ نے غلام سے کہا غلام کی آمدنی لی تھی آمدنی ہلاک ہو چکی ہے تو مولیٰ کا قول
معتبر ہوگا حالانکہ ابعداوقات کی طرف منسوب ہے کیونکہ مولیٰ منکر ضمان ہے اور یہ صورت قاعدہ سے خارج ہے اگر
آمدنی مولیٰ کے قبضہ میں ہو تو مولیٰ کی تصدیق نہ ہوگی۔

وَبِمَا وَافَقَ الْأَصْلُ مَا فِي الْإِهْيَابَةِ لَوْ اغْتَقَ أَمَةٌ ثُمَّ قَالَ لَهَا قَطَعْتُ بِذِكِّكَ وَأَنْتَ أَمَتِي فَقَالَتْ
هِيَ قَطَعَتْهَا وَأَنَا حُرَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَكَذَا فِي كُلِّ شَيْءٍ أَخَذَهُ مِنْهَا عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ وَابْنِ
يُوسُفَ ذِكْرُهُ قَبِيلَ الشَّهَادَاتِ وَتَحْتَاجُ هَذِهِ الْمَسَائِلُ إِلَى نَظَرٍ دَقِيقٍ لِلْفَرْقِ بَيْنَهَا.

ترجمہ: اور اصل کے موافق نہایہ کا وہ جز یہ ہے کہ اگر کسی باندی کو آزاد کرنے کے بعد اس سے کہا کہ میں
نے تیرا ہاتھ اس حال میں کاٹا کہ تو میری باندی تھی اس نے کہا کہ تو نے اس کو کاٹا حالانکہ میں آزاد تھی تو اس کا قول معتبر
ہوگا اور شیخین کے نزدیک ہر اس چیز میں یہی حکم ہے جو اس نے اس سے لی ہو، صاحب نہایہ نے شہادت سے کچھ پہلے
ا ذکر کیا ہے اور ان مسائل کے مابین فرق جاننے کے لئے گہری نظر کی ضرورت ہے۔

تشریح: اصول سابقہ "اضافۃ الحادث الی اقرب اوقاته" کے مطابق نہایہ کا یہ جز یہ بھی ہے کہ اگر آقا
نے اپنی باندی کو آزاد کرنے کے بعد یہ کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب تو باندی تھی گویا آقا عدم تاوان کا
مدعی ہے اور باندی یہ کہہ رہی ہے کہ تو نے میرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب میں آزاد تھی گویا کہ باندی تاوان کی مدعیہ ہے تو
اقرب اوقات کی طرف نسبت کرتے ہوئے باندی کا قول معتبر ہوگا اور آقا پر تاوان لازم ہوگا کیونکہ آزادی اقرب ہے۔
اسی طرح ہر وہ چیز جو آقا نے باندی سے لے کر کہے کہ میں نے تجھ سے وہ سامان باندی ہونے کی حالت
میں لیا تھا اور باندی کہے کہ آزاد کرنے کے بعد لیا تھا تو شیخین کے نزدیک اضافۃ الحادث الی اقرب اوقاته
کے پیش نظر باندی کا قول معتبر ہوگا اور آقا پر تاوان لازم آئے گا جبکہ امام محمد کے نزدیک آقا کا قول معتبر ہوگا اور آقا
پر تاوان لازم نہیں ہوگا۔

قولہ و تحتاج هذه المسائل إلى نظر دقيق: بعض نے فرمایا مصنف نے شرح میں ایک بات لکھی ہے
جس سے غلام کی آزادی کے مسئلہ میں اور جاریہ کے مسئلہ میں فرق کا جواب ہو سکتا تھا مصنف کو نہایہ کے حوالہ سے جواب
دینے کی ضرورت نہیں تھی وہ یہ ہے کہ مقرر جب اپنے اقرار کی نسبت ایسی حالت کی طرف کرے جو پورے طور پر ضمان
کے معافی ہو تو ہم نے جو کچھ شرح میں ذکر کیا ہے اس میں سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اس بات کو رد کر دیا گیا ہے کہ غلامی
کی حالت ایسی حالت نہیں ہے کہ پورے طور پر اس میں ضمان مخفی ہو جائے اگر غلام ماؤن ہو تو قیمت کا ضامن ہوگا۔
اسی طرح مرنے والے غلام کو ہلاک کرے تب بھی ضامن ہوگا جیسا کہ متون سے معلوم ہو رہا ہے اسی طرح قضاء کی حالت

بھی کلی طور پر ضمان کے متافی نہیں ہے کیونکہ اگر قاضی جور (ظلم) کا محافظ بن گیا ہو (عادی ہو گیا) تو ضامن ہوگا اس لئے کلی طور پر کی قید کی ضرورت نہیں ہے بلکہ فصل کی نسبت ویسی حالت کی طرف جو متافی للضمان ہو تو مطلقاً کافی ہے۔ چنانچہ البحر الرائق میں جو قید مصنف نے کلی طور پر لگائی ہے اس کا ذکر یہاں نہیں ہے۔ معلوم ہوا اس پر خوش نہیں ہے اور فرمایا یہ مسائل دقیق نظر کے محتاج ہیں اور الاشباہ کی تھیف البحر سے متاخر ہے اس لئے الاشباہ میں کلی طور کی قید نہیں ہے تو مصنف کا مختار یہی ہے۔

وَفِي الْمَجْمَعِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَلَوْ أَقَرَّ حَرْبِي أَسْلَمَ بِأَخْذِ الْمَالِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ أَوْ بِاتِّلَافِ خُمْرٍ
بَعْدَهُ أَوْ مُسْلِمٍ بِمَالٍ حَرْبِي فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ يَقْطَعُ يَدَ مُعْتَقِهِ قَبْلَ الْعِتْقِ فَكَذُّهُ فِي
الْإِسْنَادِ أَقْبَى بِعَدَمِ الضَّمَانِ فِي الْكُلِّ إِنْتَهَى وَقَالَ يَضْمِنُ.

ترجمہ: اور مجمع کی اقرار کی بحث میں ہے کہ جو حربی مسلمان ہو گیا اس نے اسلام لانے سے پہلے مال لینے یا اس (اسلام لانے) کے بعد شراب کھنک کرنے کا اقرار کیا یا کسی مسلمان نے دار الحرب میں کسی حربی کا مال لینے یا آزادی سے پہلے اپنے آزاد کردہ غلام کا ہاتھ کاٹنے کا اقرار کیا اور انہوں نے اسناد میں کذب کی تو انہوں نے تمام صورتوں میں ضمان لازمی نہ ہونے کا فتویٰ دیا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہوگا۔

تشریح: اگر حربی نے اسلام لانے کے بعد یہ اقرار کیا کہ میں نے اسلام لانے سے پہلے فلاں کا مال لیا تھا اور وہ شخص یہ کہتا ہے کہ اسلام لانے کے بعد میرا مال لیا تھا لہذا تجھ پر مال واپس کرنا یا اس کا تادان ادا کرنا لازم ہے تو اسلام لانے کے بعد کا وقت اقرب ہے لیکن یہاں الاصل براءۃ الذمۃ کے پیش نظر عدم ضمان کا حکم ہوگا اور صاحبین کے نزدیک وہ شخص ضامن ہوگا۔

اوبسلاف خمر: اگر کوئی حربی اسلام لانے کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ میں نے اسلام لانے کے بعد فلاں شخص کی شراب کھنک کر دی تھی اور لوگ یوں کہیں کہ نہیں تو نے اسلام قبول کرنے سے پہلے ہی شراب بہادی اور کھنک کر دی تھی لہذا تیرے ذمہ ضمان ہے تو اس صورت میں حربی کا قول معتبر ہوگا کہ وہ منکر ضمان ہے جبکہ صاحبین تادان کے قائل ہیں۔

او مسلم بمال حربی: ایک مسلمان نے دعویٰ کیا کہ میں نے فلاں حربی کا مال دار الحرب میں لیا تھا اور لوگوں نے کہا کہ دارالاسلام میں لیا تھا تو ایسی صورت میں اس شخص کی بات مستبر ہوگی اور اس پر ضمان کا حکم نہ ہوگا جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ شخص ضامن ہوگا۔

او یقطع ید معصہ: آقائے دعویٰ کیا کہ میں نے زید کا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب وہ میرا غلام تھا بعد میں میں نے آزاد کر دیا زید کہتا ہے کہ تو نے میرا ہاتھ آزاد کرنے کے بعد کاٹا تھا لہذا تجھ پر ضمان واجب ہے تو اگرچہ بعد الحق

اقرب اوقات ہے لیکن آقا مکرّمہاں ہے اس لئے آقا کا قول معتبر ہوگا۔

وَمِمَّا فُرِعَ عَلَيْهِ لَوْ اشْتَرَى غَدًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ كَانَ مَرِيضًا وَمَاتَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي فَإِنَّهُ لَا يُرْجَعُ بِالْفَتْنِ لِأَنَّ الْمَرَضَ يَتَزَايِدُ فَيَحْصُلُ الْمَوْتُ بِالزَّائِدِ فَلَا يُضَافُ إِلَى السَّابِقِ لَكِنْ يُرْجَعُ بِنَقْضِ الْغَيْبِ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ.

ترجمہ: اور اسی پر مقرر ہے کہ اگر کسی نے کوئی غلام خرید یا پھر ظاہر ہوا کہ وہ بیمار ہے اور مشتری کے پاس مر گیا تو وہ قیمت واپس نہیں لے گا اس لئے کہ مرض بڑھتا رہتا ہے اور بڑھے ہوئے سے موت طاری ہو جاتی ہے تو اس (موت) کو سابق مرض کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا ہاں وہ عیب کے نقصان کو لے لیگا زایل ہی نے یہی ذکر کیا ہے۔

تشریح: ایک شخص نے غلام خرید بعد میں معلوم ہوا کہ وہ مریض تھا اور مشتری کے پاس مر گیا تو ایسی صورت میں وہ پورا ٹمن واپس نہیں لے سکتا کیونکہ بیماری آہستہ آہستہ بڑھتی ہے اور زائد بیماری کی وجہ سے موت ہو جاتی ہے لہذا موت کو سابق مرض کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا کہ اس کی وجہ سے قیمت واپس لے لے البتہ نقصان عیب وصول کرے گا مثلاً صحیح سالم غلام کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور عیب دار ہونے کی وجہ سے اس کی قیمت آٹھ سو روپے ہو اب اگر اس نے صحت مند سمجھ کر ایک ہزار روپے کا وہ غلام خرید لیا تھا تو اب دوسروں پر اس سے واپس لے گا۔

وَلَيْسَ مِنْ فُرُوعِهَا مَا إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ اشْتَرَاهَا ثُمَّ وَلَدَتْ وَلَدًا يَخْتَصِمُ أَنْ يَكُونَ خَادِمًا بَعْدَ الشَّرَاءِ أَوْ قَبْلَهُ فَإِنَّهُ لَا شَكَّ عِنْدَنَا فِي تَكُونِهَا أُمٌّ وَلَدٍ لَا مِنْ جِهَةِ أَنَّ خَادِمًا أَضْيَفَ إِلَى اقْرَبِ أَوْ قَاتِبِهِ لِأَنَّهَا لَوْ وَلَدَتْ قَبْلَ الشَّرَاءِ ثُمَّ مَلَكَهَا تَصِيرُ أُمٌّ وَلَدِهِ عِنْدَنَا

ترجمہ: اس قاعدہ کی جزئیات میں وہ صورت نہیں کہ جب کسی نے کسی باندی سے نکاح کیا پھر اسے خرید لیا پھر اس (باندی) کے بچہ ہوا تو احتمال ہے کہ وہ (وجود حمل) خریدنے کے بعد ہوا ہو یا خریدنے سے پہلے ہوا ہو تو ہمارے نزدیک وہ بلاشبہ ام ولد ہو جائے گی اس وجہ سے نہیں کہ یہ (وجود حمل) امر حادث ہے جس کی نسبت اس کے اقرب وقت کی طرف کی گئی ہے اس لئے خریدنے سے پہلے اگر بچہ ہو پھر وہ اس کا مالک ہو جائے تو بھی ہمارے نزدیک وہ اس کی ام ولد ہو جاتی ہے۔

تشریح: اگر کسی باندی سے نکاح کیا پھر اس کو خرید لیا تو خریدتے ہی ذی رحم محرم کا مالک ہونے کی وجہ سے نکاح ختم ہو جائے گا اور وہ اس کی باندی بن گئی تو اب اولاد جو بھی ہوگی اس اولاد کی طرف نسبت کر کے اس باندی کو ام ولد کہیں گے یہاں حمل کی نسبت اقرب اوقات کی طرف نہیں ہے بلکہ اگر خریداری سے پہلے بھی بچہ پیدا ہوتا تب بھی وہ باندی ام ولد ہو جاتی ہے۔

نیز ام ولد ہونے کا سبب جزئیت ہے اور دونوں کے بیچ جزئیت بچہ کے واسطے سے پورے طور پر ہو جاتی ہے اور

بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہو چکا ہے اس لئے نسب کے واسطے سے جزئیت ثابت ہو گئی ولادت کے وقت میں میرا مملوک ہونا ثبوت نسب کے لئے مانع تھا خرید لینے سے مانع زائل ہو گیا۔

قاعدة: هل الأفضل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة وهو مذهب الشافعي رحمه الله أو التحريم حتى يدل الدليل على إباحة ونسبة الشافعية إلى أبي حنيفة رحمه الله وفي البدائع المختار أن لأحكام للأفعال قبل الشرع والحكم عندنا وإن كان أزلها فالمراد به هنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع فانتفى التعلق لعدم فائده انتهى. وفي شرح المنار للمصنف رحمه الله الأفضل في الأشياء الإباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي وقال بعض أصحاب الحديث الأفضل فيها الحظر وقال بعض أصحابنا الأفضل فيها التوقف بمعنى أنه لا يند لها من حكم لئلا تم تقف عليه بالعقل انتهى. وفي الهذاية من فضل الجذاد أن الإباحة أصل انتهى.

ترجمہ: قاعدہ: کیا اشیاء میں اصل اباحت ہے یہاں تک کہ عدم اباحت پر دلیل قائم ہو جائے اور امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔ یا اشیاء کے اندر حرمت اصل ہے یہاں تک کہ اباحت پر دلیل قائم ہو جائے اور شوافع نے اسے امام ابی حنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے اور بدائع میں ہے مختار یہ ہے کہ شرع سے پہلے افعال کا کوئی حکم نہیں اور ہم ہمارے نزدیک اگر چاہزی ہے لیکن یہاں اس سے مراد شرع سے پہلے اس کا فعل سے متعلق نہ ہونا ہے تو (شرع سے پہلے فعل سے اس کا) تعلق نہیں ہے اس لئے کہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے، بدائع کا کلام پورا ہوا اور مصنف کی شرح منار میں ہے کہ بعض احناف کے نزدیک اشیاء میں اباحت اصل ہے اور ان ہی میں سے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور بعض اصحاب حدیث کا قول ہے کہ ان (اشیاء) میں اصل ممانعت ہے اور ہمارے بعض احناف کا قول ہے کہ ان (اشیاء) میں اصل توقف ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا حکم تو لا محالہ ہے لیکن ہم عقل سے اس پر مطلع نہیں ہوتے اور ہدایہ کی فصل الحداد میں ہے کہ اصل اباحت ہے ہدایہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: بحث اشیاء میں اصل اباحت ہے یا حرمت؟ اگر کتاب و سنت میں کسی چیز کا حکم نہ ملے تو ایسی چیزوں میں اباحت اصل ہے یا حرمت اس سلسلہ میں تین قول نقل کئے گئے ہیں۔

- (۱) اباحت جس کے قائل امام شافعی ہیں علامہ کرخی اور صاحب ہدایہ کا بھی یہی قول ہے۔
- (۲) امام ابو حنیفہ کی طرف اشیاء میں اصل حرمت ہے کو منسوب کیا گیا ہے جبکہ بعض محدثین بھی اسی کے قائل ہیں۔
- (۳) صاحب بدائع اور بعض دیگر احناف کہتے ہیں کہ اشیاء میں اصل توقف ہے جب تک شریعت اس پر کوئی حکم نہ لگائے اور یہ چیز بدولہا شرع عقل سے معلوم نہیں ہو سکتی۔

والحکم عندنا و ان کا اذلیا: صاحب بدائع کی بات پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک حکم اذلی ہے اور آپ نے کہا کہ قبل الشرع افعال میں کوئی حکم نہ ہوگا تو آپ کی بات متضاد معلوم ہوتی ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے قول میں کوئی تضاد نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ ہمارا حکم کو ازل کہنا نفس حکم کے بارے میں ہے رہائش حکم کا افعال مکلفین سے تعلق بالفعل اس کو ہم نے اذلی نہیں کہا۔

وَيُظَيَّرُ اَنْ هَذَا لِاخْتِلَافٍ فِي الْمَسْكُوتِ عَنْهُ وَيَتَخَرَّجُ عَلَيْهَا مَا اشْكَلُ خَالَهُ لِمِنْهَا
الْحَيَوَانُ الْمُسْكِلُ امْرُؤٌ وَالنَّبَاتُ الْمَجْهُولُ سَمِيَّةٌ وَمِنْهَا اِذَا لَمْ يُغْرَقْ خَالُ النَّهْرِ هَلْ
هُوَ مُبَاحٌ اَوْ مَمْلُوكٌ وَمِنْهَا لَوْ دَخَلَ بُرْجَةٌ حَمِيمٌ وَشَكَّ هَلْ هُوَ مُبَاحٌ اَوْ مَمْلُوكٌ وَ
مِنْهَا مَسْئَلَةُ الزَّرَافَةِ فَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ الْقَائِلُ بِالْاِبَاحَةِ اَلْحُلُّ فِي الْكُلِّ وَ اَمَّا مَسْئَلَةُ
الزَّرَافَةِ فَالْمُخْتَارُ عَنْهُمْ حُلُّ اشْكِلَهَا وَقَالَ السُّيُوطِيُّ وَلَمْ يَذْكُرْهَا اخَذَ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ
وَالْحَنَفِيَّةِ وَقَوَّاعِدُهُمْ تَقْتَضِي حُلَّهَا وَاللَّهُ تَعَالَى اعْلَمُ.

ترجمہ: اور اختلاف کا شرہ مسکوت عنہ میں ظاہر ہوتا ہے اور اسی پر ان چیزوں کے حکم کی تخریج کی جائے گی جن کا حال مشتبہ ہو چنانچہ ان میں سے ممانعت ہے اور ہمارے بعض احناف کا قول ہے کہ ان (اشیاء) میں اصل وہ جانور ہیں جن کے احوال مشتبہ ہوں اور وہ نباتات ہیں جن کی سمیت معلوم نہ ہو اور ان ہی میں سے ہے کہ اگر کسی کے خاص حصہ میں کیوتر آگیا اور اسے شک ہو مباح ہے یا کسی کی ملکیت ہے اور ان ہی میں سے زرافہ کا مسئلہ ہے تو امام شافعی جواباحت کے قائل ہیں ان کا مسلک تمام صورتوں میں حلت کا ہے اور رہا زرافہ کا مسئلہ تو ان کے یہاں مختار اس کا ماکول اللحم ہوتا ہے اور علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ مالکیہ اور احناف میں سے کسی نے اسے ذکر نہیں کیا لیکن ان کے قواعد کا مقتضی اس کی حلت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح: اختلاف کا شرہ ان مسکوت عنہ میں ظاہر ہوگا جن کے بارے میں پوری شریعت خاموش ہو کہ اس کو مباح کہیں یا حرام؟ اور اسی ضابطہ پر ان مسائل کی تخریج ہوگی جن کی حالت مشتبہ ہو جیسے کوئی حیوان مشکل یعنی مشتبہ ہے جس کا معاملہ جاننا دشوار ہو یا نباتات جن کا کوئی حکم صریح نہ ہو اسی طرح کسی باندی کی حالت معلوم نہ ہو کہ وہ مباح ہے یا مملوک۔ اسی طرح اگر کسی نہر کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ یہ مباح ہے یا مملوک تو اباحت کے قائلین ان سب کو مباح قرار دیتے ہیں اور حرمت کے قائلین حرام قرار دیتے ہیں جبکہ اہل توقف اس پر کوئی حکم نہیں لگاتے۔
و منها لو دخل برجة حمام: اگر کسی کے کیوتر کے گھونسلہ میں دوسرا کیوتر آ جائے اور یہ شک ہے کہ وہ مباح ہے یا مملوک تو عند الشافعی وہ کیوتر حلال ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک مختار توقف ہے۔

واما مسألة الزرافة: زاء کے ضم اور فتح کے ساتھ پڑھا جاتا ہے دونوں کو جوہری نے نقل کیا ہے زرافہ ایک

جانور ہے جس کے اگلے پیر بہت دراز اور پچھلے پیر چھوٹے ہوتے ہیں اور سراونٹ کی طرح ہوتا ہے یعنی گھوڑے کی قسم کا ایک جانور ہے جس کو زہرا کہا جاتا ہے اس کی حلت و حرمت میں اختلاف ہے، عند الشواہق یہ ماکول اللحم ہے بقول امام سیوطی، مالکیہ اور حنفیہ سے اس سلسلہ میں صراحۃ کوئی روایت نہیں ملی البتہ قواعد اور اصول مذہب کے اعتبار سے اس کا کھانا حلال ہے۔

قَاعِدَةٌ: الْأَضْلُ فِي الْأَبْضَاعِ التَّخْرِيمُ وَكَذَا قَالَ فِي كَشْفِ الْأَسْرَارِ شَرْحَ فَخْرِ الْإِسْلَامِ الْأَضْلُ فِي النِّكَاحِ الْخَطَرُ وَابْتِغَاءُ لِلضَّرُورَةِ انْتَهَى۔ فَلَاذَا تَقَابَلَ فِي الْمَرَاةِ جُلٌّ وَحُرْمَةٌ غُلِبَتْ الْحُرْمَةُ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ التَّخْرِيمُ فِي الْفُرُوجِ وَلِئِنْ كَانَتْ الْحَاكِمِ الشَّهِيدُ مِنْ بَابِ التَّخْرِيمِ وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا لَهُ أَرْبَعُ جَوَارِي أَعْتَقَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ بِعَيْنِهَا ثُمَّ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذَرِ أَيْتَهُنَّ أَعْتَقَ لَمْ يَنْسِفْهُ أَنْ يُتَخَرَّى لِلْوَطَنِ وَلَا لِلنِّسَاءِ وَلَا يَنْسَعُ لِلْحَاكِمِ أَنْ يُعْلَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُنَّ حَتَّى تَبَيَّنَ الْمُغْتَقَةُ مِنْ غَيْرِهَا وَكَذَا إِذَا طَلَّقَ إِحْدَى نِسَائِهِ بِعَيْنِهَا فَلَا تَأْتِي ثُمَّ نَسِيَهَا وَكَذَا لَكَ إِنْ مَرَّ كُلُّهُنَّ إِلَّا وَاحِدَةً لَمْ يَنْسِفْهُ أَنْ يَقْرُبَهَا حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُطْلَقَةِ وَكَذَلِكَ يَنْسِفُ الْقَاضِي عَنْهَا حَتَّى يُخْبَرَ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُطْلَقَةِ فَإِذَا أَخْبَرَ بِذَلِكَ اسْتَحْلَقَهُ الْبَيْتَةُ أَنَّهُ مَا طَلَّقَ عَلَيْهَا بَعَيْنِهَا فَلَا تَأْتِي بَيْنَهُمَا فَإِنْ كَانَ خَلْفَ وَهُوَ جَاهِلٌ بِهَا فَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَقْرُبَهَا۔

ترجمہ: قاعدہ: فروج میں اصل حرمت ہے اسی لئے کشف الاسرار شرح فخر الاسلام میں فرمایا کہ نکاح میں اصل ممانعت ہے اور ضرورت کی وجہ سے مباح قرار دیا گیا اچھی۔ لہذا جب عورت میں حلت و حرمت کا تقابل ہو تو حرمت کو ترجیح دی جائے گی اسی لئے فروج میں تحریم جائز نہیں ہے حاکم شہید کافی کے باب التحریر میں ہے کہ اگر کسی کے پاس چار باندیاں ہوں ان میں سے اس نے کسی متعینہ باندی کو آزاد کر دیا پھر اسے بھول گیا اور یاد نہیں رہا کہ اس نے کسے آزاد کیا تھا تو اس کے لئے اس کی گنجائش نہیں کہ وہی یا بیع کے لئے تحریر کرے اور نہ ہی حاکم کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ اس کے اور ان (باندیوں) کے درمیان تخیلہ کرے یہاں تک کہ آزاد کردہ باندی دوسروں سے ممتاز ہو جائے اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب کوئی اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو متعینہ طور پر تمین طلاق دیدے پھر اسے بھول جائے اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب بجز ایک کے ان تمام میں تمیز کرے تو اس کے لئے یہ گنجائش نہیں ہے کہ اس (ایک) سے صحبت کرے یہاں تک کہ اس کے غیر مطلقہ ہونے کا یقین ہو جائے اور ایسے ہی قاضی اسے اس کے پاس جانے سے روکے یہاں تک کہ اسے بتا دیا جائے کہ یہ غیر مطلقہ ہے اور جب اسے اس کی خبر دی جائے تو اس سے وجوباً حلف لے کہ اس نے اس متعینہ بیوی کو تمین طلاق دیں پھر ان دونوں میں تخیلہ کرادے پس اگر اس نے اس سے لاعلمی میں قسم کھالی تو اس کے لئے اس سے صحبت درست نہیں۔

تشریح: جنسی معاملات میں اصل حرمت ہے، جنسی معاملات میں یعنی وہ مسائل جن کا تعلق ملک بھین یا ملک نکاح سے ہے اس طرح کے مسائل میں اصل حرمت ہے لہذا جب حرمت اور حلت آپس میں متعارض ہو جائیں تو حرمت کو ترجیح ہوگی۔

الأصل في النكاح المحظور و ابيح للضرورة: جنسی معاملات میں اصل حرمت ہے اس لئے اصل کے اعتبار سے نکاح ممنوع ہونا چاہئے لیکن ضرورت کی وجہ سے نکاح کی اجاز دی گئی ہے بقای نسل انسانی اور توالد کے لئے۔
و اذا تقابل في المرأة حل و حرمه: اگر کسی عورت کے بارے میں شک ہو جائے کہ یہ حلال ہے یا حرام؟ یعنی اس عورت سے وطی جائز ہے یا نہیں تو حرمت والی جہت کو ترجیح ہوگی اور اس عورت کے حرام ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

ولهذا لا يجوز التحري: جنسی مسائل میں چونکہ اصل حرمت ہے اس لئے جب حلت و حرمت متعارض ہو جائیں تو بالاکسی تردد کے حرمت کو ترجیح دی جائے گی اس میں رفع شبهہ کے لئے تحری کا کوئی جواز نہ ہوگا اس لئے کہ فروج (شرمگاہوں) میں تحری جائز نہیں ہے یعنی شرمگاہوں کے بارے میں تحری کی بنیاد پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔
وفي كماله الحاكم الشهيد: اگر کسی کی چار باندیاں ہوں اور وہ ایک باندی کو متعین طور پر آزاد کر کے بھول جائے تو اب اس کے لئے وطی اور بیچ کے حق میں تحری کی گنجائش نہیں ہے اور نہ ہی حاکم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ان باندیوں کو اس آقا کے پاس چھوڑے بلکہ دونوں میں جدائی کر دے تاکہ آزاد کردہ باندی دیگر سے ممتاز ہو جائے اور حلت و حرمت کا کوئی شبہ باقی نہ رہے۔

إذا طلق إحدى نساء: اگر کوئی شخص اپنی متعدد بیویوں میں سے ایک متعینہ کو طلاق دیکر بھول جائے کہ کس کو طلاق دی تھی تو اب اس کے لئے حلت و حرمت کی جہت متعین کرنے کے لئے تحری کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ یقینی طور پر متعین کرنا ہوگا اور جب تک مطلقہ غیر مطلقہ سے ممتاز نہ ہو جائے حاکم کے لئے جائز نہیں کہ وہ شوہر اور بیوی کو تکرار کا موقع دے۔

فَبَانْ بَاعَ فِي الْمَسْتَلَةِ الْأُولَى ثَلَاثًا مِنَ الْخَوَارِجِ فَحَكَّمَ الْحَاكِمُ فَإِنْ أَجَازَ بَيْعَهُنَّ وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ رَأْيِهِ وَجَعَلَ الْبَاقِيَةَ هِيَ الْمَعْتَقَةُ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ بَعْضُ مَنْ بَاعَ بِشَرَاءٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ مِزَاتٍ لَمْ يَنْبَغِ لَهُ أَنْ يُطَاغَا لِأَنَّ الْقَاضِيَ قَضَى فِيهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُطَاغَا مِنْهُنَّ بِالْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا فَيَجْنِبُ لَا بَأْسَ لَأَنَّهَا زَوْجَتُهُ أَوْ أَمَتُهُ وَلَا يَجُوزُ التَّحْرِي فِي الْفُرُوجِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ فِي كُلِّ مَا جَازَ لِلضَّرُورَةِ وَالْفُرُوجُ لَا تَحِلُّ بِالضَّرُورَةِ انْتَهَى. ثُمَّ قَالَ وَلَوْ اغْتَسَقَ جَارِيَةٌ مِنْ رَقِيقِهِ ثُمَّ نَسِيَهَا وَمَاتَ لَمْ يَجُزْ لِلْقَاضِي التَّحْرِي وَلَا يَقُولُ لِلضَّرُورَةِ اغْتَسَقُوا أَيُّهُنَّ شِئْتُمْ أَوْ اغْتَسَقُوا الَّتِي اكْتَبَرْتَ ظَنُّكُمْ أَنَّهَا حُرَّةٌ وَلَكِنَّهُ يَسْتَلْهُمُ فَإِنْ زَعَمُوا

ان السمیت الحق ھلہم بعینھا الغلظھا واستخلفھن علی علمھن فی الباقیات فان لم یقرلوا
من ذلک شیئاً الخلفھن کلھن و انقطع عنھن قیمة اخذھن وسعین فیما بقی التھی

ترجمہ: پہلے مسئلہ میں اگر اس نے تین باندیاں فروخت کر دیں اور قاضی نے فیصلہ کر دیا تو اگر اس نے ان کی فروخت کو جائز قرار دیا اور یہ فیصلہ اس (قاضی) رائے پر ہو اور باقی (چوتھی) کو اس نے آزاد کر دیا پھر فروخت کر دیا باندیوں میں سے کوئی بذریعہ شراہ یا بیہ یا میراث میں اس کے پاس لوٹ آئی تو اس کے لئے اس سے وطی جائز نہیں اس لئے کہ قاضی نے اس سلسلہ میں بغیر علم کے فیصلہ کیا تھا تو اس کے لئے ان میں سے کسی سے ملکیت کی بناء مجتہد جائز نہیں ہاں اگر اس سے نکاح کر لے تو پھر کوئی حرج نہیں اس لئے کہ (اس صورت میں) وہ اس کی بیوی ہے یا باندی ہے اور فروج میں تحریر جائز نہیں اس لئے کہ وہ (تحریر) ہر چیز میں درست ہے جو بدایہ جائز ہو اور فروج میں بدایہ جواز نہیں ہے التھی پھر صاحب کافی نے فرمایا کہ اگر کسی نے اپنی باندیوں میں سے کسی باندی کو آزاد کر دیا پھر اسے بھول گیا اور (اسی حالت میں) اس کا انتقال ہو گیا تو قاضی کے لئے تحریر جائز نہیں اور نہ ہی وہ ورثہ سے کہے کہ تمہارے میں سے جسے چاہو آزاد کر دو یا جس کے آزاد ہونے کا تمہیں غالب گمان ہوا اسے آزاد کر دو ہاں وہ ان سے حقیقت کرے اگر ان کا غالب گمان یہ ہو کہ مرحوم نے اس متعینہ باندی کو آزاد کیا تھا تو اسے آزاد قرار دے اور باقی باندیوں کے تعلق سے ان سے ان کی معلومات کے بارے میں قسم لے اور اگر وہ اس سلسلہ میں کچھ نہ جانتے ہوں تو ان تمام آزاد کر دے اور ان میں سے ایک کی قیمت ساقط کر دے اور باقی میں وہ سعی کریں اتھی۔

تشریح: آقا اپنی متعدد باندیوں میں سے ایک کو آزاد کر کے بھول گیا کہ کس کو آزاد کیا تھا تو اب ان تمام باندیوں میں شبہ ہو گیا کہ وہ حلال ہیں یا حرام تو اب ان سے وطی جائز نہیں ہے البتہ اگر آقا اپنی اس طرح کی باندیوں سے طہا کرے تو وطی کرنا درست ہو جائے گا اس لئے کہ اگر وہ آزاد شدہ ہے تو بیوی بنے گی اور آزاد شدہ نہیں ہے تو باندی رہے گی اور بہر صورت وطی درست ہے۔

ولو اعتق جارية من دقيقة: ایک شخص نے اپنی باندی کو آزاد کر دیا پھر بھول گیا کہ کونسی تھی اور مر گیا تو قاضی نے لئے باقی باندیوں میں تحریر کی اجازت نہیں اور نہ ہی یہ اجازت ہے کہ وہ ورثہ سے کہے کہ تم ان میں سے جس کو چاہو آزاد کر دو یا جو تمہارے گمان میں آزاد ہو اس کو آزاد کر دو لیکن وہ ان ورثہ سے پوچھے گا کہ اگر تمہیں اس بات کا شبہ ہے کہ آقا نے ملاں متعینہ باندی کو آزاد کیا تھی اور باقی کے بارے میں قسم کھاؤ تو یہ بات اس کی صحیح ہے۔

اس لئے کسی کو بھی باندی قرار نہیں دیا جاسکتا تو صرف یہ صورت ہو سکتی ہے کہ تمام باندیوں کو آزاد قرار دے اور ایک باندی پہلے سے لامحالہ آزاد تھی اس لئے ایک کی قیمت کم کر دے پھر کسی ایک کی قیمت کم کرے ہر ایک کی قیمت

علیحدہ علیحدہ ہو سکتی ہے اور معتقد متعین نہیں ہے اس لئے کل باندیوں کی قیمت بت کر کے کل قیمت میں سے ایک کی قیمت کم کرے مثلاً اگر چار باندیاں تھیں تو کل قیمت سے چوتھائی قیمت کر کے باقی قیمت وہ باندیاں ادا کریں۔

وَخَرَجَ عَنْ هَذَا الْأَصْلِ مَسْئَلَةٌ فِي فَتَاوَى قَاضِي خَلَا ضَبَّيْنِ أَرْضَ عَمَّا قَوْمٍ كَثِيرٍ مِنَ الْقَرْيَةِ أَقْلَهُمْ أَوْ أَكْثَرَهُمْ وَلَا يُدْرِي مَنْ أَرْضَ عَمَّا وَ أَرَادَ وَاحِدٌ مِنْ أَهْلِ تِلْكَ الْقَرْيَةِ أَنْ يَنْزُوَ جِهَا قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الصَّغَارُ إِذَا لَمْ تَطْهَرْ لَهُ غَلَامَةٌ وَلَا يَشْهَدُ أَحَدٌ لَهُ بِذَلِكَ بِجُورٍ نِكَاحُهَا وَهَذَا مِنْ بَابِ الرُّخْصَةِ كَيْلَا يَنْسُدَ بَابُ النِّكَاحِ فَلَوْ اخْتَلَطَ الرُّضِيعَةُ بِنِسَاءٍ يُخْضَوْنَ لَمْ أَزْهِ الْأَنْ لَمْ رَأَيْتُ فِي الْكَافِي لِلْحَاجِمِ الشَّهِيدَ مَا يَفِيدُ الْحِلَّةَ.

ترجمہ: اور اس اصل سے فتاویٰ قاضی خاں کا ایک مسئلہ خارج ہے ایک بچی ہے جسے بستی کی بہت سی عورتوں نے دودھ پلایا ہے کم تعداد نے یا زیادہ تعداد نے اور یہ معلوم نہیں کہ اسے کس کس نے دودھ پلایا ہے اور اس بستی کا کوئی مرد اس سے نکاح کرنا چاہے تو ابوالقاسم الصغار فرماتے ہیں کہ جب اس کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو اور اس کے لئے اس کی کوئی گواہی نہ دے تو اس بچی کا (اس سے) نکاح جائز ہے اور یہ باب رخصت سے ہے تاکہ نکاح کا دودھ از رو بند نہ ہو جائے اگر رضیعہ کچھ متعین عورتوں میں مل جائے تو یہ مسئلہ اب تک میں نے نہیں دیکھا پھر میں نے حاکم شہیدی کی کافی میں یہ عبارت دیکھی جس سے حلت معلوم ہوتی ہے۔

تشریح: اس قاعدہ سے یہ مسئلہ صورتاً خارج ہے ورنہ حقیقت اس قاعدہ کے ماتحت آتا ہی نہیں کیونکہ اس مسئلہ میں شہادت نہیں ہے جس سے حرمت قطعاً ناکح کے بارے میں ثابت نہیں ہوتی صرف حرمت کا مسئلہ ہے اس لئے تخفیف رکھی گئی ہے کیونکہ نکاح ایک ضرورت ہے یہ مسئلہ رخصت کے باب سے ہے۔ کہ جب گاؤں کی بہت سی عورتوں نے ایک بچی کو دودھ پلادیا پھر اس بچی کو بھول گئی کہ کوئی تھی تو اگر اس گاؤں کا کوئی شخص اس بچی سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے جب تک کہ اس میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو اور نہ ہی کوئی گواہی دے۔ کیونکہ اگر نکاح کی اجازت نہ ہوگی تو نکاح کا باب ہی بند ہو جائے گا لہذا اس مسئلہ میں رخصت ہے جیسا کہ ابوالقاسم الصغار نے فرمایا ہے۔

لِلرَّضِيعَةِ الرُّضِيعَةُ: رضیعہ لڑکی اگر دوسری لڑکیوں میں مل جائے تو ایسی صورت میں حاکم شہیدی کافی میں ہے کہ ان میں سے جس سے چاہے نکاح کرے کیونکہ اگر اجازت نکاح نہ دی جائے تو پھر نکاح کا باب ہی ختم ہو جائے گا۔

وَلَفْظُهُ وَلَوْ أَنَّ قَوْمًا كَانَ لِكُلِّ مِنْهُمْ جَارِيَةٌ فَاعْتَقَ أَحَدُهُمْ جَارِيَتَهُ وَلَمْ يَعْرِفُوا الْمُعْتَقَةَ فَلِلْكَلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنْ يُطَالَ جَارِيَتَهُ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهَا الْمُعْتَقَةُ بِغَيْرِهَا وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ رَأْيٍ أَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي اعْتَقَ فَخَبَرُ إِلَى أَنَّهُ لَا يَقْرُبُ حَتَّى يَسْتَفِيَنَّ ذَلِكَ وَلَوْ قَرُبَ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حَرَامًا.

ترجمہ: اگر کچھ لوگ ایسے ہوں کہ ان میں سے ہر ایک کی کوئی باندی ہو پھر ان میں سے کوئی اپنی باندی کو بیہ کر دے اور آزاد کردہ کا پتہ نہ چلے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے اپنی باندی سے صحبت درست ہے یہاں تک کہ یہ معلوم ہو جائے کہ آزاد کردہ متعینہ طور پر یہ ہے اور اگر ان میں سے کسی کا غالب گمان یہ ہو کہ اسی نے (اپنی باندی) آزاد کی ہے تو میرے نزدیک پسندیدہ ہے کہ وہ صحبت نہ کرے یہاں تک کہ اس کا یقین ہو جائے اور اگر اس سے صحبت کی تو یہ حرام نہیں ہوگا۔

تشریح: جب چند آدمیوں کے پاس اپنی اپنی باندیاں ہوں اور پھر ان میں سے ایک نے اپنی باندی کو بیہ کر دیا لیکن یہ پتہ نہیں کہ کوئی باندی آزاد کی تو جب یقینی طور پر معلوم ہو جائے اس وقت انتفاع ختم کر دے ورنہ انتفاع جائز ہے۔
مشکال: جب ہر ایک کی ایک باندی ہے تو ظاہر ہے کہ ہر ایک باندی کی معرفت ان کو حاصل ہے پھر لم یرہ المعنفہ کا کیا مطلب ہے؟

جواب: شارح فرماتے ہیں کہ اس میں تا مل ہے غور کرنے سے معلوم ہو گا بذریعہ کیل باندی کے مالک ہونے پر ہر ایک کے سامنے اس کی باندی متعین ہو کر معرفت نہیں ہوئی پھر کسی نے اپنی باندی کو آزاد کر دیا اور یہ یاد نہ ہا کہ کہ اپنی باندی آزاد کی تو اس صورت میں معتقد کی معرفت کسی کو بھی نہیں ہے نہ محقق متعین ہے اور نہ متعین متعین ہے۔

وَلَوْ اشْتَرَاهُنَّ زَجُلٌ وَاحِدٌ قَدْ عَلِمَ ذَلِكَ لَمْ يَجُلْ لَهُ أَنْ يَقْرُبَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ حَتَّى يَتَرَفَّعَ الْمُغْتَنَّةُ وَلَوْ اشْتَرَاهُنَّ إِلَّا وَاحِدَةً خَلَّ لَهُ وَطْنُهُنَّ فَإِنْ فَعَلَ ثُمَّ اشْتَرَى الْبَاقِيَةَ لَمْ يَجُلْ لَهُ وَطْنُهُنَّ وَشَيْءٌ مِنْهُنَّ وَلَا يَبْتَغِي حَتَّى يَعْلَمَ الْمُغْتَنَّةُ مِنْهُنَّ النَّهْيَ.

ترجمہ: اور اگر ان تمام کو کسی ایک مرد نے خرید لیا جسے وہ (ایک کو آزاد کرنا) معلوم ہو تو اس کے لئے ان میں سے کسی ایک سے صحبت حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ آزاد کردہ معلوم ہو جائے اور اگر بجز ایک کے ان تمام کو خرید لیا تو ان کے لئے ان سے وطی کرنا حلال ہے پھر اگر اس نے ایسا کیا پھر باقی کو خرید لیا تو اس کے لئے ان میں سے کسی سے صحبت جائز نہ ہوگی اور نہ ہی فروخت کرنا یہاں تک کہ آزاد کردہ ان میں سے معلوم ہو جائے انہی۔

تشریح: ایک شخص نے مذکور مسئلہ میں تمام باندیوں کو خریدا اور اس کو یہ معلوم ہے کہ ان میں سے ایک آزاد ہے لیکن متعین طور پر معلوم نہیں تو پھر اس شخص کے لئے کسی بھی باندی سے وطی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ ہر ایک اس لئے آزاد کے درجہ میں ہے لیکن اگر ایک کو چھوڑ کر بقیہ کو خرید لیا تو اس کے لئے وطی حلال ہے اور اگر ایک سے وطی کر کے بعد بقیہ کو خرید لیا تو جب تک متعین نہ ہو جائے اس وقت تک نہ تو وطی حلال اور نہ ہی کسی کی خرید و فروخت جائز ہے۔

ثُمَّ إِنْ عَلِمَ أَنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ إِنَّمَا هِيَ فِيمَا إِذَا كَانَ فِي الْمَرْأَةِ سَبَبٌ مُتَحَقِّقٌ لِلْحُرْمَةِ فَلَوْ كَانَ فِي الْحُرْمَةِ شَكٌّ لَمْ يَغْتَبَرْ وَلَئِنْ قَالُوا لَوْ أَذْخَلَتِ الْمَرْأَةُ جِلْمَةً فَلَيْسَ فِيهَا فِيمَ رَحْمَتُهُ وَوَقَعَ

الشك في وصول اللبن إلى جوفها لم تحرم لأن في المانع شكاً كما في الواو الجنية
والى الثانية امرأة كانت تغطي ثديها صبيّة واشتهر ذلك فيما بينهم ثم تقول لم تكن في
ثديّ لن جنّ القمّتها لذني ولا يعلم ذلك إلا من جهتها جاز لا ينها أن يتزوج بهنّ
الضحية انتهى.

والى الخائبة صغيراً صغيراً بينهما شبهة الرضاع ولا يعلم ذلك حقيقة قالوا لا بأس
بالنكاح بينهما هذا إذا لم يخبر بذلك أحد فإن أخبر به عدل ثقة يؤخذ بقوله ولا يجوز
النكاح بينهما وإن كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران فالأحوط أن يفارقها.

ترجمہ: پھر جانتا چاہئے کہ یہ قاعدہ اس صورت میں ہے جب عورت میں حرمت کا کوئی پختہ سبب ہو چنانچہ
اگر حرمت میں کوئی شک ہو تو وہ معتبر نہیں اسی لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر عورت دودھ پیتی بچی کے منہ میں اپنی پستان کی
گھنڈی ڈالے اور اس کے پیٹ کے اندر دودھ پہنچنے میں شک ہو تو وہ حرام نہیں ہوگی اس لئے کہ مانع میں شک ہے کافی
ہو یا نہیں۔ اور قیہ میں ہے کہ کوئی عورت کسی بچی کے منہ میں اپنی پستان دیتی تھی اور یہ بات لوگوں میں مشہور تھی پھر وہ
کہے کہ جب میں نے اس کے منہ میں اپنی پستان ڈالی تو میری چھاتی میں دودھ نہیں تھا اور یہ بات اسی سے معلوم ہو سکتی
ہو تو اس (عورت) کے لڑکے کے لئے اس بچی سے نکاح جائز ہوگا بات پوری ہوئی اور خانیہ میں ہے کہ ایک صغیر اور
صغیر دونوں کے درمیان رضاعت کا شبہ ہو اور اس کا حقیقی علم نہ ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے نکاح میں کوئی
حرمت نہیں یہ اس صورت میں ہے جب کوئی اس کی خبر نہ دے اور اگر کسی عادل وثقہ آدمی نے اس کی خبر دی تو اس کے قول
پر عمل کرتے ہوئے ان دونوں کے مابین نکاح جائز نہ ہوگا اور اگر وہ خبر نکاح کے بعد ملے حال یہ کہ وہ دونوں بڑے
(بائٹ) ہو چکے ہوں تو احتیاط اس میں ہے کہ وہ اس (بیوی) کو جدا کر دے۔

تشریح: مدت رضاعت میں کسی بچی کو دودھ پلانے سے حرمت رضاعت اس وقت ثابت ہوگی جب رضاعت کا
ثبوت بطور یقین اور اذان کے ہو اور اگر شک کے درجہ میں تو حرمت رضاعت کا ثبوت نہ ہوگا اور وہ حلال ہی رہے گی۔
والذا قالوا ادخلت: مصنف یہاں سے ما قبل کے اصول پر تفریعات پیش فرما رہے ہیں کہ ایک مرضہ نے
کئی بچوں کے منہ میں اپنی پستان کی گھنڈی ڈالی لیکن شک ہے کہ دودھ اس بچی کے پیٹ میں پہنچایا نہیں تو محض شک
سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی جب تک دودھ کے اس بچی کے پیٹ میں پہنچنے کا یقین نہ ہو۔

والى الثانية: ایک عورت نے اپنا پستان کسی بچی کے منہ میں دیا اور لوگوں میں مشہور ہو گیا کہ اس عورت نے فلاں
بچے کو دودھ پلایا ہے اور یہ عورت کہتی ہے کہ جس وقت پستان بچی کے منہ میں دیا تھا دودھ نہیں اترتا تھا تو اس عورت کی بات
میں شک بائے گی۔

الان أخبر به عدل ثقة: ایک بچے اور بچی کے درمیان رضاعت کا شبہ ہے پھر کسی عادل ثقہ آدمی نے خبر دی کہ

ان میں رضاعت کا رشتہ ہے تو ان بچے بچی کا نکاح آپس میں جائز نہ ہوگا چونکہ یہ دیانات کے قبیل سے ہے اور دیانات میں تنہا عادل آدمی کی بات معتبر ہوگی اگرچہ یہ اصحاب متون کے خلاف ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ حرمت کے شبہ کی وجہ سے پوری زندگی ابھٹن میں رہے گی اور رخصۃ نکاح سکون و اعتماد کی زندگی کے لئے ہوتا ہے اس لئے شرفا حرمت کے شبہ میں داخل ہونا بھی مکروہ ہے۔

چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عقبہ بن حارث نے ابوالہب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا پھر ایک عورت نے رضاعت کی خبر دی عقبہ بن حارث نے اس کی تکذیب کر دی مگر دل میں شبہ ہو گیا جس کی وجہ سے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا طویل سفر کر کے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور واقعہ بیان کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیف وقد قیل جب ایک شبہ ہو گیا تو اب اس پر قائم کیسے رہو گے؟ تو عقبہ بن حارث نے عورت کو طلاق دیدی تو اگرچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ قضاء نہیں تھا لیکن ایک شبہ کی وجہ سے دیکھ تفریق کا اشارہ اور فتویٰ صادر فرمایا حضرت عقبہ نے اس پر عمل کیا اور طلاق دیدی۔ (بخاری شرف، ج ۱، ص ۸۱)

اس لئے خانیہ کا یہ مسئلہ ہی مفتی بہ اور قابل عمل سمجھنا چاہئے۔

و ان کما الخیر بعد النکاح: خبر دینے والے نے اگر نکاح کے بعد بھی خبر دی مخبر عادل وثقہ ہے تو ایسی صورت میں احتیاطاً میاں بیوی کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔

لَمْ اَعْلَمَنَّ اَنَّ الْبَضْعَ وَاِنْ كَانَ الْاَضْلُ فِيهِ الْخَطَرُ يُقْبَلُ لِي جِلْبَهْ خَيْرُ الْوَاَحِدِ قَالُوا
لَوْ اشْتَرَيْتُ امَةً زَيْدٌ وَقَالَ بَكَوْ وَكَلْنِي زَيْدٌ بَيْنَهُمَا يَجِلُّ وَالطُّوْهَا. وَكَذَلِكَ جَاءَتْ امَةٌ قَالَتْ
لِرَجُلٍ اِنْ مَوْلَايَ بَغْنِي اِلَيْكَ هَدِيَّةً وَظَنُّ صِدْقَهَا خُلِّ وَطَنُهَا.

ترجمہ: پھر جاننا چاہئے کہ بضع میں اگر چہ اصل ممانعت ہے (لیکن) اس کی حلت میں ایک آدمی کی خبر قبول کی جائے گی فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے زید کی باندی خریدی (خریدنی چاہی) اور بکرنے کہا کہ زید نے مجھے اس (باندی) کو فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے تو (خریدنے کے بعد) اس سے وطی حلال ہے اور ایسے ہی اگر کوئی باندی آکر کسی مرد سے یہ کہے کہ میرے آقا نے مجھے تیرے پاس بطور ہدیہ بھیجا ہے اور اسے اس کے حج بولنے کا قائلہ گمان ہو تو اس سے وطی حلال ہے۔

تفسیر: بضع سے انتفاع کے بارے میں اصل حکم ممانعت کا ہے لیکن اس کے حلال ہونے کے لئے ایک شخص بھی خبر دے تو اس کی خبر معتبر مان کر اس سے انتفاع حلال ہوگا۔

و کذا لوجاءت امہ: ایک عورت اگر کسی مرد کے پاس آکر کہتی ہے کہ میرے مولیٰ نے مجھے آپ کے پاس بطور ہدیہ بھیجا ہے اگر عورت کے سچا ہونے کا غالب گمان ہو تو وہ باندی حلال ہے لیکن علامہ حویلی نے مذکورہ مسئلہ کی تردید

زمانی ہے اس لئے کہ ہدیہ یا تو بطور مباح ہوتا ہے یا بطور تملیک اور بیع میں اباحت کا سوال نہیں اور تملیک کے ثبوت کے لئے ایجاب و قبول ضروری ہے جو یہاں ندارد ہے لہذا اطلاق حلال نہ ہوگی۔ لیکن علامہ حموی کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ بطور تعاطی عقد وجود میں آیا ہے۔

وَلَمْ أَرْ حُكْمَ مَا إِذَا وَكَّلَ شَخْصًا فِي شِرَاءٍ جَارِيَةٍ وَوَصَفَهَا فَاشْتَرَى الْوَكِيلُ جَارِيَةً بِالصَّفَةِ وَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَهَا لِلْمُوَكَّلِ فَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ حُرْمَتُهَا عَلَى الْمُوَكَّلِ لِإِحْتِمَالِ أَنَّهُ اشْتَرَاهَا لِنَفْسِهِ لِأَنَّ الْوَكِيلَ بِشِرَاءِ غَيْرِ الْمُعَيَّنِ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ وَإِنْ ثَمَّنَ شِرَاءَ الْوَكِيلِ الْجَارِيَةَ بِالصِّفَاتِ الْمُعَيَّنَةِ ظَاهِرًا فِي الْحِلِّ وَلَكِنْ الْأَصْلُ التَّخْرِيمُ وَتَنْبِيهِ الرُّجُوعِ إِلَى قَوْلِ الْوَارِثِ لِأَنَّهُ خَلِيفَتُهُ وَلَهُ نَظَائِرُ فِيهِ الْفَقِهُ.

ترجمہ: اور میں نے اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جب کوئی کسی آدمی کو کوئی باندی خریدنے کا وکیل بنائے اور اس (باندی) کے اوصاف متعین کر دے پھر وہ وکیل انہیں اوصاف پر کوئی باندی خرید لے اور اس باندی کو موکل کے پرد کرنے سے پہلے اس کا انتقال ہو جائے تو مذکورہ بالا قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ (باندی) اس موکل پر حرام ہو کیونکہ احتمال ہے کہ اس (وکیل) نے وہ باندی اپنے لئے خریدی ہو اس لئے کہ جو شخص غیر متعین کے خریدنے کا وکیل ہو اس کے لئے اس کی اجازت ہے کہ وہ اسے اپنے لئے خرید لے اگرچہ وکیل کا اس باندی کو متعینہ اوصاف پر خریدتے ہو تو ظاہر ہے لیکن اصل حرمت ہے اور وارث کے قول کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے اس لئے کہ اس کا قائم مقام وہی ہے اور فقہ میں اس کی متعدد نظیریں ہیں۔

تشریح: ایک آدمی نے کسی کو باندی خریدنے کا وکیل بنایا اور باندی کے اوصاف بیان کر دینے کے بعد وکیل نے باندی خرید لی لیکن موکل کے پرد کرنے سے پہلے وفات پا گیا تو قاعدہ کے بموجب موکل کے لئے باندی سے انشاء حلال نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وکیل نے باندی اپنے لئے خریدی ہو اور صفات متعینہ پر اگرچہ خریدنے کی دلیل ہے کہ موکل کے لئے خرید ہے لیکن توہم اصل ہے فروج میں اور وارث کے قول کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے۔

وَلَمَّا كَانَ الْأَوَّلَى الْإِحْتِيَاظُ فِي الْفُرُوجِ قَالَ فِي الْمَضْمَرَاتِ إِذَا عَقَدَ عَلَى أَمِيهِ مُتَنَزِّهًا عَنْ وَطَنِهَا حَرَامًا عَلَى سَبِيلِ الْإِحْتِمَالِ فَهُوَ حَسَنٌ لِإِحْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ حُرَّةً أَوْ مُغْتَقَّةً الْغَيْرِ أَوْ مَخْلُوقًا عَلَيْهَا بَعِثَتْهَا وَ قَدْ حَيْثُ الْحَالِفُ وَكَثِيرًا مَا يَقَعُ لَا سِيَّمَا إِذَا تَدَاوَلَتْهَا الْأَبْدَى بِنَتْنِهَا. لَمَّا وَقَعَ لِبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ مِنْ أَنْ وَطِئَ السَّرَارِي الْأَلَايِي يُجْلِبْنَ الْيَوْمَ مِنَ الرُّومِ وَالْهِنْدِ وَالتُّرْكِ حَرَامٌ إِلَّا أَنْ يُتَنَصَّبَ فِي الْمَقَامِ مِنْ جِهَةِ الْإِمَامِ مَنْ يُغْنِيَنَّ

پہلے کی صورت میں باندی کا قول معتبر ہے اور اگر باندی کی حالت معلوم ہے تو اس سے انتفاع میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تَنْبِيْهُ فِي مَعْرَاجِ الدَّرَايَةِ مِنْ كِتَابِ الْحَظَرِ وَالْإِبَاحَةِ أَنَّ أَصْحَابَنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ اخْتَلَطُوا فِي أَمْرِ الْفُرُوجِ إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ لَوْ كَانَتْ جَارِيَةً بَيْنَ شَرِيكَيْنِ وَدُعِيَ كُلُّ مَنِهْمَا أَنَّهُ يَخَافُ عَلَيْنَا مِنْ شَرِيكِهِ وَطَلَبَ أَنْ تَوْضَعَ عَلَى يَدِ غَدَلٍ لَا يُجَابُ إِلَيْ ذَلِكَ وَإِنَّمَا تَكُونُ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ يَوْمًا خَشْمَةٌ لِلْمَلِكِ.

ترجمہ: معراج الدراية کی کتاب الحظر والاباحہ میں ہے ہمارے اصحاب نے فروج کے بارے میں اختلاط برتی ہے مگر ایک مسئلہ میں اگر دو شریک کے بیچ ایک جاریہ ہے ان میں سے ہر ایک دعویٰ کر رہا ہے کہ اس کو اپنے ساتھی سے اندیشہ ہے اور مطالبہ کر رہا ہے کہ کسی ثقہ کے قبضہ میں جاریہ رکھی جائے تو یہ منظور نہ ہوگا یہ جاریہ ہر ایک کے پاس ایک دن رہے گی ملک کے احترام میں۔

تشریح: معراج الدراية میں یہ مسئلہ لکھا کہ اگر ایک باندی میں دو افراد شریک ہیں اور ان میں سے ایک کو اس بات کا خوف ہو کہ اگر وہ دوسرے کے پاس جائے گی تو وہ اس سے وطی کرے گا تو محض اس کے خوف کی وجہ سے اسے دوسرے کے پاس جانے سے روکا نہیں جائے گا بلکہ وہ دونوں کے پاس برابر اوقات کے حساب سے رہے گی یا ان کی ملکیت کے بقدر اس کا قیام ان دونوں کے پاس رہے گا۔ لیکن اس اندیشہ کی وجہ سے اگر وہ کسی تیسرے عادل وثقہ کے پاس باندی رکھنے کا مطالبہ کرے تو اس مطالبہ کو قبول نہیں کیا جائے گا اور نہ اس سے ان دونوں کو کوئی فائدہ ہوگا۔

قَاعِدَةُ الْأَصْلِ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيقَةِ يَتَفَرَّغُ عَلَى ذَلِكَ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا النِّكَاحُ لِلْوَطَنِيِّ وَعَلَيْهِ حُجْلٌ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ فَحُرْمَتُ مَرْيَةِ الْأَبِ كَحِلِّيَّتِهِ وَلِذَا لَوْ قَضَى شَافِعِيٌّ بِحِلِّيَّتِهَا لَمْ يَنْفُذْ لِمُخَالَفَةِ الْكِتَابِ بِخِلَافِ الْقَضَاءِ بِحِلِّ مَسْئُوسَتِهِ وَالْفَرْقُ مَذْكُورٌ فِي ظَهَارٍ شَرَّجْنَا وَحُرْمَةُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهَا بِلَاوُطِيٍّ بِالْإِجْمَاعِ وَلَوْ قَالَ لِأَمْتِهِ أَوْ مَنكُوحَتِهِ إِنْ نَكَحْتِكِ فَقَعَلَى الْوَطَنِيِّ فَلَوْ عَقَّدَ عَلَى الْأَمَةِ بَعْدَ إِغْتَابِهَا أَوْ عَلَى الزَّوْجَةِ بَعْدَ إِبَانَتِهَا لَمْ يَخُتْ كَمَا فِي كَشْفِ الْأَسْرَارِ.

ترجمہ: قاعدہ۔ اصل کلام میں حقیقت ہے اور اس ذیل میں بہت سی جزئیات ہیں ان میں یہ جزئیہ ہے کہ نکاح (حقیقت میں) وطی کے معنی میں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ" اسی پر محمول ہے چنانچہ باپ کی مرنیہ اس کی بیوی کی طرح حرام ہے اور ایسے ہی کسی شافعی نے اگر اس کی حلت کا فیصلہ کر دیا تو وہ نافذ نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی کتاب کے خلاف ہے برخلاف اس کی مسوسہ کی حلت کے فیصلہ کے اور فرق طہاری شرح کے باب ظہار میں مذکور ہے اور جس سے عقد کیا گیا اور وطی نہیں کی گئی اس کی حرمت اجماع سے ثابت ہے

اور اگر کسی نے اپنی باندی یا اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو اسے وطی پر محمول کیا جائے گا تو اگر اس نے اپنی باندی سے اسے آزاد کرنے کے بعد عقد کر لیا یا بیوی سے اسے بابتہ کر دینے کے بعد عقد کر لیا تو وہ حادث نہیں ہوگا جیسا کہ کشف الاسرار میں ہے۔

تشریح: ضابطہ اصل یہ ہے کہ کلام کو حقیقت پر محمول کیا جائے۔

یہاں سے ایک الگ ضابطہ بیان کر رہے ہیں کہ کلام کو حقیقت پر محمول کرنا اصل ہے برخلاف مجاز کے اس لئے کہ جب کوئی ضرورت ایسی نہ ہو کہ کلام کو مجاز پر محمول کیا جائے تو کلام کو اصل حقیقت پر ہی مانا جائے گا۔

منہا النکاح للوطی: نکاح کے اصل معنی وطی کے ہیں چنانچہ اس کو جب کوئی قرینہ مجاز کا نہ ہو تو حقیقت یعنی وطی پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ قرآن مقدس میں ہے "وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ" میں وطی مراد ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ نکاح وطی کے معنی میں حقیقت ہے صاحب منار کا مختار یہی ہے بحر الاسلام کی متابعت کر رہے ہیں جبکہ عامہ جمہور شارح و مفسرین فرماتے ہیں کہ مذکورہ آیت میں نکاح عقد کے معنی میں حقیقت ہے۔
لحرمت مزیۃ الاب: اب نے جس عورت سے وطی کر لی ہو چاہے نکاح صحیح سے ہو یا فاسد و زنا سے ہو ہم صورت وہ عورت اس کے لڑکے پوتے وغیرہ پر حرام ہو جائے گی جس قرآن کی وجہ سے۔

ولذا لو قضی الشافعی: اگر کسی مزیۃ الاب کے بارے میں قاضی شافعی حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ حنفیہ کے یہاں نکاح کے حقیقی معنی وطی کے ہیں لہذا جب اصل معنی پائے گئے تو اب حلیہ کے کوئی معنی ہی نہ رہے چنانچہ وہ عورت حرام ہو جائے گی عند الاحناف مخالفت کتاب کی وجہ سے وہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا لہذا عند الشوافع نکاح عقد کے معنی میں ہے اس لئے ان کے نزدیک مخالفت کتاب نہیں ہے۔

بمخلاف القضاء محل ممسوسة: عند الاحناف مس یا شہوۃ بھی حرمت مصاہرت کا سبب ہے البتہ عند الشوافع مس حرمت کا سبب نہیں سوائے وطی کے لہذا اگر کوئی قاضی شافعی ممسوسۃ الاب کے بارے میں حلیہ کا فیصلہ کرے ان کے مذہب کے مطابق فیصلہ نافذ ہو سکتا ہے۔

والفرق مذکور فی ظہار شرحتا: وطی کی حرمت اور لمس کی حرمت میں فرق ہے چنانچہ وطی کی حرمت نص سے ثابت ہے لہذا اگر کوئی شافعی مزیۃ کے اصول و فروع کے حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو نافذ نہیں ہوگا برخلاف لمس کے اس لئے کہ لمس کی حرمت نص سے ثابت نہیں ہے بلکہ اجتہادی مسئلہ ہے لہذا لمس کی وجہ سے حلیہ کا فیصلہ نافذ ہو سکتا ہے۔

وحرمۃ المعفود علیہا بلاوطی بالإجماع: اس بات پر اجماع ہے کہ اگر کسی شخص نے محض عقد کیا کسی عورت سے اور وطی نہیں کی تو وہ عورت اس شخص کے اصول و فروع پر حرام ہو جاتی ہے کیونکہ محض نکاح سے حرمت پر اجماع ثابت ہے۔

ولو قال لامته او منكو حبه: کسی شخص نے اپنی بیوی یا اپنی باندی سے کسی بات پر شرط لگائی کہ "ان سے شکست" تو میں حائض ہو جاؤں گا تو یہ وطی پر محمول ہوگا لہذا جب وطی کرے گا تب حائض ہوگا لہذا اگر باندی کو آزاد کرنے کے بعد یا بیوی کو باندیہ کر دینے کے بعد عقد کر لیا تو صرف عقد سے حائض نہ ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ وَقَفَ عَلَى وَلَدِهِ أَوْ أَوْصَى لَوْ لَدَ زَيْدٍ لَا يَدْخُلُ وَلَدُ وَلَدِهِ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ لِصَلْبِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ لِصَلْبِهِ اسْتَحَقَّ وَلَدُ الْإِنْتِ وَاسْتَحَقَّ فِي وَلَدِ الْإِنْتِ فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ غَدَمُ الدُّخُولِ وَصَحَّ لِذَا وَلَدُ لِلْوَقْفِ وَلَدٌ رَجَعَ مِنْ وَلَدِ الْإِنْتِ إِلَيْهِ لِأَنَّ اسْمَ الْوَلَدِ حَقِيقَةٌ فِي وَلَدِ الصُّلْبِ وَهَذَا فِي الْمَفْرَدِ وَأَمَّا إِذَا وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ دَخَلَ النُّسْلُ كُلَّهُ تَذَكُّرِ الطَّبَقَاتِ الثَّلَاثِ بِلَفْظِ الْوَلَدِ كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَكَانَهُ لِلْعَرَفِ فِيهِ وَإِلَّا فَالْوَلَدُ مَفْرَدًا أَوْ جَمْعًا حَقِيقَةٌ فِي الصُّلْبِ.

ترجمہ: اور ان جزئیات میں سے ہے کہ اگر کسی نے اپنے ولد پر وقف کیا یا زید کے ولد کے لئے وصیت کی تو اس کی اولاد کی اولاد اس میں داخل نہیں ہوگی یہ اس صورت میں ہے کہ جب اس کی حقیقی اولاد ہو اور اگر اس کی حقیقی اولاد نہ ہو تو اس کے لڑکے اولاد اس کی مستحق ہوگی اور لڑکی کی اولاد کے بارے میں اختلاف ہے اور ظاہر روایت یہ ہے کہ داخل نہیں ہوگی اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا اور جب واقف کی اولاد ہو جائے تو وہ (وقف یا وصیت) لڑکے کی اولاد سے اس کی طرف لوٹ جائے گی اس لئے کہ ولد کا لفظ حقیقت میں حقیقی اولاد کے لئے ہے اور یہ حکم (ولد کو) مفرد لانے کی صورت میں ہے اور اگر اپنی اولاد (لفظ جمع کے ساتھ) پر وقف کیا تو پوری نسل اس میں شامل ہوگی جیسا کہ لفظ ولد سے تین طبقات کو ذکر کیا گیا ہو جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اور یہ غالباً اس کے عرف کی وجہ سے ہے ورنہ تو ولد مفرد ہو جامع ہو وہ حقیقت میں صلبی اولاد کے لئے ہے۔

تشریح: کسی شخص نے اپنے بیٹے کے لئے وقف کیا یا زید کے بیٹے کے لئے وصیت کی تو اگر بیٹا موجود ہے تو بیٹا مستحق نہ ہوگا اور اگر حقیقی بیٹا موجود نہ ہو تو پھر پوتا ہی مستحق ہوگا۔

واختلف فی ولد البنت: کسی شخص نے اپنی اولاد پر کوئی چیز وقف کی تو اس میں بیٹے، پوتے، پر پوتے داخل ہوں گے نواسے داخل نہ ہوں گے یہی صحیح بات ہے۔

فإذا ولد للواقف ولد رجع: ایک آدمی نے اپنی زندگی میں حقیقی بیٹا نہ ہونے کی وجہ سے پوتوں کو کوئی چیز وقف کر دی تھی لیکن بعد میں خود واقف کے یہاں اولاد ہوگئی تو اب وقف کردہ چیز صلبی اولاد کی طرف لوٹ آئے گی اس لئے کہ ولد کا اطلاق حقیقی صلبی اولاد پر ہوتا ہے لہذا اس پر ہی محمول کیا جائے گا۔

وأما إذا وقف على أولاده: اگر کسی نے وقف علی ولد کی مفرد کے صیغہ کے ساتھ کہا تو اس وقف میں نواسے

داخل نہ ہوں گے اس کے برخلاف اگر وقفہ علی اولادی جمع کے ساتھ کہا تو اس میں نواسے، پوتے وغیرہ پوری نسل داخل ہوگی۔ مصنفؒ نے اپنے عرف کے اعتبار سے بیان کیا ہے کہ اولاد کا لفظ بھی حقیقی اولاد پر ہی محمول ہوگا پس اگر حقیقی اولاد نہ ہو تو پھر پوتے وغیرہ داخل ہوں گے اس پوری صورت میں ہر عرف کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ خَلَفَ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يُؤْجِرُ أَوْ لَا يَسْتَأْجِرُ أَوْ لَا يَصَالِحُ عَنْ مَالِ أَوْ لَا يُقَاسِمُ أَوْ لَا يَخَاصِمُ أَوْ لَا يَضْرِبُ وَلَدَهُ لَمْ يَخْنَثْ إِلَّا بِالْمُبَاشَرَةِ وَلَا يَخْنَثُ بِالتَّوَكُّلِ لِأَنَّهَا الْحَقِيقَةُ وَهُوَ مَجَازٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ لَا يَبَاشِرُ ذَلِكَ الْفِعْلَ كَالْقَاضِي وَالْأَمِيرِ فَيَخْنَثُ بِهِمَا.

توضیح: اور اس کا ایک جز یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ نہیں بیچے گا یا نہیں خریدے گا یا کرائے نہیں دے گا یا کرائے پر نہیں لے گا یا مال پر صلح نہیں کرے گا یا وہ آپس میں تقسیم نہیں کرے گا یا وہ مختصت نہیں کرے گا یا وہ اپنی اولاد کی پائی نہیں کرے گا تو وہ (ان امور کو) خود کرنے سے ہی حائث ہوگا تو کیل سے حائث نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ (خود کرنا) ہی حقیقت ہے اور وہ (تو کیل) مجاز ہے بلکہ یہ کہ اس جیسا آدمی اس کام کو خود نہ کرنا ہو جیسے قاضی اور امیر تو ایسی صورت میں وہ ان دونوں (مباشرت و توکیل) سے حائث ہو جائے گا۔

تشریح: جس شخص نے بیع و شراعت اور اجارہ پر لین دین اور کسی مال پر مصالحت اور مجتہزاتہ کرنے کی قسم کھائی تو یہ شخص اس وقت حائث ہوگا جب یہ خود ہی ان کام کو انجام دے اس لئے خود کام انجام دینا اصل اور حقیقت ہے اگرچہ دوسرے کے ذریعہ بھی انجام دلانے جاسکتے ہیں لیکن یہ مجاز ہے اس لئے اس کو حقیقت پر محمول کر کے اسی طرح کا حکم ہوگا البتہ اگر کسی دوسرے کو ان کاموں کے انجام دینے کا وکیل بنا دے اور وکیل کے ذریعہ یہ کام انجام پائے تو پھر اس صورت میں حائث نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ اس حیثیت کا آدمی ہے کہ وہ اس طرح کے کام دوسروں ہی سے کراتا ہے مثلاً وہ بادشاہ، امیر، قاضی یا بڑا حاکم ہے تو اس صورت میں عرفاً ہی اس قسم کی مراد یہ ہوگی کہ وہ خود کرے یا دوسرے سے کرائے بہر صورت قسم بھٹا وہ ان امور کو خود انجام دے یا دوسرے سے کرائے حائث ہو جائے گا۔ اور اگر وہ اس طرح کے کام خود بھی کراتا ہے اور دوسروں سے بھی کراتا ہے تو اغلب کا اعتبار ہوگا۔

وَأَنْ كَانَ يَبَاشِرُ مَسْرُوعًا فَيُكْمَلُ فِيهِ أُخْرَى فَإِنَّهُ يُخْتَبَرُ فِيهِ الْأَغْلَبُ قَالَ فِي الْكُفْرِ بَقْلُهُ وَمَا يَخْنَثُ بِهِمَا النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْمُتْلَعُ وَالْعِنَى وَالْكِتَابَةُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ غَمْدٍ وَالْبَيْتَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالْقَرْضُ وَالْإِسْتِغْرَاضُ وَضَرْبُ الْقَبْدِ وَالذَّبْحُ وَالْبَيْتُ وَالْبَيْعُ وَالْإِثْنَانُ وَالْإِسْتِغْدَاغُ وَالْإِعَارَةُ وَالْإِسْتِغَارَةُ وَقَضَاءُ الدَّيْنِ وَقَبْضُهُ وَالْكِسْوَةُ وَالْحَمْلُ إِنْتَهَى.

ترجمہ: اور اگر وہ اس (کام) کو کبھی خود بھی کر لیتا ہو اور کبھی اس میں دوسرے کو وکیل بنا دیتا، تو اس میں اکثریت کا اعتبار کیا جائے گا کتز میں اس کے بعد فرمایا ہے اور وہ امور جن میں دونوں (مباشرت و توکیل) سے حائث ہو جائے گا وہ طلاق، خلع، حلق، مکاتب، ینانا، عدا قتل کرنا، صلح، ہبہ، صدقہ، قرض، قرض لینا، غلام کو مارنا، ذبح، تعمیر، سلامتی، ودیعت کے طور پر دینا، ودیعت کے طور پر لینا، مانگا ہوا دینا، مانگ کر لینا، قرض ادا کرنا، اسیر قبضہ کرنا، کسود اور بوجھ اٹھانا ہے۔ کتز کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: جو آدمی اصلہ اور وکالہ دونوں طرح اعمال کرتا ہو تو اس میں اغلب کو دیکھا جائے گا جیسا کہ گذر چکا۔ کتز میں یہ مسئلہ لکھا ہوا ہے کہ جو حکم بیع و شراء وغیرہ کا ہے وہی حکم نکاح، طلاق، خلع، آزادی، بدل کتابت، قتل عمد پر صلح، ہبہ، صدقہ، قرض لینا اور قرض دینا، غلام کو مارنا، امارت تعمیر کرنا، سلامتی کرنا وغیرہ کا ہے۔ اگر ان چیزوں کے خود کرنے کی قسم کھائی تو یہ افعال انجام پاتے ہی حائث ہو جائے گا اور اگر ایسا شخص ہے جو خود نہیں کرتا دوسروں سے کراتا ہے تو توکیل سے حائث ہو جائے گا۔

وَالْأَفْعَالُ الْعُقُودُ فِي الْإِيمَانِ هَلْ تَخْتَصُّ بِالصَّحِيحِ أَوْ تَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ فَقَالُوا إِنْ أَدْنَى فِي النِّكَاحِ وَالْبَيْعِ وَالْتَّوَكُّلِ بِالْبَيْعِ يَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ وَالتَّوَكُّلُ بِالنِّكَاحِ لَا يَتَنَاوَلُهُ وَالْيَمِينُ عَلَى النِّكَاحِ إِنْ كَانَتْ عَلَى الْمَاضِي تَتَنَاوَلُهُ وَإِنْ كَانَتْ عَلَى الْمُسْتَقْبَلِ لَا وَالْيَمِينُ عَلَى الْفَسَادِ كَالْيَمِينِ عَلَى النِّكَاحِ وَكَذَا عَلَى الْحَجِّ وَالصَّوْمِ كَمَا فِي الظَّهْيَرِيَّةِ وَكَذَا عَلَى الْبَيْعِ كَمَا فِي الْمُجْتَبِطِ.

ترجمہ: اور ایمان میں افعال و عقود کیا صحیح کے ساتھ خاص ہیں؟ یا فاسد کو بھی شامل ہیں، اس سلسلہ میں فقہاء فرماتے ہیں کہ نکاح و بیع میں اجازت اور بیع میں توکیل فاسد کو شامل ہے اور نکاح میں توکیل اسے شامل نہیں اور نکاح پر قسم کا ماضی پر ہو تو اسے شامل ہے اور اگر مستقبل پر ہو تو شامل نہیں اور نماز پر قسم نکاح پر قسم کے مانند ہے اور ایسے ہی حج اور روزے پر جیسا کہ ظہریہ میں ہے۔

تشریح: نکاح کا وکیل بنانا صرف صحیح کو شامل ہے؟ ایک آدمی نے قسم کھائی کہ وہ نکاح نہیں کرے گا یا وکیل نہیں بنائے گا تو اس صورت میں اگر وہ نکاح فاسد کا وکیل بناتا ہے تو حائث نہ ہوگا بلکہ یہ صرف توکیل بالنکاح صحیح کو شامل ہے اور اسی صورت میں حائث ہوگا اس لئے کہ فاسد تو نکاح ہوتا ہی نہیں۔

والتَّوَكُّلُ بِالْبَيْعِ: ایک آدمی قسم کھاتا ہے کہ وہ بیع کا وکیل نہیں بنائے گا تو یہ بیع صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہے لکے لکے فاسد بھی بیع ہے جو کہ حنفیہ کے نزدیک ملکیت کا فائدہ دیتی ہے۔

وَالْيَمِينُ عَلَى النِّكَاحِ إِنْ كَانَتْ عَلَى الْمَاضِي: اگر کسی آدمی نے صیغہ ماضی سے نکاح نہ کرنے کی قسم

کھائی تو یہ نکاح صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہوگی مثال کے طور پر اگر کسی نے کہا کہ اللہ کی قسم میں نے نکاح نہیں کیا ہے
اگر اس شخص نے نکاح صحیح یا فاسد کیا ہو تو حادث ہو جائے گا اور اگر کہے کہ میں نکاح نہیں کروں گا تو نکاح فاسد نہیں
سے حادث نہ ہوگا اس لئے کہ یہ قسم صرف نکاح صحیح کو شامل ہے فاسد کو نہیں۔

والسین علی الصلوۃ کالیمین علی النکاح: نماز پر قسم کا حکم نکاح پر قسم کے حکم کے مانند ہے یعنی اگر
میثہ ماضی سے قسم کھائی تو نماز صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہے اور اگر قسم فعل مستقبل سے کھائی تو صرف نماز صحیح کو شامل
ہے فاسد کو نہیں۔

وَمِنْهَا لَوْ خَلَفَ لَا يُضِلُّنِي الْيَوْمَ لَا يَنْقُضُ بِالضَّحِيحِ قِيَّاسًا وَيَتَّقِيْدُ بِهِ اِسْتِخْسَانًا وَبِطَلَا
لَا يَنْزُوْجُ الْيَوْمَ كَمَا لِي الْمَجْنِبُ وَمِنْهَا لَوْ قَالَ هٰذَا الدَّارُ لِيَزِيْدَ كَانَ اِقْرَارًا بِالْمِلْكِ لَا
خَتِي لَوْ ادْعَى اَنْهَا مَسْكَنَةٌ لَمْ يُقْبَلْ وَفِي الْبَرَازِيَةِ قَوْلُهُ فَلَانٍ سَاكِنٍ هٰذَا الدَّارُ اِلِزَارًا فَتَن
يَكُوْنِيْهَا لَهُ بِخِلَافٍ ذَرَعَ فَلَانٍ اَوْ غَرَسَ اَوْ بَنَى وَاِدْعَى اَنْهُ فَعَلَ ذٰلِكَ بِالْاَجْرِ فَيُحِبُّ لِلْمَقْرِبِ

ترجمہ: اور ایک جز یہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ آج نماز نہیں پڑھے گا تو قیاس کے لحاظ سے حدیث
کے ساتھ مقید نہیں ہے اور استحسان اس کے ساتھ مقید ہے اور اسی کے مانند ہے کہ وہ آج نکاح نہیں کرے گا کمالی
اور ایک جز یہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ یہ مکان زید کا ہے تو اس کی ملکیت کا اقرار ہوگا حتیٰ کہ اگر اس نے دعویٰ کیا کہ
یہ صرف اس کی رہائش کے لئے ہے تو اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور بزازیہ میں ہے کہ کسی کا قول فلاں
مکان میں رہتا ہے یہ اس کی طرف سے اس کا اقرار ہے برخلاف اس کے کہ فلاں نے کھیتی کی یا درخت لگایا ہے
اور اس نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ مزدوری پر کیا ہے تو وہ اقرار کرنے والا ہوگا۔

تشریح: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ وہ آج نماز نہیں پڑھے گا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ چاہے وہ نماز پڑھے
یا فاسد دونوں صورتوں میں حادث ہو جائے گا جبکہ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ یہ قسم صرف نماز صحیح کو شامل ہوگی فاسد
صورت کو شامل نہ ہوگی اور نہ حادث ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ قَالَ هٰذَا الدَّارُ: ایک آدمی نے اقرار کیا کہ یہ گھر زید کا ہے تو یہ ملکیت کا اقرار سمجھا جائے گا اس لئے
کہ لام کے معنی حقیقی تملیک کے ہیں لہذا اب اگر وہ کہے کہ یہ گھر اس کا مسکن ہے اور اس میں رہتا ہے تو چونکہ یہ گھر
لغوی کرتا ہے اس لئے معتبر نہ ہوگا۔

بِخِلَافٍ ذَرَعَ فَلَانٍ اَوْ غَرَسَ: ایک آدمی نے اقرار کیا کہ اس کی کھیت میں فلاں نے کھیتی کی ہے فلاں نے
درخت لگایا یا اس جگہ پر فلاں نے عمارت تعمیر کی پھر بعد میں اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ تمام کام اجرت پر
ہیں گویا کہ کھیتی کرنے، درخت لگانے اور عمارت بنانے والے شخص کے بارے میں معلومات فراہم کر رہا تھا

مالک ہوتا نہیں بتلا رہا تھا تو اس کی یہ بات معتبر مانی جائے گی اور مذکورہ جگہوں میں مقرر کی ملکیت ثابت مانی جائے گی۔

وَمِنْهَا لَوْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الشَّاةِ حَيْثُ بَلَغَهَا لِأَنَّهُ الْحَقِيقَةُ دُونَ لَبِئْهَا وَفَتْحُهَا بِخِلَافٍ مَا إِذَا خَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ حَيْثُ بِشْمَرِهَا وَطَلْعِهَا لَا يَمَّا اتَّصَلَ بِهِ صُنْعَةُ حَادِثَةٍ كَالدَّبْسِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ثَمَرٌ حَيْثُ بِمَا أَكَلَهُ مِمَّا اشْتَرَاهَا بِشْمَرِهَا وَمِنْهَا خَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْجَنْطَةِ فَإِنَّهُ يَخْنَثُ بِأَكْلِ غَيْبِهَا لِلْبَانِكِ فَلَا يَخْنَثُ بِأَكْلِ غُيْبِهَا وَمِنْهَا خَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ دَجَلَةٍ حَيْثُ بِالْكَرْعِ لِأَنَّهُ الْحَقِيقَةُ وَلَا يَخْنَثُ بِالشَّرْبِ بِيَدِهِ أَوْ بِإِنَاءٍ بِخِلَافٍ مِنْ مَاءٍ دَجَلَةٍ وَمِنْهَا أَوْصَى لِمَوَالِيهِ وَلَهُ عِتْقَاءُ اخْتَصَّتْ بِالْأَوَّلِينَ لِأَنَّهُمْ مَوَالِيهِ حَقِيقَةٌ وَالْآخَرُونَ مَجَازًا بِالسَّبَبِ.

ترجمہ: اور انہی جزئیات میں یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس بکری سے نہیں کھائے گا تو اس کے گوشت سے حادث ہو جائے گا اس لئے کہ وہی حقیقت ہے نہ کہ اس کے دودھ اور اس کے بچے سے برخلاف اس کے کہ وہ قسم کھائے کہ وہ اس بھجور کے درخت سے نہیں کھائے گا تو اس کے پھل اور خوشے سے حادث ہو جائے گا نہ کہ اس سے جو رس سے تیار کیا جائے گا جیسے بھجور سے بنایا ہوا حلوا اگر اس کا کوئی پھل نہ ہو تو اس کی قیمت سے خرید کردہ چیزوں کے کھانے سے حادث ہو جائے گا اور اسی کا جزئیہ یہ ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس گیسوں سے نہیں کھائے گا تو وہ خود اسی (گندم) کو کھانے سے حادث ہو جائے گا اس لئے کہ وہ ممکن ہے تو اس کی روٹی کھانے سے حادث نہیں ہوگا اور جزئیہ یہ ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ وہ دجلہ سے نہیں پئے گا تو منہ لگا کر پینے سے حادث ہو جائے گا اس لئے کہ وہی حقیقت ہے اور اپنے ہاتھ یا برتن میں پینے سے حادث نہیں ہوگا برخلاف اس کے کہ وہ من ماء دجلة (دجلہ کے پانی سے) کہے اور اس کا جزئیہ ہے کہ کسی نے اپنے موالی کے لئے وصیت کی حالانکہ اس کے آزاد کردہ غلام ہیں اور اس کے آزاد کردہ غلاموں کے بھی آزادہ کردہ غلام ہیں تو وہ (وصیت) پہلوں کے لئے خاص ہوگی اس لئے کہ حقیقت میں اس کے موالی وہی ہیں اور دوسرے سبب کی وجہ سے مجاز ہیں۔

تشریح: کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں اس بکری سے کچھ کھاؤں تو میں حادث ہو جاؤں گا تو اگر یہ شخص بچہ یا بکری کا دودھ پی لے تو حادث نہ ہوگا کیونکہ حقیقتاً کھانا گوشت پر بولا جاتا ہے جو کہ یہاں پایا نہیں گیا۔ برخلاف ما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ اس بھجور کے درخت سے کچھ نہیں کھاؤں گا تو اس درخت کے پھل اور پتے کھانے سے بھی حادث ہو جائے گا اس لئے کہ نخلہ کے معنی حقیقی اور اس کا اطلاق پھل اور پتوں سب پر ہوتا ہے بریں بنا وہ حادث ہو جائے گا۔

لا يمتص به صنعة حادثة كالدهس: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ اس بھجور کے درخت سے کچھ نہیں کھاؤں گا تو اگر اس درخت سے شیرے نکالے جائیں تو اس کے کھانے اور استعمال کرنے سے آدمی حادث نہ ہوگا

لیکن اگر اس درخت کے پھل نہ ہوں تو اب اس کو بیچ کر جو بھی چیز خرید لی جائے اس کے استعمال کرنے سے مانع ہو جائے گا۔

ومنہا حلف لا یساکل من ہذہ الحنطۃ: کسی نے قسم کھائی کہ گیسوں نہیں کھاؤں گا تو چونکہ یہ گیسوں کا کھانا ممکن ہے اس لئے حقیقت پر محمول کرتے ہوئے روٹی کھانے سے حائل نہ ہوگا۔

ومنہا حلف لا یشرب من دجلہ: قسم کھائی کہ دریائے دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا تو یہ منہ سے پانی پینے پر محمول ہوگا کنور سے یا ہاتھ وغیرہ سے پانی پینے سے حائل نہ ہوگا کیونکہ منہ لگا کر پانی پینا ممکن ہے تو اسی حقیقت پر محمول ہوگا کنور سے یا ہاتھ وغیرہ سے پانی پینا "لا یشرب من دجلہ" کا مجاز ہے، لہذا یہ مراد نہیں ہوگا۔

ببخلاف من ماء دجلہ: کسی نے قسم کھائی کہ دریائے دجلہ کا پانی نہیں پیوں گا تو اب وہ چاہے جس طرح پانی پئے ہر حال میں حائل ہو جائے گا چاہے منہ لگا کر پیئے یا چلو بھر کر پیئے یا کنور وغیرہ سے پیئے۔

ومنہا اوصی لموالیہ: موالی آزادہ کردہ غلاموں کو کہتے ہیں تو اگر کسی نے اپنے آزاد کردہ غلاموں کے لئے وصیت کی اور اس کے کچھ تو وہ غلام ہیں جن کو اس نے خود آزاد کیا ہے پھر اس کے آزاد کردہ غلاموں نے کچھ غلام خرید کر آزاد کر دیئے تو اس وصیت میں وہی موالی داخل ہوں گے جن کو خود اس نے آزاد کیا ہے آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلام اس میں داخل نہیں ہوں گے اس لئے کہ عرف میں حقیقتاً اس کے عتقا یہی ہیں عتقا کے عتقا کو مجازاً موالی کہتے ہیں۔

ومنہا اوصی لابناء زید ولہ صلیبون وخفدۃ فالوصیۃ للصلیبین ونقض علینا الاصل المسلم کوز بالمستأمن علی انابہ لدخول الحفدۃ وبمن خلف لا یضع قدمہ فی دار زید یخنت بالدخول مطلقاً وبمن اضاف البعث الی یوم قدوم زید فقدم لئلا غیق وبمن خلف لا یتسکن دار زید غمت النسبۃ للمملک وغیرہ۔

ترجمہ: اور اسی کا جزئیہ ہے کہ کسی نے زید کے لڑکوں کے لئے وصیت کی حالانکہ اس (زید) کے حقیقی لڑکے ہی ہیں اور پوتے بھی ہیں تو وہ وصیت حقیقی لڑکوں کے لئے ہوگی اور مذکورہ اصل ہمارے یہاں نوٹ جاتی ہے اپنے لڑکوں کو امان طلب کرنے والوں سے پوتوں کے داخل ہونے کی وجہ سے اور اس صورت میں جب کوئی قسم کھائے کہ وہ زید کے گھر میں اپنا قدم نہیں رکھے گا تو وہ مطلقاً داخل ہونے سے حائل ہو جائے گا اور اس صورت میں جب کوئی آزادی کنزہ کے آنے کے دن کی طرف منسوب کرے اور وہ رات میں آجائے تو بھی (اس کا غلام) آزاد ہو جائے گا اور اس صورت میں کہ وہ قسم کھائے کہ وہ زید کے گھر میں نہیں رہے گا تو نسبت ملک وغیر ملک کے لئے عام ہوگی۔

تشریح: ایک شخص نے زید کے بیٹوں کے لئے وصیت کی اور زید کے بیٹوں کے ساتھ پوتے بھی زید کے بیٹے

وصیت میں صرف لڑکے داخل ہوں گے اس لئے کہ ابتداء کا اطلاق حقیقی بیٹوں پر ہوتا ہے یہی حقیقی معنی ہیں لہذا مہجاری معنی پوتوں کو وصیت شامل نہ ہوگی۔

ونقص علينا الاصل المذکور: اگر کہیں پر کوئی شخص امان طلب کرے اپنے بیٹوں کے لئے تو اس میں بیٹوں کے ساتھ پوتے بھی داخل ہوں گے اس لئے کہ مقصد اس میں پورے خاندان کو امن دینا ہے لہذا اس میں سب گمراہ داخل ہوں گے۔

ومن حلف لا يضع قدمه: عمرو نے قسم کھائی کہ زید کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا تو اس کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ گھر میں کسی بھی طرح داخل نہ ہوتا ہے لہذا مطلق دخول سے عمرو حائث ہو جائے گا اس لئے کہ قدم نہ رکھنا عرف میں داخل نہ ہونے پر بولا جاتا ہے لہذا اسی پر محمول ہوگا۔

ومن اضاف العتي: اگر کسی نے کہا کہ جس دن زید آئے گا اسی دن میرا غلام آزاد ہے تو اگر زید رات کو آتا ہے تو بھی غلام آزاد ہو جائے گا اس لئے کہ دن کا اطلاق چوبیس گھنٹہ پر ہوتا ہے اور یہی حقیقی معنی ہے ورنہ صراحت کرنے پڑے گی کہ رگھت صبح کے۔

ومن حلف لا یسکن دار زید: جب کسی نے قسم کھائی کہ وہ زید کے گھر میں نہیں رہے گا تو اگر وہ خرید کر رہتا ہے یا اجارہ پر رہتا ہے یا ویسے ہی رہتا ہے سب شکلوں میں حائث ہو جائے گا۔

وَبَانَ ابْنُ خَيْفَةَ وَمُحَمَّدًا قَالَا لِيَمَن قَالِ لِلّٰهِ عَلٰی صَوْمٍ رَجَبٍ نَّأْوِيَا لِلْيَمِينِ اِنَّهُ نَذَرٌ وَيَمِينٌ.

ترجمہ: اور اس سے کہ امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ اس شخص کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جو یمنین کی نیت کرتے ہوئے یہ کہے کہ میرے ذمہ اللہ تعالیٰ کے لئے رجب کے روزے ہیں وہ نذر بھی اور قسم بھی۔

تشریح: جب کسی نے منت مانی کہ اس کے اوپر رجب کا روزہ واجب ہے تو ایسی صورت میں نذر اور یمنین دونوں منقذ ہو جائے گی جو کہ الاصل فی الکلام الحقیقہ کے خلاف ہے۔

وَأَجِبَ بِأَنَّ الْأَمَانَ لِحَقْنِ الدِّمِ الْمُخْتَاطِ فِيهِ فَانْتَحَصَ الْإِطْلَاقُ شُبْهَةَ تَقْوُمِ مَقَامِ الْحَقِيقَةِ فِيهِ وَوَضَعَ الْقَدَمَ مَجَازًا عَنِ الدُّخُولِ بِهِ فَعَمَّ وَالْيَوْمُ إِذَا قَرَنَ بِفَعْلٍ لَا يَمْتَدُّ كَانَ بِمُطْلَقِ الْوَقْتِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ يُؤَلِّهْمُ يَوْمَئِذٍ ذُبُرَهُ وَلِلنَّهَارِ إِذَا امْتَدَّ لِيَكُونَ مِغْيَارًا وَالْقَلْبُومُ غَيْرُ مُمْتَدٍّ فَاعْتَبِرَ مُطْلَقُ الْوَقْتِ وَإِضَافَةُ الدَّارِ بِسَبَبِ السُّكْنَى وَهِيَ غَاثَةٌ وَالنَّذَرُ مُسْتَفَادٌ مِنَ الصَّبِيغَةِ وَالْيَمِينُ مِنَ الْمَوْجِبِ لِأَنَّ ابْتِجَابَ الْمُبَاحِ يَمِينٌ كَتَخْرِيمِهِ بِالنَّصِّ وَنَمَّ الْإِخْتِلَافُ لَا جَمْعَ كَذَا لِيَنِ الْهَدَائِعُ.

ترجمہ: اور جواب دیا گیا کہ امان اس خون کی حفاظت کے لئے ہے جس میں احتیاط برتی جاتی ہے تو اطلاق

نے ایسا شبہ پیدا کر دیا جو اس میں حقیقت کے قائم مقام ہے اور قدم رکھنا داخل ہونے سے مجاز ہے تو وہ عام ہوگا اور عام جب فعل غیر مستند سے ملے تو وہ مطلق وقت کے لئے ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ ہے "وَمَنْ لَّمْ يَلْمِ يَوْمَئِذٍ ذِمَّةً" (جہاں روزانہ سے منہ پھیر لے گا) اور دن کے لئے ہوتا ہے جب وہ (اس سے ملنے والا فعل) مستند ہو اس لئے کہ وہ اس کے لئے معیار ہوتا ہے اور قدم (آنا) غیر مستند ہے تو مطلق وقت کا اعتبار کیا گیا اور وار کی نسبت رہائش گاہ کی نسبت عام ہے اور عام ہے اور نظر مستفاد ہے صیغہ سے اور یحییٰ موجب سے اس لئے کہ مباح کو واجب کرنا یحییٰ ہے جیسے نص کی وجہ سے اس کو حرام کرنا اور (جہت کے) اختلاف کی صورت میں (حقیقت و مجاز کو) جمع کرنا نہیں کذا فی البدائع۔

تشریح: مذکورہ بالا مسائل کا الاصل فی الکلام الحقیقۃ سے ظاہری تھا مرض اور اس کے جوابات معنی نے پانچ مسائل بیان کئے ہیں جن میں بظاہر الاصل فی الکلام الحقیقۃ کے قاعدہ سے تعارض معلوم ہو رہا ہے لیکن گہری نظر سے دیکھا جائے تو اس قاعدہ کی سالمیت متحقق ہو جاتی ہے ملاحظہ ہو ترتیب وار تعارض ظاہری کا جواب۔ پہلے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ امان دینا پورے خاندان کو شامل ہوتا ہے بر بناء احتیاط کے جب بیٹے کی ذمہ داری قبول کر لی تو پوتے کی بھی ذمہ داری قبول کرے لہذا پوتے بھی امان میں داخل ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ وضع قدم دخول کے مجازی معنی ہے اور عرف میں وضع قدم سے دخول مراد ہوتا ہے لہذا یہاں بھی قاعدہ اپنی جگہ باقی رہا۔

تیسرے مسئلہ میں جب یوم کی نسبت ایسے فعل کی طرف کی جائے جو غیر مستند ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے اور اگر مستند ہو تو اس سے معیار مراد ہوتا ہے اور قدم غیر مستند ہے اس لئے اس سے مطلق وقت مراد ہے چاہے محل ہو یا نہار۔

چوتھے مسئلہ میں وار کی اضافت سکنی کی طرف عام ہے جس طرح بھی چاہے بطور ملکیت کے یا اجارہ کے یا بطور دید وغیرہ کے۔

پانچویں مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ نذر کا جواب صیغہ سے ہو رہا ہے اور قسم کا موجب سے اس لئے کہ مباح کو واجب کرنا یا حرام کرنا یہ یحییٰ ہے لہذا دو چیزوں کا سبب بھی واحد نہیں بلکہ دو چیزیں ہیں خلاصہ کلام یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں عموم مجاز مراد ہے اور قاعدہ اپنی اصلی حالت پر باقی ہے۔

وَمِنْ هَذَا الْأَصْلِ لَوْ خَلَفَ لَوْ يُصَلِّي صَلَاةً فَإِنَّهُ لَا يَخْنُتُ إِلَّا بِرَكْعَتَيْنِ لِأَنَّهَا الْحَقِيقَةُ بِخِلَافِ لَا يُصَلِّي فَإِنَّهُ لَا يَخْنُتُ حَتَّى يَقْبِلَهَا بِسَجْدَةٍ لِأَنَّهُ يَكُونُ إِنَّمَا يَخْنُتُ الْأَرْكَانَ وَهَلْ يَخْنُتُ بِوَضْعِ النِّجْبَةِ أَوْ بِالرُّفْعِ قَوْلَانِ هُنَا مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ وَتَنْبِيهِ تَرْجِيحِ الثَّانِي كَمَا رَجَحُوهُ فِي الصَّلَاةِ وَلَوْ خَلَفَ لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ لَمْ يَخْنُتْ إِلَّا بِالْأَرْكَانِ وَلَوْ خَلَفَ لَا يُصَلِّيهِ جَمَاعَةٌ لَمْ يَخْنُتْ بِإِذْرَآكٍ وَكَعْبَةٍ وَخِطِّفَ فِيمَا إِذَا آتَى بِالْأَكْثَرِ.

ترجمہ: اور اسی کے ذیل میں ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کوئی نماز نہیں پڑھے گا تو وہ دو رکعت سے کم میں مانٹ نہیں ہوگا اس لئے کہ وہی حقیقت ہے برخلاف "لا یصلی" (وہ نماز نہیں پڑھے گا) اس وقت تک وہ حائث نہیں ہوگا جب تک وہ اس (رکعت) کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کر دے اس لئے کہ اس صورت میں وہ تمام ارکان کو پہلانے والا ہوگا اور وہ پیشانی رکھنے سے حائث ہوگا یا اٹھانے سے تو یہاں بغیر ترجیح کے دو قول ہیں اور دوسرے کو ترجیح دینا مناسب ہے جیسا کہ نماز میں فقہاء نے اسی کو ترجیح دی ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ظہر کی نماز پڑھے گا تو چار سے کم میں حائث نہیں ہوگا اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس (ظہر) کو جماعت سے نہیں پڑھے گا تو وہ ایک رکعت پانے سے حائث نہیں ہوگا اور اگر زیادہ رکعتیں پائیں تو اس میں اختلاف ہے۔

تشریح: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کوئی نماز نہیں پڑھے گا تو جب تک دو رکعت نہ پڑھے اس وقت تک حائث نہ ہوگا کیونکہ دو رکعت سے کم پر نماز کا اطلاق نہیں ہوتا۔

بہ اختلاف لا یصلی: اور اگر کسی نے بدوین مفعول صرف لا یصلی کہا تو جب تک پیشانی زمین پر نہ ٹیک دے اس وقت تک حائث نہ ہوگا پہلی صورت میں صلاۃ کا ملہم ادا ہے اور دوسری صورت میں مطلق صلاۃ مراد ہے لہذا اس کا اطلاق پیشانی کو زمین پر رکھنے سے ہو جاتا ہے۔

وہل بحث ہو وضع الجبہ: جس کسی نے قسم کھائی مطلق نماز نہ پڑھنے کی تو صحیح قول کے مطابق اس وقت حائث ہوگا جب اپنی پیشانی زمین پر رکھ کر اٹھالے۔

ولو حلف لا یصلی الظہر: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ظہر کی نماز نہیں پڑھے گا تو یہ شخص اس وقت حائث ہوگا جب چار رکعت ادا کر لے اس لئے کہ حقیقت میں ظہر کا اطلاق چار رکعت فرض پڑھنے پر ہوتا ہے۔

ولو حلف لا یصلیہ جماعة: اگر کسی نے قسم کھائی کہ جماعت سے نماز نہیں پڑھے گا تو اگر وہ اس وقت مسجد میں داخل ہو جب امام نماز کا اکثر حصہ پڑھا چکا تھا وہ ایک رکعت میں آکر شامل ہوا تو مذکورہ شخص حائث نہ ہوگا۔

واختلف لیما اذا اتی بالاکثر: جب کوئی شخص جماعت سے نماز نہ پڑھنے کی قسم کھالے اور وہ جماعت کی اکثر رکعتوں میں آکر شریک ہو گیا تو ظہر قول کے مطابق حائث نہ ہوگا کیونکہ وہ جماعت کی فضیلت تو پانے والا ہے لیکن جماعت نہیں پائی اگر اس میں دوسرا قول جماعت سے ملنے کا بھی ہے۔

غَابَةُ فِيهَا قَوْلُهُ فِي بَلْكَ الْقَاعِدَةِ أَغْنَى الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ
الْمُسْلِمَةُ الْأُولَى: تُنْتَظَرُ مِنْهَا مَسَائِلُ الْأُولَى الْمُتَخَصُّصَةُ الْمُتَحِيرَةُ يَلْزَمُهَا
الْإِغْتِسَالُ بِكُلِّ صَلَاةٍ وَهُوَ الصُّبْحِيُّ.

تَقْدِيرُهُ: إِذَا رَجَدَ بَلَاءٌ وَلَا يَدْرِي أَنَّهُ مَنِيٌّ أَوْ مَذِيٌّ فَلْتَمَنَّأَ بِإِجَابَةِ الْغُسْلِ مَعَ وَجُودِ الشَّكِّ.
الْمُسْلِمَةُ: وَرَجَدَ قَارَةُ مَنِيَّةٍ وَلَمْ يَلِدْ مَنِيٌّ وَلَقِيَتْ وَكَانَ قَدْ تَوَضَّأَ مِنْهَا فَلْتَمَنَّأَ وَجُوبَ

الزَّاهِقَةُ: لَمْ يَخْلُصْ مِنْهُ لَوْ شَكَّ هَلْ كَثُرَ لِلْإِلْتِصَاحِ أَوْ لَا أَوْ اخْدَثَ أَوْ لَا أَوْ فُضِحَ رَأْسُهُ أَوْ لَا
وَ كَانَ أَوَّلَ مَا غَرَضَ لَهُ اسْتَعْفِلَ.

ترجمہ: خاتمہ۔ اس میں یعنی الیقین لا یزول بالشک کے ذیل میں چند فوائد ہیں:

مسئلہ فائدہ: اس سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ متحیرہ پر ہر نماز کے لئے غسل لازم ہے اور یہی صحیح ہے۔ دوسرا مسئلہ جب کوئی تراویح محسوس کرے اور اسے یہ نہ پتہ چلے کہ وہ منیٰ ہے یا نہیٰ ہے تو شک کے باوجود غسل کا واجب ہونا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ تیسرا مسئلہ کسی کو مری ہوئی چوہیا ملی اور اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ کب مری ہے اور اس سے وضو کر چکا تھا تو شک کے باوجود اعادہ کا واجب ہونا ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔ چوتھا مسئلہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر شک ہوا کہ اس نے بکبیر تحریر کیا ہے یا نہیں؟ یا اسے حدث لاحق ہوا ہے یا نہیں؟ یا اس نے سر کا مسح کیا ہے یا نہیں؟ اور یہ صورت اسے پہلی بار پیش آتی ہے تو از سر نو کرے۔

تشریح: احب کتاب نے یقین لا یزول بالشک کے ذیل میں تین فوائد کو ذکر کیا اور پہلے فائدہ کے تحت اس قاعدہ سے سات مستثنیات کو ذکر کیا ہے۔

پہلا مسئلہ: مستحاضہ متحیرہ وہ ہے جس کی عادت ایام حیض کے لئے متعین نہ ہو اور اسے یہی پتہ نہ چل پائے کہ حیض ہے یا استحاضہ تو ایسی صورت پر لازم ہو جاتا ہے کہ ہر ممکن احتیاطی حکم پر عمل کرے مثلاً ہر نماز مستقل غسل کرے پڑھے۔ یہ وجوب غسل صرف شک کی بناء پر ہے۔

دوسرا مسئلہ: مصنف فائدہ اولیٰ سے کچھ استثنائی مسائل ذکر کر رہے ہیں جس میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے اپنی رو مالی پر تری دیکھی لیکن یہ نہیں پتہ کہ وہ منیٰ ہے یا نہیٰ تو باوجود شک کے اس پر غسل واجب ہوگا احتیاط پر عمل کرتے ہوئے۔

الثالثہ: جس کسی شخص نے پانی میں مردہ چوہیا اس وقت دیکھی جب اس نے وضو کر لیا تھا تو اگر وہ چوہیا پانی میں پھولی پھٹی نہیں ہے تو ایک دن و رات کی نماز دوہرائی جائے گی اور یہ اس وقت ہے جب گرنے کا وقت معلوم نہ ہو ورنہ تو اسے ہی وقت کی دہرائی جائے گی جتنے کی یاد ہو۔

الرابعہ: کوئی شخص شک میں نہ گیا کہ اس نے بکبیر تحریر کیا یا نہیں کہی تو دیکھا جائے گا کہ اس کو شک بار بار ہوتا ہے یا پہلی مرتبہ شک پیش آیا ہے اگر پہلی مرتبہ یہ عارض پیش آیا ہے تو دوبارہ بکبیر تحریر کیا کہہ کر نماز کو دوہرائے گا۔ اگر یہ عارض بار بار پیش آتا ہے تو ہر بار اسی شک کی حالت میں نماز ادا کرے اسی طرح اگر کسی کو پہلی مرتبہ یہ شک ہوا کہ اس نے وضو کیا ہے یا نہیں تو اس سے کہا جائے گا کہ از سر نو وضو کر لو اور عبادت میں مشغول ہو جاؤ۔ گذشتہ مسئلوں کی طرح یہ بھی ہے کہ کسی کو وضو کرنے کے بعد شک ہوا کہ اس نے سر کا مسح کیا ہے یا نہیں تو اگر پہلی مرتبہ شک ہے تو اعادہ وضو کا حکم ہوگا۔

الخاصة: أصابت ثوبه نجاسة ولا يدرى أى موضع أصابته غسل الكل على ما قلنا من الظهورية مع ما فيه من الاختلاف.

السادسة: رمى صيدا فجرحه ثم تغيب عن بصره ثم وجدته ميتا ولا يدرى سبب موته بخروم مع وجود الشك لكن شرط فى الكنز لخرميه أن يفقد عن طلبه وشرط لاصحى خان أن يتوارى عن بصره وإليه يشير ما فى الهداية والمعتدل الأول.

السابعة: لو اكتلت الهرة فارة قالوا إن شربت على فورها الماء يتنجس كشارب الخمر إذا شرب الماء على فورِهِ ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس عند ابن حنبل ولا إجماعا عليها فمها بلعابها وعند محمد يتنجس بناء على أصليه من أنها لا تزول إلا بالمطلى كالحكمية.

ترجمہ: پانچواں مسئلہ کسی کے کپڑے کو نجاست لگ گئی اور اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ کس جگہ لگی ہے تو وہ پورے کپڑے کو دھوئے اس میں اختلاف کے ساتھ ظہر یہ کے حوالہ سے ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں چھٹا مسئلہ کسی نے شکار پر تیر چلا کر اسے زخمی کر دیا پھر وہ اس کی نظر سے اوجھل ہو گیا پھر اسے وہ مرا ہوا مل گیا اور اسے اس کی موت کا سبب معلوم نہیں تو شک ہونے کے باوجود وہ حرام ہے لیکن کنز میں اس کے حرام ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اسے دھوئے چھوڑ چکا ہو اور قاضی خاں نے شرط لگائی ہے کہ وہ اس کی نظر سے اوجھل ہو گیا ہو اور ہدایہ کی تفصیل بھی اسی طرف مشیر ہے اور معتدل قول اول ہے۔

ساتواں مسئلہ اگر بلی نے چوہا کھایا ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے فوراً ہی پانی پی لیا تو وہ ناپاک ہو جائے گا جیسے شراب پیئے والا جب فوراً پانی پی لے اور اگر کچھ دیر رک کر پھر پانی پیے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ ناپاک نہیں ہوگا کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس کا منہ اس کے لحاب سے دھل گیا ہو اور امام محمد کے نزدیک ان کی اصل کے مطابق وہ ناپاک ہوگا (اصل یہ ہے کہ وہ) نجاست (نجاست) نہیں زائل ہوتی مگر ماء مطلق سے جیسے نجاست حکم ہے۔

تشریح: ایک شخص کے کپڑے پر نجاست لگ گئی اور اس کو یقین ہے لیکن بعد میں جب بھول گیا کہ کونسی جگہ لگی ہے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ایک کنارہ دھونے سے پورا کپڑا پاک ہو جائے گا لیکن جب یہ یقین ہو نجاست لگنے کا تو پورے کپڑے کو دھویا جائے گا کیونکہ معلوم نہیں وہ جگہ کونسی تھی ہو سکتا ہے ایک کنارہ دھونے سے پاک نہ ہو۔

السادس: ایک آدمی نے کسی شکار کے تیر مارا وہ زخمی ہو گیا اور پھر وہ اس شکاری کی نظر سے اوجھل ہو گیا اور بعد ہو گیا کہ وہ تیر کی وجہ سے مرایا کسی اور وجہ سے۔

صاحب کنز نے اس کی حرمت کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ شکاری نے اس کی تلاش چھوڑ دی ہو تو پھر اس کے بعد

وہ مراہوا ملا اور قاضی خاں و صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ وہ شکار اس کی نظروں سے غائب ہو گیا اور اس کے بعد مراہوا ملا ہوا تو بھی اس کا کھانا جائز نہیں اور ابن نجیم فرما رہے ہیں کہ قول اول یعنی صاحب کنز کا قول قابل اعتبار ہے۔
السابعة: ملی چوبیاں کھا کر آئی اور اس نے فوراً آتے ہی پانی کے برتن میں منہ ڈال دیا تو پانی اس کے منہ میں
ٹپا کی لگنے کی وجہ سے ٹپاک ہو جائے گا جیسا کہ شراب پی کر کوئی اپنا منہ برتن میں ڈال دے تو جس طرح شراب
سے پانی ٹپاک ہوتا ہے اسی طرح ملی سے پانی ٹپاک ہو جائے گا۔

ولو مكنت ساعة: اگر ملی نے چوباکھا کر پانی کے برتن میں فوراً منہ نہیں ڈالا بلکہ کچھ دیر تک رکھی رہی تو اس داخل
کی وجہ سے کہ ملی نے ہو سکتا ہے اپنے لعاب سے منہ صاف کر لیا ہو پانی پاک ہی رہے گا یہ مسئلہ امام ابی حنیفہ کے
نزدیک ہے اور امام محمد کے نزدیک ٹپاک ہو جائے گا اپنی اصل پر باقی رہتے ہوئے وہ یہ ہے کہ جس طرح نجاست
حکیمہ ماء مطلق سے زائل ہوتی ہے اسی طرح نجاست حقیقیہ بھی ماء مطلق سے زائل ہوتی ہے اور ماء مطلق سے زائل
ہونا یہاں پایا نہیں گیا اس لئے اس کا منہ ٹپاک ہی رہا اور وہ ماء قلیل میں ڈالا تو وہ بھی ٹپاک ہو گیا۔

وَهُنَا مَسَائِلُ تَحْتَاجُ إِلَى الْمُرَاجَعَةِ وَلَمْ أَرَهَا الْآنَ مِنْهَا شَكُّ مُسَافِرٍ وَصَلْ بَلَدَهُ أَوَّلًا
وَمِنْهَا شَكُّ مُسَافِرٍ هَلْ نَوَى الْإِقَامَةَ أَوَّلًا وَيَنْتَهِي أَنْ لَا يَجُوزَ لَهُ التَّرَخُّصُ بِالشَّكِّ ثُمَّ
زَانَتْ لِي الْفَتَاوَى خَائِيَةً وَلَوْ شَكُّ فِي الصَّلَاةِ مُقِيمٌ أَوْ مُسَافِرٌ صَلَّى أَوْفَعًا وَيَقْعُدُ عَلَى
الْثَّانِيَةِ اخْتِيَاظًا فَكَذَلِكَ إِذَا شَكُّ فِي نِيَّةِ الْإِقَامَةِ.

ترجمہ: اور یہاں چند مسائل میں مراجعت کی ضرورت ہے اور میں نے انہیں اب تک نہیں دیکھا ان میں
سے یہ ہے کہ کسی مسافر کو شک ہوا کہ وہ اپنی ہستی میں پہنچ گیا ہے یا نہیں؟ اور ان میں سے یہ ہے کہ کسی مسافر کو شک ہو
کہ اس نے اقامت کی نیت کی ہے یا نہیں؟ اور مناسب یہ ہے کہ شک کی وجہ سے اس کے لئے رخصت (قصر) جائز
نہ ہو پھر میں نے تار تار خانہ میں دیکھا کہ اگر نماز میں کسی کو شک ہوا کہ وہ مقیم ہے یا مسافر ہے؟ تو وہ چار رکعتیں
پڑھے اور احتیاطاً دوسری رکعت پر بیٹھے تو یہی حکم اس صورت میں ہے جب کسی کو اقامت کی نیت میں شک ہو۔
تشریح: اگر کسی مسافر کو شک ہے کہ وہ اپنے وطن اصلی پہنچا ہے یا نہیں تو شک کی بنا پر رخصت نہیں ہونی چاہئے
اور اس بناء پر وہ چار رکعت پڑھے گا احتیاطاً۔

اسی طرح کوئی پہلے سے سفر کر رہا ہے اور سفر کرتے ہوئے وہ کہیں ٹھہر کر نماز پڑھنے لگا تو اسے شبہ ہوا کہ اس نے
یہاں پندرہ روز کے قیام کی نیت کی ہے یا نہیں تو اس صورت میں بھی احتیاطاً چار رکعت ہی پڑھے گا۔
اور تار تار خانہ کے ایک جزئیہ سے بھی یہی حکم معلوم ہوتا ہے جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی کو چار رکعت والی نماز تھا
شک ہوا کہ وہ مقیم ہے یا مسافر ہے تو وہ اپنے کو مقیم قرار دے کر چار رکعتیں پڑھے اور چار رکعتوں میں دوسری رکعت؟

قاعدہ اولیٰ کیا ہی جاتا ہے لیکن اس موقع پر اس قعدہ کا خاص خیال رکھے بہت ممکن ہے کہ وہ واقعہ مسافر ہی ہو اور اس کا یہ قعدہ قعدہ اخیرہ ہو اس جزئیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اقامت اور نیت اقامت میں شک ہو تو قصر نہ کیا جائے۔

وَمِنْهَا صَاحِبُ الْعُذْرِ إِذَا شَكَّ فِي انْقِطَاعِهِ فَصَلَّى بِطَهَارَتِهِ يَنْبَغِي أَنْ لَا تَصِحَّ وَمِنْهَا جَاءَ مِنْ قُدَّامِ الْإِمَامِ وَشَكَّ أَمْتَقَدَّمَ عَلَيْهِ أَمْ لَا وَمِنْهَا شَكَّ هَلْ سَبَقَ الْإِمَامُ بِالتَّكْبِيرِ أَوْ لَا لَمْ رَأَيْتُ فِي التَّأْتَارِ خَائِيَةً إِذَا لَمْ يَعْلَمْ الْمَأْمُومُ هَلْ سَبَقَ إِمَامَهُ بِالتَّكْبِيرِ أَوْ لَا فَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيَهُ أَنَّهُ كَبَّرَ بَعْدَهُ أَجْزَاهُ وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيَهُ أَنَّهُ كَبَّرَ قَبْلَهُ لَمْ يُجْزِهِ وَإِنْ اشْتَرَكَ الظَّنَّ أَجْزَاهُ لِأَنَّ أَمْرَهُ مَحْمُولٌ عَلَى السَّدَادِ حَتَّى يَظْهَرَ الْخَطَأُ انْتَهَى. وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا وَهِيَ الشُّكُّ فِي التَّقْدُمِ وَالتَّأَخُّرِ.

ترجمہ: اور ان میں سے یہ مسئلہ ہے کہ صاحب عذر کو جب اپنے عذر کے منقطع ہو جانے میں شک ہو اور وہ اس ظہارت سے نماز پڑھ لے تو مناسب یہ ہے کہ اس کی نماز درست نہ ہو اور ان مسائل میں سے یہ ہے کہ کوئی امام کے سامنے سے آیا اور اسے شک ہوا کہ وہ اس سے آگے بڑھ گیا یا نہیں اور ان (مسائل) میں سے ہے کہ کسی کو شک ہوا کہ اس نے تکبیر امام سے پہلے کہی یا نہیں؟ پھر میں نے تارتار خانہ میں دیکھا اور جب مقتدی کو معلوم نہ ہو کہ اس نے امام سے پہلے تکبیر کہی ہے یا نہیں تو اگر اس کا غالب گمان ہو کہ اس نے اس کے بعد تکبیر کہی ہے تو اس کے لئے کافی ہے اور اگر اس کا غالب گمان ہو کہ اس نے اس سے پہلے تکبیر کہی ہے تو اس کے لئے کافی نہیں ہے اور اگر دونوں گمان برابر ہوں تو بھی اس کے لئے کافی ہے اس لئے کہ اس کے معاملہ کو درستگی پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا یہ کہ اس کی غلطی ظاہر ہو جائے۔ تارتار خانہ کا کلام پورا ہوا اور مناسب یہ ہے کہ اس مسئلہ کا حکم بھی ایسا ہی ہو جو اس سے پہلے ہے اور وہ (مسئلہ) امام سے آگے بڑھنے اور پیچھے رہنے میں شک کا ہے۔

تشریح: ایک شخص معذور ہے مثلاً اس کو سلسل البول کی بیماری ہے اور وہ ہر نماز کے لئے الگ وضو کرتا ہے لیکن اس کا مرض کچھ ٹھیک ہونے کو تھا کہ اس نے پہلے ہی وضو سے دوسرے وقت کی نماز بھی ادا کر لی تو چونکہ اس کو اپنے عذر کے ختم ہونے میں شک ہے اس لئے پہلے وضو سے پڑھی گئی نماز صحیح نہ ہوگی۔

وَمِنْهَا جَاءَ مِنْ قُدَّامِ الْإِمَامِ: مقتدی کو اس بارے میں شک ہے کہ وہ امام سے آگے ہے یا پیچھے تو جب تک قطعی طور پر اس کو یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس امام کے پیچھے نماز درست نہ ہوگی کہ آیا وہ آگے ہے یا پیچھے اول الذکر ہو تو نماز کا صحیح ہونا تو کسی بھی حال میں نہیں ہو سکتا البتہ ثانی صورت میں نماز صحیح ہو جائے گی۔

وَمِنْهَا شَكَّ هَلْ سَبَقَ الْإِمَامُ بِالتَّكْبِيرِ: کسی شخص کو شک ہو گیا کہ اس نے امام سے پہلے تکبیر تحریمہ تو نہیں کہہ دی چنانچہ اگر اس کو غالب گمان سے معلوم ہو کہ پہلے نہیں کہی تو نماز ہو جائے گی اس تحریمہ سے اور اگر غالب گمان

یہ ہے کہ پہلے کو ہمارے تحریر سے نماز نہیں ہوگی لیکن تیسری بات یہ ہے کہ دونوں احتمال برابر ہوتو بھی مصلیٰ کے ہر نماز کو اس سے ہر نماز کو اور سب مانیں گے تا آنکہ غلطی ظاہر ہو جائے۔

ومنه من هذه الفاتحة وشك في فصاحتها فهي سنة وهي التنازل خاتمة رجل لا يندري هل في هذه الفاتحة الفواتح أم لا مكره له أن ينوي الفواتح ثم قال وإذا لم يندري الرجل أنه عليه صلاة من الفواتح أو لا الفصل أن يقرأ في سنة الظهر والعصر والعشاء في الأربع المأمورة والمنسوخة انتهى

ترجمہ اور ان (مسائل) میں سے ہے کہ وہ شخص جس کے ذمہ چھوٹی ہوئی نمازیں ہوں اور اسے اس سے قطع کر دینے میں شک ہو وہ چھ ہیں اور تار تار خانہ میں ہے کہ جس آدمی کو یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے ذمہ چھوٹی ہوئی نمازوں کے قطع ہے یا نہیں تو اس کے لئے چھوٹی ہوئی نمازوں کی نیت مکروہ ہے پھر فرمایا کہ جب کسی آدمی کو معلوم نہ ہو کہ اس کے ذمہ چھوٹی ہوئی نمازوں میں سے کوئی ہے یا نہیں تو افضل یہ ہے کہ ظہر، عصر اور عشاء کی چار سنتوں میں فاتحہ اور سورت پڑھے تا تار خانہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اگر کسی کے ذمہ کچھ نمازیں ہوں اور اسے یہ شک ہو کہ اس نے وہ نمازیں ادا کر لی ہیں یا نہیں اور کئی نمازیں اس کے ذمہ باقی ہیں تو بھی غالب گمان پر عمل کرے اور اگر غالب گمان کچھ نہ ہو تو کم از کم چھ نمازوں کی قضاء کرے اس لئے کہ باب قضاء میں چھ سے زائد کثیر ہیں چھ نمازوں تک آدمی صاحبہ ترتیب رہتا ہے اور چھ سے زائد میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

جب کسی کو اپنی نماز کا چھوٹا یاد ہے لیکن یہ یاد نہیں کہ قضاء کی یا نہیں تو ایسی صورت میں ظہر، عصر اور عشاء کی چھ رکعت سنت فرض کی نیت سے پڑھے جس کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت پڑھے ہو سکتا ہے کہ فرض نماز نہ ہو قضاء نہ رہ گئی ہو تو سنت پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی۔

و فی المسائل عاشرہ رجل: اگر کسی کو چھوٹی ہوئی نمازوں میں شک ہے کہ اس کے ذمہ باقی ہے یا نہیں صاحب تار خانہ فرماتے ہیں کہ صرف شک کی وجہ سے قضا نماز کی نیت کرنا مکروہ ہے ورنہ شک کو بار بار آنے کے لئے جگہ دینا لازم ہو گیا۔

الفائدة الثانية الشك نسائي الطرفين والظن الطرف الرجوع وهو ترجيح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ وأما التخيُّر الرأي وغالب الظن فهو الطرف الرجوع إذا أخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره الأمامي في أصوله وخاصة أن الظن عند الفقهاء من قبل الشك لأنهم يريدون به الترجيح بين وجهي

الشئ غنیمه سواء استويا أو ترجیح اعلیٰهما وكذا قالوا فی کتاب لولوا فی علی
الف برهم فی علی لا یلزمه شیء لانه للشک انتهى.

ترجمہ: دوسرا فائدہ شک دونوں جانب کا برابر ہوتا ہے اور ظن جانب رائج ہے اور وہ درنگی کی جہت کو ترجیح دیتا ہے اور وہم جہت خطا کا رائج ہوتا ہے اور اکبر رائے وغالب ظن تو وہ جانب رائج ہے جب دل اس سے مطمئن ہو جائے اور فقہاء کے نزدیک وہی معتبر ہے علامہ لامشیؒ نے اپنے اصول میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ عن فقہاء کے نزدیک شک ہی کے قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ اس سے کسی چیز کے وجود و عدم وجود میں تردد کو مراد لیتے ہیں خواہ اس کی دونوں جانب برابر ہوں یا ایک جانب رائج ہو اور فقہاء نے کتاب الاقرار میں بھی اسی طرح ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا کہ میرے ظن کے مطابق فلاں کے میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں تو اس (مقرر) پر کچھ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ شک کے لئے ہے فقہاء کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: شک کہتے ہیں انسان کے دل میں دونوں احتمال برابر ہو کہ یہ ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کوئی ایک جانب رائج نہ ہو۔

والظن الطرف الراجح: ظن کہتے ہیں کسی ایک جانب رائج ہونے کو دو احتمال میں سے جو درنگی کی طرف رائج ہو وہ ظن ہے۔

والوهم رجحان الخطأ: وہم نام ہے جانب مرجوح کا۔

واما اکبر الراى وغالب الظن: غالب گمان کہتے ہیں کہ جس جانب دل رائج ہو کر اس کو کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کر لے یہی فقہاء کے نزدیک معتبر ہے۔

وهو المعبر عند الفقهاء: فقہاء کے نزدیک ظن تو شک کے قبیل سے ہے لہذا معبر غالب گمان ہے دل کو ایک جانب رائج ہو اس کو کرنے کا فیصلہ کرے۔

وحاصله ان الظن عند الفقهاء من قبیل الشک: فقہاء کے نزدیک ظن کی کوئی اہمیت نہیں ہے کیونکہ ظن کی غشی کے وجود اور عدم وجود کے درمیان شک کا نام ہے چاہے دونوں جہتیں برابر ہو تو کوئی جانب رائج ہو لہذا ظن سے کوئی فائدہ نہیں ہے وہ تو ایک خالی گمان کی قبیل سے ہے لہذا اس کا فقہاء نے اعتبار نہیں کیا ہے۔

ولو قال له علی الدرهم: ظن کی اہمیت بتلاتے ہوئے فرمایا کہ جب کسی نے اپنے اوپر یہ گمان ظاہر کیا کہ شاید میرے پاس فلاں کے ایک ہزار روپے ہیں تو شک کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ ظن تو شک کے درجہ میں ہوتا ہے اور شک سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔

و غالب الظن عندہم ملحق بالیقین وهو الذي ينبغي عليه الأحكام بخلاف ذلك من
 يصلح كلامهم في الأنواب صرحوا في الواقض الوضوء بأن الغالب كالمتحقق
 و صرحوا في الطلاق بأنه إذا ظن الوافق لم يقع وإذا غلب على ظنه وقع.

ترجمہ: اور غالب ظن فقہاء کے نزدیک یقین کے ساتھ ملحق ہے اور اسی پر احکام کا مدار ہے یہ بات خود
 ابواب میں فقہاء کے کلام کی تتبع و تلاش سے معلوم ہوتی ہے لو اقض وضو میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ غالب ظن
 کے مانند ہے اور باب طلاق میں فقہاء نے وضاحت کی ہے کہ جب وقوع طلاق کا گمان ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔
 جب اس کا غالب گمان ہو تو واقع ہو جائے گی۔

تشریح: فقہاء کے نزدیک جب کسی چیز کے بارے میں غالب گمان ہو جائے تو پھر اس سے یقین کا کلام
 حاصل ہوتا ہے مثلاً کسی کو اپنے وضو کے ٹوٹنے میں شک ہے تو حضور ہے گا لیکن غالب گمان میں وضو ٹوٹ جاتا
 گا اسی طرح طلاق کا مسئلہ جب کسی کو طلاق کے پڑنے میں شک ہو تو نہیں ہوگی لیکن غالب گمان ہو جائے تو
 طلاق پڑ جائے گی۔

و صرحوا في الطلاق: اگر کسی کو طلاق کے پڑنے کا گمان ہے صرف جو کہ شک کے درجہ میں ہے تو اس سے
 طلاق نہیں پڑتی کیونکہ گمان تو شک کے قبیل سے ہے۔

و إذا غلب على ظنه وقع: فقہاء کے نزدیک غالب گمان یقین کے درجہ میں ہوتا ہے جس پر احکام مرتب
 ہوتے ہیں لہذا اگر کسی کو طلاق کے پڑنے کا غالب گمان ہو تو طلاق ہو جائے گی جو ایک جانب درستی کے ساتھ رہتا ہے۔

الفائدة الثالثة في الاستصحاب وهو كما في التخيير الحكم ببقاء أمر محقق لم يظن
 عذمة واختلف في حجية القيل مطلقاً ونقاه كثيراً مطلقاً واختار الفحول الثلاثة
 أبو زينة وشمس الأنعة وفتح الإسلام أنه حجة للدفع لا لإسحقاق وهو المشهور
 عند الفقهاء والزجة أنه ليس بحجة أصلاً لأن الدفع استمرار عذمة الأصل لأن
 موجب الوجوه ليس موجب بقاءه فالحكم بقاءه بلا دليل كذا في التخيير.

ترجمہ: (تیسرا فائدہ) استصحاب کے بیان میں ہے اور وہ التخییر کے بیان کے مطابق کسی ایسے محقق امر
 باقی رہنے کا حکم لگانا ہے جس کے نہ ہونے کا گمان نہ ہو اور اس کی حجت میں اختلاف ہے چنانچہ ایک قول کے مطابق وہ حجت
 حجت ہے اور بہت سے فقہاء نے اس کی مطلقاً نفی کی ہے اور تین بڑے فقہاء ابو زینہ، شمس لا اور فتح الاسلام مجتہدین
 اس بات کو اختیار فرمایا ہے کہ وہ دفع کے لئے حجت ہے استحقاق کے لئے نہیں اور فقہاء کے یہاں یہی مشہور ہے کہ
 ہے کہ وہ بالکل حجت نہیں ہے اس لئے کہ دفع اس کے اصلی عدم کا برابر رہتا ہے اس لئے کہ جو چیز وجود کے لئے موجب

ہے اور اس کے بقاء کے لئے موجب نہیں ہے تو اس نے بقاء کا علم بغیر کسی دلیل سے ہوکا تو یہ میں سے ہے۔
المشترک: اصحاب کہتے ہیں کہ وجود ہر مانہ میں متعلق اور کو ثابت مانتے ہوئے سابق میں بھی موجود ہوتا ہے۔
 اختلاف فی حقیقتہ: اصحاب حال کی بقیت سے متعلق تین قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ اصطلاح حال و علت
 حجت ہے اور دوسرا قول مطلقاً حجت نہیں ہے تیسرا قول جس کو خمس والا کہہ کر الاسلام اور ابو یوسف نے اختیار کیا ہے یہ
 ہے کہ کسی الزام کو دفع کر کے لئے تو حجت ہے البتہ الزام کو ثابت ماننے کے لئے حجت نہیں ہے یہی مشہور ہے
 فقہاء کے نزدیک۔

والوجه انه ليس بحجة: مصنف فرماتے ہیں کہ اصحاب حال مانع قول کے مطابق نہ دفع کے لئے
 حجت ہے اور نہ ہی استحقاق وثبوت کے لئے دلیل ہے۔ دفع کے لئے تو اس لئے دلیل نہیں کہ دفع نام ہے شی کے نہ
 ہونے کا دوام کسی کو برابر تسلیم کیا جائے، اور اثبات کے لئے اس لئے حجت نہیں کہ سبب وجود سبب بقاء نہیں ہو سکتا
 اس لئے شی کے بقاء کی کوئی دلیل نہیں ہے یعنی وہ سبب جو ابتداء میں کسی علم کو ثابت کرے وہ سبب اس علم کی بقاء کے
 اثبات کے لئے کافی نہیں ہے کیونکہ سبب وجود وجود کو ثابت کرتا ہے لیکن بقاء وجود جدا امر ہے اس لئے اس سے بقاء کا
 اثبات نہیں ہو سکتا یعنی ایجاد وجود کی علت ہے بقاء کی علت نہیں تو بقاء پر وہ دلیل نہیں ہے چنانچہ ایک شے کو مٹانے کے
 بعد اس کو کبھی کر سکتے ہیں اگر ایجاد بقاء کی علت ہو جس طرح وجود کی علت ہے تو ایجاد کے بعد فنا کرنا متصور ہی نہ ہوتا
 کیونکہ بقاء کے ساتھ فنا محال ہے تو معلوم ہوا کہ جب فنا کرنا ممکن ہے تو ایجاد بقاء کا سبب نہیں ہے۔

وَمِمَّا لَمْ يَرْغُ عَلَيْهِ الشَّقْصُ إِذَا بَيْعَ مِنَ الدَّارِ وَطَلَبَ الشَّرِيكَ الشُّفْعَةَ فَانْكَرَ الْمُسْتَرِي
 بِلَكَ الطَّالِبِ فِيمَا لِي يَدِهِ فَالْقَوْلُ لَهُ وَلَا شُفْعَةَ لَهُ إِلَّا بَيِّنَةٌ وَمِنْهَا الْمَقْضُودُ لَا يَرُكُ
 عَيْنًا وَلَا يُؤْزَرُ وَقُلْنَا فَرُوعًا مَبْنِيَّةً عَلَيْهِ هِيَ قَاعِدَةٌ أَنَّ الْحَادِثَ يُضَافُ إِلَى الْقَرَبِ
 نَوَاقِبِهِ وَهِيَ إِقْرَارُ الْبِزَازِيَةِ صَبَّ دُخْنَا لِأَنْتَانِ عِنْدَ الشُّهُودِ فَالذَّعَى مَا لَكُمْ الضَّمَانُ فَقَالَ
 كُنْتُ لِحَسَنَةِ لَوْ قُورِعَ قَارَةٌ فِيهَا فَالْقَوْلُ لِلصَّابِ لِانْكَارِهِ الضَّمَانِ وَالشُّهُودُ يَشْهَدُونَ
 عَلَى الصَّبِّ لَا عَلَى غَدَمِ النِّجَاسَةِ .

ترجمہ: اسی پر متفرع ہے کہ اگر گھر کا کوئی حصہ فروخت کیا گیا اور شریک نے شفعہ طلب کیا اور خریدار نے
 انکار کر دیا طالب شفعہ کی (مکان کے) اس حصہ میں ملکیت کا جو اس کے قبضہ میں ہے تو اس (مکر) کا قول معتبر ہوگا
 (طالب شفعہ) کو شفعہ نہیں ملے گا لہذا یہ کہ وہ بینہ قائم کر دے اور اسی کا جزیہ ہے کہ ہمارے نزدیک مقنودہ کسی
 معصوف ہوتا ہے اور نہ اس کا کوئی وارث ہوتا ہے اور اس (فائدہ) پر مبنی بہت سی جزئیات ہم نے قاعدہ "الحدوث
 يضاف إلى القرب أو قاتنه" کے ذیل میں بیان کر دی ہیں بزاز یہ کہ کتاب الاقرار میں ہے کہ کسی نے گواہوں کی

موجودگی میں کسی انسان کا تیل پھینک دیا اس پر اس (تیل) کے مال نے ضمان کا دعویٰ کیا تو وہ (پھینکنے والا) کہنے لگا کہ وہ (تیل) تو ناپاک تھا اس لئے کہ اس میں چوہیاں گر گئی تھیں تو پھینکنے والے کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ ضمان کا منکر ہے اور گواہ پھینکنے پر گواہی دے رہے ہیں نہ کہ عدم نجاست پر۔

تشریح: استصحاب سے استحقاق کے ثابت نہ ہونے کی مثال بیان کی جا رہی ہے اگر کسی شخص نے گھر کا کوئی حصہ فروخت کیا اور شریک نے شفعہ کا مطالبہ کیا لیکن مشتری شریک کی ملکیت کا انکار کر رہا ہے کہ اس کے خریدے ہوئے حصہ میں اس کی ملکیت نہیں ہے تو مشتری کا قول قبول کیا جائے گا اور شفیع کے لئے اس وقت تک شفعہ ثابت نہیں ہوگا جب تک وہ بینہ قائم نہ کر دے۔

و منها المفقود: اگر وارثین میں سے کوئی شخص غائب ہو اور اس کا پتہ نہ ہو یعنی یہ بھی معلوم نہ ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا تو اس صورت میں سابقہ حالت (یعنی زندہ ہونے) کے مطابق موجود حالت پر حکم لگایا جائے گا یعنی اس کو زندہ قرار دے کر اس کی وراثت جاری نہیں کی جائے گی اور چونکہ اس کے زندہ ہونے کا بھی یقینی طور پر علم نہیں ہے اس لئے اس کو وارث بھی نہیں بنایا جائے گا بلکہ اس کا مال قاضی اپنی مگرانی میں رکھے گا۔

وفی إقرار البزازية: اگر کسی نے دوسرے آدمی کا تیل بہا دیا اور مالک تیل نے دعویٰ کیا کہ تیل کا ضمان تم پر لازم ہے لیکن بہانے والے نے کہا کہ اس تیل میں چوہیاں گر گئی تھیں جس کی وجہ سے تیل ناپاک ہو گیا تھا لہذا مجھ پر ضمان نہیں ہوگا اور گواہوں نے صرف تیل بہانے پر گواہی دی اس تیل کے ناپاک نہ ہونے پر گواہی نہیں دی اس لئے بہانے والے کا قول معتبر ہوگا یحییٰ کے ساتھ اس لئے کہ وہ منکر ضمان ہے۔

وَكَيْدًا لَوْ اتْلَفَ لَحْمٌ قَصَابٍ لَطُولِبَ بِالضَّمَانِ فَقَالَ ثَكَاثٌ مَبْنِيَّةٌ فَاتْلَفْتُهَا لَا يَضَلُّقُ وَلِلشُّهُودِ أَنْ يَشْهَدُوا أَنَّهُ لَحْمٌ ذَكْبِي بِحُكْمِ الْحَالِ قَالَ الْقَاضِي لَا يَضْمَنُ فَاغْتَرَضَ عَلَيْهِ بِمُسْأَلَةِ كِتَابِ الْإِسْتِخْسَانِ وَهِيَ أَنَّ رَجُلًا لَوْ قُتِلَ رَجُلًا فَلَمَّا طُلِبَ مِنْهُ الْقِصَاصُ قَالَ كَانَ إِزْدًا أَوْ قَتَلَ أَبِي فَقَتَلْتُهُ قِصَاصًا أَوْ لِلرَّذَّةِ لَا يُسْمَعُ فَأَجَابَ وَقَالَ لِأَنَّهُ لَوْ قُتِلَ لَادَعَى إِلَى فَتْحِ بَابِ الْعُدْوَانِ لِأَنَّهُ يَقْتُلُ وَيَقُولُ كَانَ الْقَتْلُ كَذَلِكَ وَأَمَرَ الدِّمَّ عَظِيمَةً فَلَا يُهْمَلُ بِغِلَابِ الْمَالِ لِأَنَّهُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الدِّمِّ أَهْوَنُ حَتَّى حُكِمَ فِي الْمَالِ بِالنُّكُولِ وَلِئِنْ الدِّمَّ يُغْتَبَسُ حَتَّى يَقْرَأَ أَوْ يُخْلَفَ وَاشْكَيْ بِبُيُوتٍ وَاجِدَةٍ فِي الْمَالِ وَبِغَضَمَيْنِ يَمِينًا فِي الدِّمِّ إِنْ تَهَى.

ترجمہ: اور اسی طرح اگر کسی نے قصاب کے گوشت کو تلف کر دیا پھر اس سے ضمان طلب کیا گیا تو وہ کہنے لگا کہ وہ (گوشت) مردار کا تھا اس لئے میں نے اسے تلف کر دیا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور گواہوں کے لئے یہ درست ہے کہ وہ حال کے حکم کا اعتبار کرتے ہوئے یہ گواہی دیں کہ وہ ذبح کئے ہوئے جانور کا گوشت تھا اور قاضی

فرماتے ہیں کہ وہ ضامن نہیں ہوگا اور ان پر کتاب الاستحسان کے ایک مسئلہ سے اعتراض کیا گیا اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کسی دوسرے آدمی کو قتل کر دیا اور جب اس سے قصاص طلب کیا گیا تو اس نے کہا کہ وہ مرتد ہو گیا تھا یا اس نے میرے باپ کو قتل کیا تھا تو میں نے اسے قصاص میں یا مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا تو اس کی یہ بات نہیں سنی جائے گی اور اس کا جواب دیتے ہوئے قاضی صاحب نے فرمایا ہے کہ اگر اس کی یہ بات قبول کر لی جائے تو یہ ظلم و ستم کا باب کھولنے کا ذریعہ ہوگا اس لئے کہ کوئی بھی قتل کرے گا اور کبھ سے گا کہ قتل اس وجہ سے کیا ہے اور قتل کا معاملہ انتہائی اہم ہے جس میں ڈھیل نہیں دی جائے گی برخلاف مال کے کہ وہ خون کے مقابلہ کم درجہ پر ہے حتیٰ کہ مال کے بارے میں کھول پر فیصلہ کر دیا جائے گا اور خون کے معاملہ میں قید کر دیا جائے گا تا کہ وہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور مال میں ایک قسم پر استغنا کر لیا جائے گا اور خون کے معاملہ میں پچاسوں قسموں پر، بزاز یہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اسی طرح اگر کسی شخص نے قصاب کا گوشت برباد کر دیا اور قصاب نے ضمان کا دعویٰ کیا لیکن گوشت کے برباد کرنے والے نے کہا کہ وہ مردار تھا لہذا مجھ پر ضمان نہیں ہوگا تو اس کا قول معتبر مانا جائے گا اور ضمان لازم نہ ہوگا یہ دونوں مسئلے اس صورت میں ہے کہ جبکہ مالک کے پاس برباد کرنے والے کے خلاف بینہ نہ ہوں اور اگر بینہ پیش کر دیے یا وہی قائم کر دی تو دعویٰ کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

اعتراض مذکورہ دونوں مسئلوں میں آپ نے ضائع کرنے والے پر ضمان لازم نہیں کیا جبکہ قتل کے سلسلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ آپ قاتل پر ضمان کرتے ہیں جبکہ قاتل مقتول کے مرتد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے یا اپنے باپ کے قاتل ہونے کا حالانکہ جس طرح یہاں پر آپ نے مالی نقصان کرنے والے پر تاوان لازم نہیں کیا ہے اسی طرح قاتل پر بھی ضمان لازم نہیں کرنا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مال کا نقصان اہون ہے بمقابلہ جانی نقصان کے لہذا اگر اسی طرح قاتل کی بات پر اعتماد کیا جائے تو قتل و غارتگری کا سلسلہ چل پڑے گا اور جانیں غیر محفوظ ہو جائیں گی ہر قاتل اپنے مقتول کے مرتد ہونے کا دعویٰ کر کے قصاص یا دیت سے بچ جائے گا اس لئے دونوں حکموں کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔

واکھسی ہسمین واحد: مالی نقصان جانی نقصان کے مقابلہ میں اہون ہے اور جانی نقصان کی شریعت میں نیا دہا میت ہے اس لئے اگر کسی کا قتل ہو جائے اور قاتل نہ معلوم ہو تو اس جبکہ قسامت کو اختیار کیا جائے گا یعنی اس علاقہ کے پچاس آدمی قسم کھا کر کہیں گے کہ ہم نے قتل نہیں کیا ہے اور نہ ہی ہمیں قاتل کا علم ہے تب جا کر اس علاقہ والوں سے قصاص یا دیت ساقط ہوگی جبکہ مال کے معاملہ میں تو مدعی علیہ ایک مرتبہ قسم کھائے تو اس کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القاعدة الرابعة

چوتھا قاعدہ

الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ وَالْأَصْلُ لَهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ وَلَهُ الْحَدِيثُ "أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الْخِفَافَةُ السَّمْعَةُ"، قَالَ الْعُلَمَاءُ: يَتَخَرَّجُ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ جَمِيعُ رُخْصِ الشَّرْعِ وَتَخْفِيفَاتِهِ.

ترجمہ: چوتھا قاعدہ مشقت آسانی اور سہولت کو لاتی ہے اور اصل اس میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اللہ عزوجل تم پر آسانی کرنا چاہتے ہیں اور سختی نہیں چاہتے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ نے تم پر دین کے بارے میں تنگی نہیں رکھی اور حدیث شریف میں ہے کہ اللہ عزوجل وہ (عمل) پسند کرتے ہیں جس میں سہولت ہو اور لمہیت ہو اور علماء نے فرمایا اسی قاعدہ پر شریعت کی تمام رخصتیں اور رعایتیں متفرع ہوتی ہیں۔

تشریح: قاعدہ ۴ "المشقة تجلب التيسير" (مشقت سہولت پیدا کرنے کا موجب ہے مشقت سہولت کو کھینچ لیتی ہے)۔

چوتھا ضابطہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ احکام شریعہ کی ادائیگی میں مشقت کی وجہ سے سہولت پیدا ہو جاتی ہے اور مشقت سہولت پیدا ہونے کا سبب بنتی ہے۔

قاعدہ مذکورہ کے ماخذ

وہ آیات و احادیث ہیں جن سے یہ قاعدہ مستنبط کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

- (۱) یُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ - (۲) وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ -
- (۳) مسند احمد میں یہ روایت موجود ہے حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخِفَافَةُ السَّمْعَةُ"۔

وَأَعْلَمَ أَنَّ أَسْبَابَ التَّخْفِيفِ فِي الْعِبَادَاتِ وَغَيْرِهَا سَبْعَةٌ: الْأُولَى: السَّفَرُ، وَهُوَ نَوْعَانِ مِنْهُ مَا يَخْتَصُّ بِالتَّوْبِيلِ، وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَهُوَ الْقَضَرُ وَالْمَطَرُ وَالْمَنْحُ أَكْثَرُ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَمَقْطُوعُ الْأَضْحِيَّةِ عَلَى مَا فِي "غَايَةِ الْبَيَانِ"، وَالثَّانِي مَا لَا يَخْتَصُّ بِهِ، وَالْمُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْخُرُوجِ عَنِ الْمَضَرِّ وَهُوَ تَرْكُ الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَالْجَمَاعَةِ وَالنَّفْلِ عَلَى الذَّابَةِ وَجَوَازِ التَّسَمُّعِ وَامْتِنَاعِ الْقُرْعَةِ بَيْنَ نِسَائِهِ، وَالْقَضَرُ لِلْمَسَافِرِ عِنْدَنَا رُخْصَةٌ اسْتِقْطَابٌ بِمَعْنَى الْعَزِيمَةِ بِمَعْنَى أَنَّ الْإِتِمَامَ لَمْ يَنْقُ مَشْرُوعًا، حَتَّى إِذَا لَمْ يَكُنْ لَكُمْ يَوْمٌ، وَلَمْ يَقْعُدْ عَلَى رَأْسِ السَّرَكَمَتَيْنِ إِنْ لَمْ يَنْوِ إِقَامَتَهُ لَيْلٌ مُجُوزُ الثَّلَاثَةِ.

ترجمہ: جان لینا چاہئے کہ عبادات وغیرہ میں اسباب تخفیف سات ہیں پہلا (سبب) سفر ہے اور وہ دو قسم پر ہے اس میں سے ایک قسم وہ ہے جو سفر طویل کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ تین دن اور تین رات کا سفر ہے اور وہ (تخفیف) قصر، روزہ نہ رکھنے کی اجازت، ایک دن ایک رات سے زیادہ صبح اور جیسے غایۃ البیان میں ہے قربانی کا ماقط ہو جانا۔

اور دوسری نوع جو سفر طویل کے ساتھ خاص نہیں ہے غیر طویل سفر سے مراد مطلق شہر سے باہر جانا ہے اور وہ جمعہ کے ترک کی اجازت عیدین اور جمعہ کی رخصت سواری پر نفل نماز کا پڑھنا اور تیمم کا جواز اور عورتوں کو سفر میں لے جانے کے سلسلہ میں عورتوں کے درمیان قرعہ سے فیصلہ کا جواز حاصل ہو جاتا ہے، ہمارے نزدیک مسافر کے لئے قصر رخصت اسقاط ہے عزیمت کے معنی میں اتمام کی مشروعیت باقی نہ رہی حتیٰ کہ اتمام سے گناہگار ہوگا اگر اتمام کر لیا تو نماز قاسد ہو جائے گی اگر دو رکعت پر قعدہ نہ کیا ہو اور تیسری رکعت کے بعد سے قبل نیت اقامت نہ کی ہو۔

تشریح: شریعت میں اسباب تخفیف سات ہیں: (۱) سفر (۲) مرض (۳) اکراہ (۴) نسیان (۵) جہل (۶) غلی اور عموم بلوی (۷) نقص۔

الاول السفر: سفر کی وجہ سے جو تخفیف پیدا ہوتی ہے وہ دو قسم پر ہے (۱) وہ تخفیف جو طویل سفر کے ساتھ خاص ہے جیسے قصر وغیرہ (۲) وہ تخفیف جو طویل سفر کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ سفر غیر شری کی وجہ سے بھی وہ تخفیف ثابت ہوتی ہے جیسے جمعہ عیدین اور جماعت کا ترک ہونا۔

وہ تخفیف جو طویل سفر کے ساتھ خاص ہے

وہ تخفیف جو طویل سفر کے ساتھ خاص ہے وہ یہ ہے کہ مسافر کے لئے نماز قصر کرنے کا حکم ہے دوسرے مسافر رمضان کے مہینہ میں افطار کر سکتا ہے مسافر ایک دن ایک رات سے زیادہ ظہین پر صبح کر سکتا ہے مسافر سے قربانی کا

وجوب ساقط ہو جاتا ہے سراج اور نہایہ میں اسی طرح ہے اور زیلعی کا ظاہر کلام بھی یہی ہے لیکن بعض فضلاء نے ہمارے بعض اصحاب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لیس علی الفقیر والمسافر الاضحية" سے شہر یا بستی سے نکلنے پر محمول کیا ہے چنانچہ اس قدر خروج سے اضحیہ ساقط ہو جائے گی۔

شریعت میں سفر طویل کا مصداق اس مسافت پر ہوتا ہے جس کو پیدل آدمی یا اونٹ کی رفتار سے جملہ حوائج ضروریات شرعیہ کا لحاظ رکھتے ہوئے تین دن اور تین رات میں جتنی مسافت طے کی جاسکتی ہو جس کی مقدار ستر کلومیٹر ہے اور میل کے اعتبار سے اڑتالیس میل ہے۔

والشأنی مالا یستخص به: وہ تخفیفات جو سفر غیر شرعی کی وجہ سے ثابت ہوتی ہیں وہ یہ ہیں جمعہ عیدین اور جماعت کا ترک، سواری پر نفل کی اجازت، تیمم کا جواز، متعدد بیویوں کے درمیان ساتھ لیجانے کے لئے قرعہ اندازی کا استحباب۔

والقصر للمسافر عندنا رخصة إسقاط: مسافر کے لئے نماز قصر کرنے کا حکم شرعی احناف کے نزدیک رخصت اسقاط ہے یعنی عزیمت ہے اور امام شافعی کے نزدیک قصر کا حکم مسافر کے لئے رخصت ہے یعنی چاہے اتمام کرے اور چاہے قصر کرے قصر اس پر لازم نہیں ہے۔

بمعنی ان الاتعمام لم یبق مشروعا: رخصت اسقاط کا مطلب یہ ہے کہ قصر کا حکم مسافر کے لئے عزیمت ہے یعنی اتمام اس کے لئے مشروع نہیں ہے قصر کرنے کا ہر حال میں مجاز ہوگا یہاں تک کہ اگر اتمام کرے گا تو گناہ گار ہوگا۔ اور اگر اتمام کی صورت میں دو رکعت پر قعدہ نہیں کیا اور تیسرے سجدے سے پہلے اقامت کی نیت بھی نہیں کی تو نماز درست نہ ہوگی۔

ولم یقع علی رأس الركعتین: اگر مسافر نے قصر چھوڑ کر اتمام کر لیا چار رکعت والی نماز میں تو اگر قعدہ اولی کے ساتھ نماز پڑھتا ہے تو تاخیر واجب کی وجہ سے سجدہ سہولاً ہو جائے گا اور سجدہ سہولہ کرنے کی صورت میں نماز وقت کے اندر واجب الاعادہ رہے گی لیکن اگر قعدہ اولی ہی ترک کر دیا تو ترک فرض کی وجہ سے اس کی نماز سے فرض کی ادائیگی نہ ہوگی۔

إن لم یسوا الإقامة: اگر مسافر نے چار رکعت والی نماز میں پوری چار رکعت ادا کی لیکن تیسری رکعت کے سجدہ سے پہلے اس نے اقامت کی نیت کر لی تو اس کا کیا اتمام کرنا درست ہو جائے گا لیکن اگر تیسری رکعت کے سجدہ سے پہلے اقامت کی نیت اس نے نہیں کی تو نماز قاسد ہو جائے گی اور قعدہ اولی ترک کرنے کی صورت میں فرض بھی ادا نہ ہوگا۔

الثانی: الْفَرْشُ وَرُغْصَةُ خَيْرُ الثَّمَمِ جِذَ الْخَوْبِ عَلَى نَفْسِهِ، أَوْ عَلَى عُضْوِهِ، أَوْ مِنْ رِيَاضَةِ الْحَرِّ لَوْ بَطَّوْهُ، وَالْفُغْزُ لِي صَلَاحِ الْفَرْشِ، وَالْإِضْطِجَاعُ فِيهَا، وَالْإِنْخَاءُ

وَالْتَخَلُّفُ عَنِ الْجَمَاعَةِ مَعَ حُضُورِ الْفَضِيلَةِ، وَالْفِطْرُ فِي رَمَضَانَ لِلشَّيْخِ الْفَانِي مَعَ
وَجُوبِ الْفِدْيَةِ عَلَيْهِ، وَالْإِنْتِقَالُ مِنَ الصَّوْمِ إِلَى الْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الظَّهَارِ، وَالْفِطْرُ فِي
رَمَضَانَ، وَالْخُرُوجُ مِنَ الْمُغْتَبِكِ، وَالْإِسْتِنَابَةُ فِي الْحَجِّ، وَفِي رَمِيِّ الْجِمَارِ، وَإِبَاحَةُ
مَخْطُورَاتِ الْإِحْرَامِ مَعَ الْفِدْيَةِ، وَالتَّذَاوِي بِالنَّجَاسَاتِ، وَبِالْخَمْرِ عَلَى أَخِي الْقَوْلَيْنِ، وَ
اخْتَارَ قَاضِي خَانَ عَدَمَهُ وَإِسَاعَةَ اللَّقْمَةِ إِذَا غَضَّ بِهَا إِتِّفَاقًا، وَإِبَاحَةَ
النَّظَرِ لِلطَّبِيبِ حَتَّى الْعَوْرَةِ وَالسَّوَابِغِ.

ترجمہ: دوسری نوع سبب تخفیف کی مرض ہے مرض کی وجہ سے حاصل ہونے والی رخصتیں بہت ہیں اپنے
فس یا عضو کے ضائع ہونے کا خوف یا مرض بڑھ جانے یا دیر سے زائل ہونے کے اندیشہ سے تیمم کرنا، فرض نماز بیٹھ
کر، لیٹ کر اور اشارہ سے پڑھنا، فضیلت کے حصول کے باوجود جماعت سے پیچھے رہنا، فدیہ کے واجب ہونے کے
ساتھ شیخ فانی کے لئے رمضان میں روزہ رکھنا، کفارہ ظہار میں روزہ کے بجائے کھلانے کی طرف منتقل ہونا، رمضان
میں روزہ نہ رکھنا، مشکف سے ٹکنا، حج میں دوسرے کو نائب بنانے کی اجازت، اور رمی الجمار میں فدیہ کے ساتھ
منوعات احرام کا مباح ہونا، ناپاک چیزوں سے علاج کرنا، اور شراب سے دو قولوں میں سے ایک پر۔ اور قاضی خاں
نے عدم اجازت کو اختیار کیا ہے اور گلے میں پھنسنے ہوئے لقمہ کو شراب سے بالاتفاق اتارنے کی اجازت، ڈاکٹر کے
لئے سزا اور سوائمن (قبل و بعد) دیکھنے کی اجازت۔

تشریح: دوسرا سبب تخفیف مرض (بیماری) ہے مرض جسم پر ایسی حالت کے طاری ہونے کو کہتے ہیں جس سے
طبیعت کا اعتدال زائل ہو جائے مرض اہلیت حکم کے منافی نہیں ہے یعنی وجوب حکم اس پر آ جاتا ہے خواہ حقوق اللہ
میں سے ہو یا حقوق العباد میں سے کیونکہ بیماری سے عقل میں خلل نہیں آیا اور مرض عقل کے استعمال سے مانع نہیں
ہے اسی وجہ سے مریض کا نکاح جائز ہے۔

بہر حال مرض ایسی چیز ہے کہ اس کے ذریعہ سے احکام خداوندی میں بھی تخفیف دہی ہو جاتی ہے کیونکہ بیماری کا
تعلق انسان کے اعضاء و جوارح سے ہے اور انہیں سے عبادت کو انجام دیا جاتا ہے لہذا عبادت کے لئے انسان کے
اعضاء کا درست ہونا ضروری ہے۔

وہ حصہ کثیر: سختی سردی یا جھبی کے لئے گرم پانی سے غسل کا انتظام نہ ہو ٹھنڈے پانی سے جان کی ہلاکت کا
خوف ہو تو تیمم کرنے کی اجازت ہے۔

او علی عضوہ: ٹھنڈے پانی سے وضو یا غسل کرنے کی وجہ سے کسی عضو کے شل ہونے یا مرض بڑھ جانے یا
وہ سے شفا ہونے کا خطرہ ہو تو تیمم کی اجازت ہے۔

والقعود فی صلاة الفرض: اگر کوئی بیماری کی وجہ سے فرض نماز میں قیام پر قادر نہ ہو تو وہ بیٹھ کر اور اگر بیٹھنے

کی بھی قدرت نہ ہو تو لیٹ کر اور اگر لیٹ کر بھی نہ پڑھ سکتا ہو تو اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے ترمذی میں ایضاً ہے۔
نقل کیا گیا اگر بیماری کی قضا تندرستی کی حالت میں کی جائے تو تندرستی کی نماز کی طرح ادا کرے اور استیجائی میں ہے کہ اگر حالت مرض میں صحت کے زمانہ میں قوت شدہ نماز کی قضا تیمم کے ساتھ کرے یا اشارہ سے کرے تو جائز ہے۔

والتخلف عن الجماعة: اگر کسی کو اتنی تکلیف ہو کہ اس سے چلا پھر نہ جا رہا ہو یا کوئی ایسی بیماری ہے کہ اگر جماعت میں شریک ہوگا تو لوگوں کو اذیت ہوگی تو اس کے لئے جماعت چھوڑنے کی اجازت ہے۔
والفطر فی رمضان: شیخ فانی کے لئے روزہ قضا ہونے کی صورت میں فدیہ دیا جاسکتا ہے لیکن اگر فدیہ ادا کرنے کے بعد روزہ کی طاقت پیدا ہوگئی تو پھر روزہ کی قضا لازم و ضروری ہے۔
والانتقال من الصوم إلى الإطعام: کسی شخص نے اپنی بیوی سے ظہار کر لیا تو اب اس کے لئے دو مہینے کے مسلسل روزے لازم ہے اگر یہ بیمار پڑ جائے تو روزوں کے بجائے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے یہی اس کا فدیہ ہو جائے گا۔

والفطر فی رمضان: اگر واقعی شرعی عذر ہے تو رمضان میں روزہ چھوڑنے کی رخصت دی جاسکتی ہے بعد میں قضا کرے لیکن معمول عذر کی وجہ سے روزہ چھوڑنے کی اجازت نہیں۔
والخروج من المعتكف: اگر کوئی شخص اعتکاف میں بیٹھا ہے اور وہ بیمار پڑ جائے تو دوا کی وجہ سے اور اچھے طبیب کو دکھانے کی غرض سے اعتکاف کی جگہ چھوڑ کر باہر آ سکتا ہے اس میں کوئی حرج نہیں اور اعتکاف باطل نہ ہوگا۔
والإستنبابة فی الحج: اگر کوئی شخص شدید بیمار پڑ جائے تو دوسرے آدمی سے حج بدل کر سکتا ہے لیکن اگر ٹھیک ہو جائے تو اس کا حج فرض خود ادا کرنے سے ہوگا ورنہ ساقط ہو جائے گا اسی طرح اگر رمی جمار کرنے کی طاقت نہیں ہے تو رمی جمار بھی دوسرے سے کر سکتا ہے اس میں نیابت کی اجازت ہے۔

وإباحة مخطورات الإحرام: اگر کوئی شخص حج یا عمرہ کے لئے جا رہا تھا کہ وہ بیمار پڑ گیا تو اس کے لئے وہ کام کرنے کی گنجائش ہے جو حلال آدمی کرتا ہے البتہ فدیہ ادا کرنا لازم ہے۔

والتداوی بالنجاسات: اگر کوئی شخص بیمار پڑ جائے اور طبیب حاذق یہ کہے کہ آپ کی بیماری کسی ناپاک چیز کے استعمال سے ہی ٹھیک ہو سکتی ہے اور اس بیماری کے لئے کوئی جائز دوا موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں اشیاء نجسہ سے علاج کرنا جائز ہے۔

وبما الخمر: کوئی شخص اپنا علاج شراب سے کر سکتا ہے یا نہیں تو اس میں دو قول ہیں اور قاضی خاں نے جس کو پسند کیا ہے وہ شراب سے علاج نہ کرتا ہے۔

وإساعة اللقمة: اگر کسی کے حلق میں لقمہ ٹپک جائے اور لقمہ تارنے کے لئے اس کے پاس کوئی جائز چیز نہیں

ہے بلکہ شراب اس کے پاس ہے تو شراب کی اتنی مقدار پی سکتا ہے کہ اس کی جان بچ جائے اور وہ لقمہ حلق سے نیچا تر جائے۔
وإباحة النظر للطبيب: اگر شرمگاہ میں کوئی بیماری ہو تو ڈاکٹر علاج کے طور پر ضرورت کی وجہ سے نظر ڈال سکتا ہے۔

الثَّالِثُ الْإِكْرَاهُ، وَالرَّابِعُ النِّسْيَانُ، الْخَامِسُ الْجَهْلُ، وَسَبَاغِي لَهَا مَبَاحَثُ. وَالسَّادِسُ
الْعُسْرُ وَغُمُومُ الْبَلَوَى كَمَا الصَّلَاةُ مَعَ النَّجَاسَةِ الْمَغْفُورُ عَنْهَا، كَمَا دُونَ رُبْعِ الثُّوبِ مِنْ
مُخَفَّفَةٍ، وَقَلْبِرِ التَّرْهَمِ مِنَ الْمُغْلَظَةِ، وَنَجَاسَةُ الْمَغْدُورِ الَّتِي تَصِيبُ ثِيَابَهُ، وَكَانَ كُلُّهَا
عَنْهَا خَرَجَتْ، وَدَمُ الْبَرَاغِيثِ وَالْبَقِ فِي الثُّوبِ وَإِنْ كَثُرَ، وَبَوْلُ تَرَشُّشٍ عَلَى الثُّوبِ
قَلْبَرُ زَوْوَمِ الْإِنْسِرِ، وَطِينُ الشَّوَارِعِ، وَاتْرُ نَجَاسَةِ عُسْرَ زَوَالَهُ، وَبَوْلُ سِنُورٍ فِي
غَيْرِ أَوَانِي الْمَاءِ، وَعَلَيْهِ الْفَتَوَى وَمِنْهُمْ مَنْ أَطْلَقَ فِي الْهَرَّةِ وَالْفَارَةِ.

ترجمہ: (اسباب تخفیف میں سے) تیسری قسم اکراہ ہے چوتھی نسیان ہے پانچویں جہل ہے اس کے متعلق
امکات آئندہ آئیں گی۔

چھٹا سبب عسر اور غموم بلوئی ہے جیسے قابل معافی نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لینا جیسے نجاست خفیفہ میں چوتھائی
کپڑے سے کم ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنا یا نجاست غلیظہ میں ایک درہم کی مقدار ملوث کپڑے میں نماز پڑھنا اور
مغذور کی نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لینا ایسے ہی چھڑی اور پسو کا کپڑے میں خون معاف ہے اگرچہ زیادہ ہو اسی
طرح سوئی کی نوک کے بقدر پیشاب کے چھینٹے کپڑے پراڑ کر لگ جائیں تو معاف ہیں اور راستہ کا کچھڑ معاف ہے
اور نجاست کا اثر جس کا ازالہ مشکل ہو جائے اور بلی کا پیشاب پانی کے برتنوں کے علاوہ میں معاف ہے اسی پر فتویٰ
ہے اور بعض علماء نے بلی اور چوہے میں مطلق پیشاب کو معاف لکھا ہے۔

تشریح: نسیان بوقت ضرورت کسی چیز کا ذہن میں نہ آنا یہ تعریف حکماء کے نزدیک سہو کو بھی شامل ہے کیونکہ لغت
میں لسیان و سہو کے درمیان فرق نہیں اور نسیان وجوب احکام کے منافی نہیں عقل کے کامل ہونے کی وجہ سے اور حقوق
العباد میں یہ عذر نہیں ہے حتیٰ کہ اگر نسیان کسی کے مال کو ضائع کر دیا تو ضمان واجب ہوگا اور حقوق اللہ میں عذر ہے کیونکہ
لسیان کی صورت میں حقوق اللہ کی عدم ادائیگی باعث گناہ نہیں ہے البتہ حقوق اللہ میں اگر کوئی یاد دلانے والی حالت ہو
اور کوئی لسیان کا داعی موجود نہ ہو تو حکم ساقط نہ ہوگا جیسے مصلیٰ کا حالت نماز میں کھانا نماز کی حالت خود نہ کرے ایسی
حالت میں نسیان اپنی کوتاہی سے ہو سکتا ہے قعدہ اولیٰ میں سلام پھیرنا اس کے خلاف ہے کیونکہ قعود سلام کا محل ہے نہ کر
نہیں ہے اور داعی نسیان موجود ہے جیسے روزہ دار کا کھانا نہ کر موجود نہیں ہے اور داعی نسیان موجود ہے اس لئے حکم شرعی
ساقط ہو جائے گا اسی طرح ذبح کے وقت میں تسمیہ کا نسیان معاف ہے کیونکہ جانور کو ذبح کرنے کی حالت طبیعت کی

نفرت ڈر اور گھبراہٹ کا سبب ہوتی ہے اس لئے اس حالت میں تسمیہ سے غفلت ہو جاتی ہے کیونکہ دل میں خوف ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ چند مسائل میں نسیان معاف نہیں ہے اس میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر محدث وضو میں کسی چیز کو دھونا بھول جائے تو معاف نہیں ہے اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر خود کو قیام سے عاجز سمجھ کر بیٹھ کر نماز پڑھ لی اور قیام پر قدرت ہونے کو بھول گیا اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ حاکم نص کو بھول گیا اور قیاس سے فیصلہ کر دیا اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر کفارہ میں غلام پر قدرت کو بھول گیا اور روزہ رکھ لیا اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر بھول کر ناپاک سے قیام ہے کہ اگر کفارہ میں غلام پر قدرت کو بھول کر کر لیا تو معاف نہیں۔

والثالث الإكراه: احکام خداوندی میں تخفیف کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص مجبور ہو جائے یا اس پر زبردستی سے وضو کر لیا اسی طرح محظورات احرام میں سے کسی کا ارتکاب بھول کر کر لیا تو معاف نہیں۔

الرابع النسيان: اسی طرح کوئی اگر چار رکعت والی نماز میں دو پر سلام پھیر دے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی اسی طرح بھول سے کوئی روزہ دار کوئی چیز کھالے یا پی لے تو روزہ قاسد نہ ہوگا یا بوقت ذبح تسمیہ بھول جائے تو ذبیحہ طلال ہوگا یہ ایسی اشیاء ہیں کہ ان میں شریعت کی جانب سے پکڑ نہیں ہے۔

الخامس الجهل (نادانیت): اگر کوئی شخص نادانیت کی وجہ سے چار رکعت والی نماز چار رکعت کے بجائے دو رکعت پڑھ لے تو ایسا شخص دو پڑھنے پر بھی ثواب کا مستحق ہوگا البتہ چار رکعت دوبارہ پڑھنی ہوگی۔

السادس العسر وعموم البلوى: شریعت کی جانب سے یہ چھوٹ ہے کہ اگر عرف میں کوئی چیز عام ہو جائے تو اس کے ذریعہ سے نص میں تخصیص کر سکتے ہیں۔

كالصلوة مع النجاسة المعفو عنها: اگر کسی نے اتنی نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لی جو معاف ہے تو نماز ہو جائے گی۔

كما دون ربع الثوب من مخففة: نجاست خفیفہ جب کپڑے پر لگ جائے تو معاف ہے اس کی کیا مقدار ہے تو اس کی مقدار کے بارے میں صاحب اشباہ فرماتے ہیں کہ چوتھائی سے کم کپڑے میں جو نجاست لگ جائے تو وہ معاف ہے۔

وقدر الدراهم من المغلظة: نجاست غلیظہ جیسے بول و براز لہذا اگر یہ ایک درہم کی مقدار کپڑے پر لگ جائے اور بھولے سے اس پر ہی نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی البتہ جان بوجھ کر ایسا کرنا منع ہے اور درہم کے بقدر کا اندازہ فقہاء کرام نے پتیلی میں جتنا پانی آئے اس سے لگایا ہے۔

ونجاسة المعدور التي تصيب: ایسا شخص جسکو مستقل سلس البول کی بیماری ہو یا کوئی ایسا مرض ہو جسکی وجہ سے اس پر نجاست لگی رہتی ہے تو ایسا شخص صحیح انسان کے درجہ میں ہے اور اس سے یہ نجاست معاف ہے۔

ودہ البراغیث و البق: پھھر، پسو کے خون سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اس میں نماز پڑھی جا سکتی ہے۔
و بول ترمش علی الثوب: کسی کے کپڑے پر پیشاب کی چھینٹ سونے کے ناک کے برابر گناہ ہے تو وہ
معاف ہے اگرچہ یہ نجاست غلیظہ کے قبیل سے ہے۔

وطین الشوارع: سڑک پر جو بارش کی وجہ سے کچڑ ہو جاتی ہے وہ ناپاک ہے بشرطیکہ زمین نجاست خالص نہ ہو اور
نماز میں احتیاطاً اس کچڑ کو دھو لینا چاہئے۔

و اثر نجاسة عسر زواله: کپڑوں پر ایسی نجاست لگ جائے جس کو دھونے کے بعد کپڑے وغیرہ پر اس کا
اثر باقی رہے بھی زائل کرنا مشکل ہو تو وہ معاف ہے کیونکہ وہ تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے ہے۔ اثر سے مراد اس کا
رنگ وغیرہ۔

و بول مسود: السور فی القاموس الہرۃ السور اس کی جمع سنائر دفع فار کے لئے اللہ نے اس کو پیدا کیا مٹی
چونکہ گھروں میں رہتی ہے اور کپڑوں سے مس ہوتی رہتی ہے اس وجہ سے اگر کپڑوں میں اس کا پیشاب لگ
جائے تو پاک ہے۔

و منهم من اطلق فی الہرة و الفارة: اور بعض علماء نے مٹی اور چوہے میں مطلق پیشاب کو پاک لکھا ہے۔
دونوں کے پیشاب کے معاف ہونے کو صرف برتنوں کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے اس میں اشکال ہے چوہے کے
پیشاب کے بارے میں مصنف نے غلو کا ذکر نہیں کیا اس لئے چوہے کے بارے میں اطلاق ذکرنا مناسب نہیں ہے۔
و خمرۃ حمام و عصفور و ان کثر: اور چڑیا وغیرہ کی بیٹ اگر زیادہ ہوتی بھی ناپاک نہیں ہے اس لئے
اگر چڑیا کبوتر وغیرہ اڑتے ہوئے کسی کے کپڑوں پر بیٹ کر دیں تو کپڑا پاک ہی رہے گا ناپاک نہیں ہوگا کیونکہ ان
سے بچنا مشکل ہے خصوصاً مسجوروں میں کبوتروں کی کثرت سے عموماً ایسا ہوتا ہے۔

و خمرۃ حمام و عصفور و ان کثر و خمرۃ الطيور المحرمة فی رواية، و ما لا تنفس له سائلة،
و رینق النائم مطلقاً علی المفتی بہ، و افواه الصبيان و غبار السرقین، و قلیل الدخان
النجس و منقذ الحيوان، و العفوة عن الريح و الفسأ إذا أصاب السروايل المبتلة، أو
المقعلة علی المفتی بہ و كان الحلوانی لا یصلی فی سراويله، و لا تاویل لفعله إلا
التحرز من الخلاف، و من ذلک قولنا: بان النار مطهرة للروث و العنرة، فقلنا: بطهارة
و ما دھا تیسیراً و إلا لزمث نجاسة الخبز فی غالب الأمصار، و من ذلک
طهارة بول الخفاش و خمره.

ترجمہ: اور ایک روایت میں حرام پرندوں کی بیٹ (بھی معاف ہے) اور وہ جانور جس میں دم ساکن نہ ہو

اور مفتی بہ قول کے موافق مطلقاً سونے والے کا لعاب اور بچوں کے منہ کا لعاب، گوبر کا غبار اور تھوڑا سا ناپاک دھواں اور جانور کا سفد (پیشاب یا بخاندہ کی جگہ) اور (خروج) ریح اور فساء (آواز کے ساتھ خروج ریح) اگر برپا جائے پر لگ جائے تو محاف ہے یا مقعد کو لگ جائے مفتی بہ قول کے مطابق۔

اور طوائی اپنے پاجامہ میں نماز نہیں پڑھتے تھے ان کے فعل کی یہی تاویل ہو سکتی ہے کہ اختلاف سے بچنے کے لئے ایسا کرتے تھے اور اسی قبیل سے ہمارا یہ قول ہے آگ لید اور پابخاندہ کو پاک کر دیتی ہے اس لئے ہم اس کی راکھ کے پاک ہونے کے قائل ہیں۔ یسر و تخفیف کے طور پر ورنہ اکثر شہروں میں روٹی کا ناپاک ہونا لازم آتا اور اسی قبیل سے چگاڑے کے پیشاب اور اس کی بیٹ کا پاک ہونا ہے۔

تشریح: اڑتا ہوا کوئی پرندہ خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ہو وہ اگر کپڑے پر بیٹ کر دے تو وہ ناپاک نہیں ہے اسی حالت پر نماز پڑھنا درست ہے۔

و ما لانفس له مسألة: ایسا جانور جس میں بہتا ہوا خون نہ ہو وہ اگر پانی میں گر کر مر جائے تو پانی ناپاک نہ ہوگا۔

وریق النائم مطلقاً: سونے والے شخص کے منہ سے نکلنے والی رال پاک ہے مطلقاً۔ (ما تھیری ج ۱ ص ۲۶۰)

و لغواء الصبيان: چھوٹے بچے ان کی رال بھی پاک ہے۔

و غبار السرقین: گور سے بنے ہوئے اُپلے کی راکھ پاک ہے لہذا اگر یہ روٹی کو لگ جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

لا یكون نجسا رمد قلندر۔ (نایذ کریم ص ۵۳)

وقلیل الدخان النجس: ناپاک لکڑی کا دھواں پاک ہے لہذا وہ کسی کے منہ یا جسم یا کپڑے پر لگ جائے تو

کپڑا وغیرہ ناپاک نہ ہوگا۔ (نایذ کریم ص ۵۳)

و منفذ الحيوان: جانور کے مخرج پر لگ سے نجاست نہ لگی ہوئی ہو تو وہ پاکی کے حکم میں ہے۔

و المصفوع عن الريح و الفساء: بعض لوگوں نے یہ گمان کرتے ہوئے کہ ریح کا خروج نجاست کی جگہ سے

ہوتا ہے اسی وجہ سے ہو سکتا ہے کہ وہ ناپاک ہو یہ خیال کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ ریح کا گذر تر کپڑے سے ہو یا مقعد سے تب بھی مفتی بہ قول کے مطابق کپڑا ناپاک نہ ہوگا۔

قلنا بطهارة رمدھا: جلنے کے بعد ایلوں کی راکھ پاک قرار دی گئی ہے اسی لئے ہم نے تیسیر اس کی راکھ کے

پاک ہونے کا حکم دیا ورنہ تو اکثر شہروں میں جہاں ایلوں پر ہی کھانا پکاتے ہیں وہاں روٹی کا ناپاک ہونا لازم آتا۔

و بول الخفاش و عورلہ: چگاڑے کا پیشاب اور اس کی بیٹ پاک ہے اس لئے کہ اس سے پختا دشوار ہے منہ مفتی میں ہے کہ چگاڑے کا پیشاب اور ان کی بیٹ پاک ہے پانی کو ناپاک نہیں کرتی مجمع الفتاویٰ میں ہے چگاڑے کی بیٹ میں درم کی مقدار کا اعتبار ہے اس نے کہا چگاڑے کے سوا دوسرے پرندوں کا پیشاب نہیں ہوتا دوسرے پرندوں کا پیشاب ان کی بیٹ کے ساتھ جو پانی ہوتا وہی ہوتا ہے بعض فضلاء نے مجمع الفتاویٰ پر اعتراض کیا ہے کہ چگاڑے کی بیٹ

کی مقدار کا اعتبار کس طرح ہوگا۔

خفاش جیسے (رمان) چمگادڑ، خفاش اس لئے کہا کہ اس کی آنکھیں چھوٹی ہوتی ہیں اور نگاہ کمزور ہوتی ہے قاصوس میں اسی طرح ہے اور اس کو خطاف بھی کہتے ہیں کیونکہ پھھر، بکھیوں کو اچک لیتا ہے اور پھھر اس کی غذا ہے جاہل نے کتاب البیان میں اسی طرح لکھا ہے۔

وَالْبَغْرُ إِذَا وَقَعَ فِي الْمَخْلَبِ، وَرُمِيَ قَبْلَ التَّفْتُّ وَتَخْفِيفُ نَجَاسَةِ الْأَزْوَاجِ عِنْدَهُمَا، وَ مَا يُصِيبُ الثَّوْبَ مِنْ بُخَارَاتِ النِّجَاسَةِ عَلَى الصُّحُوحِ، وَ مَا يُصِيبُهُ مِمَّا سَالَ مِنَ الْكَنِيفِ مَا لَمْ يَكُنْ أَكْبَرَ زَايِهِ النِّجَاسَةِ، وَمَاءُ الطَّابِقِ اسْتِحْسَانًا وَصُورَتُهُ اخْرَقَتْ الْعِدْرَةَ فِي بَيْتٍ، فَأَصَابَ مَاءُ الطَّابِقِ ثَوْبَ إِنْسَانٍ، وَكَذَا الْأَضْطَبَلُ إِذَا كَانَ حَارًّا، وَعَلَى كُوبِهِ طَابِقٌ، أَوْ بَيْتٌ بِالْوَعَةِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ طَابِقٌ وَتَقَاطَرُ مِنْهُ.

ترجمہ: اور میتنی جب دودھ کے برتن میں گر جائے اور پھٹنے سے پہلے ہی نکال پھینکی جائے تو معاف ہے۔ صاحبین کے نزدیک لید کی نجاست خفیفہ ہے اور کپڑا پر نجاست کی بھاپ لگ جائے تو صحیح قول کے مطابق معاف ہے اور کنیف (بیت الحلاء) سے جو بھاپ ٹپک کر کپڑے کو لگ جائے وہ معاف ہے جب تک کہ غالب گمان نجاست کا نہ ہو اور چھپرے کا پانی بطور استحسان پاک ہے اس کی صورت یہ ہے کہ پاخانہ کسی گھر میں چلایا گیا اور سائبان کا پانی کسی آدمی کے کپڑے پر لگ گیا، اسی طرح اصطبل جبکہ گرم ہو اور اس کے روشن دان پر سائبان ہو یا کوڑی (کوڑا ڈالنے کی جگہ) پر سائبان ہو اور اس سے پانی ٹپک رہا ہو۔

تشریح: اگر بکری وغیرہ کا دودھ دوتے ہوئے میتنی دودھ کے برتن میں گر جائے اور اس کو فوراً نکال کر پھینک دیا جائے کہ دودھ میں کوئی تغیر نہ ہوا ہو تو دودھ پاک نہ ہوگا۔ (الحمد البرہانی، ص ۲۶۷)

وَمَا يَصِيبُ الثَّوْبَ مِنْ بُخَارَاتِ: نجاست کی بھاپ اسی طرح بیت الحلاء کی بھاپ جو ٹپک کر کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو معاف ہے جب تک نجاست کا غالب گمان نہ ہو۔

وَمَاءُ الطَّابِقِ اسْتِحْسَانًا: پرنالے میں جو پانی آ رہا ہے اگر وہ مسلسل بارش کے نتیجے میں ہے تو پانی پاک ہے خلوہ صحت پر پانی ہو یا نہ ہو جب تک بارش ہے بطور استحسان۔

أَوْ بَيْتٌ بِالْوَعَةِ: سینٹ کی مہمت ہے اور دیوار بھی لہذا روشن دان سے چکنے والا پانی پاک ہوگا، اسی طرح اگر کوڑی پر سائبان ہے اور اس سے پانی ٹپک رہا ہے تو وہ پانی پاک ہوگا۔

وَكَذَا الْحَمَامُ إِذَا أَهْرَبَتْ فِيهِ النِّجَاسَاتُ، لَعَرَفِي جَنَاطُهَا وَكُوبُهَا، وَتَقَاطَرُ مِنْهُ، وَكَذَا لَوْ كَانَ فِي الْأَضْطَبَلِ كُوزٌ مُعَلَّقٌ فِيهِ مَاءٌ، لَعَرَفَخَ فِي أَسْفَلِ الْكُوزِ، وَالْقَوْلُ بِطَهَارَتِهِ

المسك، وَإِنْ كَانَ أَضْلَهُ دَمًا وَ الزَّبَادُ، وَإِنْ كَانَ عَرَقَ حَيَوَانٍ مُحَرَّمٍ الْأَكْلِ
وَالْتَرَابِ الطَّاهِرِ إِذَا جُفِلَ طِينًا بِالمَاءِ النَّجَسِ، أَوْ عَكْسُهُ وَالْفَتْوَى عَلَى أَنَّ الْعَبْرَةَ
لِلطَّاهِرِ أَكْثَرُ مَا كَانَ.

ترجمہ: اور اسی طرح حمام میں نجاست ڈالی جاتی ہو اور اس کی دیوار اور روشن دان تر ہو جائے اور ٹپکنے سے
اسی طرح اصطل میں کوزہ لٹکا ہوا ہو اس میں پانی ہو اور باہر کوزہ کے نیچے سے پانی ٹپک رہا ہو تو معاف ہے اور مشک کی
پاک کا قول (بطور خفیف ہے) اگرچہ مشک کی اصل خون ہے اور زباد پاک ہے اگرچہ غیر ماکول اللحم کا پسینہ ہے اور
پاک مٹی جب اس کو ناپاک پانی سے گارا بنا دیا جائے یا اس کا الٹا (یعنی ناپاک مٹی پاک پانی ملا کر گارا بنایا جائے) اور
فتویٰ اس پر ہے کہ ان دونوں میں سے جو پاک ہے اس کا اعتبار ہے۔

تشریح: اگر حمام میں نجاستیں بہا دی جائیں اور اس کی دیواریں اور روشن دان سب پاک ہیں۔
والا پانی اور دیواریں اور روشن دان سب پاک ہیں۔

و كَذَا لَوْ كَانَ فِي الْأَصْطَلِ: ابن امير حاج ظبي کی شرح حنیہ میں کہ کچھ کلام کے بعد ہے اور اسی طرح اگر
اصطل میں لٹکا ہوا کوزہ ہو اور کوزہ کے نیچے سے پانی (جھم) رہا ہو تو قیاس کے لحاظ سے ناپاک ہے کیونکہ کوزے کا تلاء اصطل
کی بھاپ سے ناپاک ہو گیا اور استحسان کے لحاظ سے ناپاک نہیں ہے کیونکہ کوزہ پاک ہے اور اس میں پانی پاک ہے تو اس
سے مترشح پانی پاک رہے گا۔

و الْقَوْلُ بِطَهَارَةِ الْمَشْكِ: فتح میں فرمایا بذاتہ مشک کو کھانا جائز ہے اور اس سے فائدہ اٹھانا بھی اس کے
باوجود کہ فقہاء کا یہ قول مشہور ہے کہ وہ خون ہے اور فقہاء کے اس قول کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی اور اس پر یہ کہا گیا ہے کہ
مسئلہ کی علت بیان کی گئی ہے چنانچہ خانیہ میں ہے مشک حلال ہے بہر حال کھانے میں کھایا جاسکتا ہے اور دواؤں میں
ڈالا جاسکتا ہے اور مشک اگرچہ خون ہے مگر اب اس کو خون نہیں کہا جائے گا کیونکہ اس کی حقیقت بدل گئی ہے اور حقیقت
کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے جیسے پاخانہ کی راکھ پاک ہے۔ تغیر سے مراد یہ ہے کہ وہ خوشبو بن گیا اور خوشبو
پاک ہے اور فرمایا کہ حلال ہے ظاہر نہیں کہا گیا کیونکہ طہارت حلال ہونے کو مستلزم نہیں ہے جیسے مٹی پاک ہے حلال
نہیں ہے اور علت طہارت کو مستلزم ہے اور قاضی خاں نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ معطل ہے۔

و الزباد: یہ بھی خوشبو بن گیا اس لئے پاک ہے اگرچہ غیر ماکول اللحم جانور کا پسینہ ہے لیکن تبدیل شے تبدیل حکم
کا درجہ رکھتی ہے جیسا کہ گذرا۔

و التراب الطاهر: جب پاک مٹی میں ناپاک پانی ملا دیا جائے اور گارا بنالیا جائے تو ماہیت بدل گئی لہذا وہ
پاک ہے اسی طرح اس کے برعکس اگر ناپاک مٹی میں پاک پانی ملا دیا جائے تو وہ پاک ہے اور ان دونوں میں سے جو
بھی پاک ہو گا اسی کا اعتبار ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔

وَمَا تَرَفُّشْ عَلَى الْغَائِصِلِ مِنْ غَسَالَةِ الْمَيْتِ مِمَّا لَا يُمْكِنُ الْاِخْتِرَافُ عَنْهُ، وَمَا دُشُّهُ
السُّوقُ إِذَا اِنْتَلَّ بِهِ قَدَمَاهُ وَ مَوَاطِي الْكَلَابِ وَالطَّنِينِ الْمَسْرُوقِينَ وَ رَدَدَةُ الطَّنِينِ
مَشْرُوعِيَّةُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُزِيلٍ، حَتَّى لَوْ نَزَلَ الْمُسْتَجِي بِهِ فِي
مَاءٍ نَجَسَةٍ.

ترجمہ: اور میت کو غسل دینے والے کے جسم پر میت کے غسل کے پانی سے جو چھینٹے اڑ کر آجائیں جن سے
احراز ممکن نہ ہو (معاف ہیں) اور راستہ میں پانی کا چھڑکاؤ ہونے سے ہر بھیک جائے تو معاف ہے اور کتوں کی آمد
رفت کی جگہ اور گوبر ملا ہوا گارا اور راستہ کا کچھڑا اور استنجاء ڈھیلوں سے جائز ہونا باوجودیکہ وہ نجاست کا ازالہ نہیں کرتا
حتیٰ کہ اگر ڈھیلوں سے استنجاء کرنے والا پانی میں اتر جائے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

تشریح: میت کو غسل دیتے وقت جو کپڑوں پر چھینٹیں آجائیں وہ ناپاک ہیں کیونکہ ان سے چھتا ممکن نہیں ہے
سراج میں ہے میت اگر اس کے بدن پر نجاست ہو تو چھینٹیں ناپاک ہیں ورنہ صحیح قول کے مطابق پاک ہیں۔
و ما رش به السوق: بازار میں جو شرک کو گھیرا گیا جاتا ہے وہ پانی اگر قدم پر لگ جائے اور قدم میں تر ہو جائے
تو ناپاک نہ ہوں گے کیونکہ اس کو پچھلے مسئلہ پر قیاس کیا گیا ہے۔

و مواطی الكلاب: جس جگہ کتا اٹھتا بیٹھتا ہو وہ جگہ پاک ہے بشرطیکہ کتا تر ہو کر نہ بیٹھے یا جگہ تر نہ ہو۔
والطنین المسروقین: جس مٹی کو گوبر کے ساتھ ملا کر لپ دیا جائے تو وہ سوکھنے کے بعد پاک ہے اور اس پر
نماز پڑھنا جائز ہے۔

و مشروعیة الاستنجاء: کوئی شخص اگر ڈھیلے سے نجاست دور کرنا چاہے تو کر سکتا ہے بشرطیکہ نجاست اپنی
جگہ سے متجاوز نہ ہو ورنہ پانی کا استعمال ضروری ہے۔
حتى لو نزل المستجی: ڈھیلے سے استنجاء کرنے کے بعد پانی کا استعمال کر لینا چاہئے لیکن اگر وہ نہیں کیا
انہما قبل میں داخل ہو گیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

وَالْقَوْلُ بِأَنَّ كُلَّ مَائِعٍ قَالِعٍ يُزِيلُ النِّجَاسَةَ الْحَقِيقِيَّةَ، وَمَنْ الْمُضْخَفُ لِلصَّبَّانِ
لِلتَّعْلُمِ، وَمَنْحُ الْخُفِّ فِي الْحَضَرِ لِمُشَقَّةِ تَزَجِهِ فِي كُلِّ وَضْعٍ، وَمِنْ ثَمَّ وَجِبَ تَزَجُهُ
لِلْفَسْلِ لِعَدَمِ تَكَرُّرِهِ وَأَنَّهُ لَا يُحْكَمُ عَلَى الْمَاءِ بِالْاِسْتِعْمَالِ مَا دَامَ مُتَرَدِّدًا عَلَى الْعَضْوِ،
وَلَا بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ إِذَا لَاقَى الْمُتَنَجِّسَ مَا لَمْ يَنْفَصِلْ عَنْهُ، وَأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّغْيِيرُ بِلَمَسِ
وَالطَّنِينِ، أَوْ الطُّخْلَبِ، وَكُلُّ مَا يَفْسُرُ صَوْنَهُ عَنْهُ وَابَّاحَةُ الْمَشْيِ وَالِاسْتِغْلَابُ عِنْدَ سَبْقِ
الْحَدَثِ، وَابَّاحَتُهُمَا فِي صَلَاةِ الْخَوْفِ، وَابَّاحَةُ النَّالَةِ عَلَى الدَّابَّةِ خَارِجَ الْمَضَرِّ

بالإيماء، و ليس رواية عن أبي يوسف رحمه الله، و إسناده
الضعيف فيها بلا عذر.

توضیح: اور یہ قول کہ ہر پہنے والی جو اکھاڑ دینے والی ہو نجاست ھتھیچہ کو زائل کر دیتی ہے اور نجاست
تعلیم کی خاطر قرآن کو (بے وضو) چھونا اور حضر میں موزہ پر مسح کرنا ہر وضو میں اس کو اتارنے کی دشواری کی وجہ سے
وجہ سے غسل کے لئے اس کو اتارنا ضروری ہے غسل کے بار بار نہ ہونے کی وجہ سے اور پانی پر مستعمل ہونے کی وجہ سے
لگایا جائے گا جب تک (پانی) عضو پر چل رہا ہو اور نہ ہی پانی کے ناپاک ہونے کا حکم ہوگا جب تک وہ نجاست سے
ہو اور (پانی میں) تغیر ٹھہرنے کی وجہ سے اور مٹی اور تیل کے مل جانے کی وجہ سے نقصان دہ نہیں ہے۔

ایسے ہی ہر ایسی چیز جس سے پانی کو بچانا مشکل ہو۔ نماز میں حدث کے وقت چلنا اور استدبار جانتا ہے اور
خوف میں چلنا اور استدبار کا مباح ہونا اور لعل نماز جانور پر شہر سے باہر اشارے سے (پڑھنا) جانتا ہے اور ان میں
امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے اور لعل نماز بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا (بیسر و تخفیف کی وجہ سے) مباح ہے۔

تشریح: ہر ایسی چیز جو بہتی ہوئی ہو اور نجاست کا پانی جگہ سے ہٹا دینا ایسی چیز سے نجاست ھتھیچہ کو زائل کرنا جانتا ہے۔
و مس المصحف للصبيان: چھوئے نابالغ بچوں کے لئے قرآن چھونے کے لئے غسل یا وضو کرنا ضروری نہیں ہے
نہیں ہے کیونکہ احکام خداوندی کے مکلف بالغ مرد و عورت ہیں نہ کہ بچے لہذا بچے کسی بھی حالت میں قرآن چھونے سے
ہیں البتہ بچوں کو بچپن سے ہی غسل و وضو کی عادت ڈالنی چاہئے تاکہ عادت پڑ جائے اور بڑے ہو کر پریشانی نہ ہو۔

و مسح الخف فی الحضر: مسح کہتے ہیں تر ہاتھ کا کسی عضو یا کسی چیز پر پھیرنا۔ مسح علی الخفین کا ثبوت
احادیث متواترہ سے ہے اور اگر قرآن کی آیت "و ارجلکم الی الکعبین" کو کسرہ پڑھیں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
فرماتے ہیں کہ اس سے بھی مسح علی الخفین کا جواز نکل سکتا ہے اسی لئے مسح علی الخفین اہل سنت والجماعت کی علامتوں میں
شمار کیا گیا ہے خوارج و روافض کے علاوہ کوئی اس کا منکر نہیں پوری امت اس پر متفق ہے، اہل سنت والجماعت کے
نزدیک اگر موزے پہنے ہوئے ہوں تو وضو میں موزوں پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ وضو کی ضرورت بار بار پڑتی ہے اور ہر بار
موزے کو نکال کر بیروں کا دھونا مشقت کا باعث ہے اگرچہ بیروں کا دھونا افضل اور بہتر ہے۔ مسح کی مدت احناف کے
نزدیک مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے پیش نظر مسافر کے لئے تین دن اور تین رات اور مقیم
کے لئے ایک دن ایک رات "جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثة ایام و لیلین للمسافر و یوما
و لیلۃ للمقیم۔"

البتہ نجس الخف کے لئے مسح علی الخفین کی اجازت نہیں ہے بلکہ موزے اتار کر بیروں کو دھونا لازم و ضروری ہے
کیونکہ غسل میں پورے بدن تک پانی بچھانا ضروری ہے اور غسل کی ضرورت بار بار پیش نہیں آتی اس لئے غسل ضرورت

کے وقت موزے پر سج جائز نہیں ہے۔ ترمذی شریف میں صفوان بن عسیر رضی اللہ عنہ حدیث مذکور ہے "تسلسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا مرنہ اذا کنا مسفران لا نخرج عھا لئلا یلزمنا اللہ اماماً و ثمالہم الا من جنابة ولكن من غائط و بول و نود" اس سے معلوم ہوا کہ حالت جنابت میں موزے پر سج کرنا جائز نہیں۔
و انہ لا یحکم علی الماء بالإستعمان: جب تک پانی اعضاء پر لگا رہے اس وقت اس پر استعمال کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب پانی بدن سے چمک جائے تو مستعمل کہلاتا ہے یہی مذہب مختار ہے اور ہدایہ میں جس کو کچھ کہا ہے اور بعض نے کہا کہ جب بدن سے جدا ہو کر زمین پر ٹھہر جائے یا کسی برتن میں رک جائے تب استعمال ہوتا ہے نیز میں [] کو اختیار کیا گیا ہے۔

ولا بنجاسة الماء: اور جب تک وہ پانی نجاست دور کرنے والے کے بدن سے جدا نہ ہو جائے اس وقت تک اس پانی پر نجاست کا حکم بھی نہیں لگایا جاسکتا۔

و انہ لا یضرہ التغیر: الطحلب طاء کے فتنہ اور لالام کے فتنہ اور ضمہ کے ساتھ وہ سبزی ہو پانی پر پڑھاتی ہے یعنی زیادہ دن ٹھہرنے کی وجہ سے پانی کے اوپر جو کائی جم جاتی ہے اس کو طحلب کہتے ہیں مختار الصحاح میں اسی طرح ہے پانی جب کسی چیز میں جمع ہو جائے اور وہ پاک ہو تو اس پر کائی وغیرہ جم جاتی ہے لہذا اس کائی کی وجہ سے یا مٹی وغیرہ کامل جانا پانی کے لئے مضر نہیں ہے یعنی اس کی وجہ سے پانی کے تاپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا پانی پاک ہی رہے گا۔

و إباحة المشی والإستدبار: یہاں بناء کے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ ہے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو دوران نماز حدث لاحق ہو جائے تو اس کا وضو تو ٹوٹتا ہے لیکن اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی ایسے شخص کے لئے بناء کرنا جائز ہے البتہ بناء کے بجائے از سر نو پڑھنا افضل ہے، اب اصل مسئلہ دیکھئے اگر کسی شخص کو دوران نماز حدث لاحق ہو جائے اور وہ بناء کرنا چاہے تو اس کو وضو کی ضرورت ہوگی اور وضو کرنے کے لئے مسجد سے آنے جانے اور پانی لینے اور سینہ کا قبلہ سے پھر جانا پایا جائے گا لیکن یہ سب اس کے لئے جائز ہے اور اس کی وجہ سے نماز پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور یہ سب چلنا پھرنا سینہ کا قبلہ سے پھرنا بناء کی ضرورت کی وجہ سے مباح ہے۔

و إباحة النفل فی صلاة الخوف: صلوٰۃ خوف میں بھی مشی اور استدبار قبلہ مباح ہے اس کی وجہ سے نماز کی صحت پر اثر نہیں پڑے گا، صلوٰۃ خوف اس نماز کو کہتے ہیں جو کفار کے خوف اور دشمن کے مقابل ہونے کی حالت میں پڑھی جاتی ہے۔ نماز خوف میں ایک جماعت نماز پڑھتی ہے اور ایک جماعت دشمنوں سے مقابلہ آرائی میں مشغول رہتی ہے تو یہ جو جماعت نماز پڑھ رہی تھی ایک رکعت کے بعد دشمنوں کے مقابلہ میں چلی جائے گی اور اس کا چلنا پھرنا نماز کے لئے نقصان دہ نہ ہوگا۔

و إباحة النفل علیہ الدابة: سواری پر نفل نماز پڑھنا اشارے سے درست ہے خواہ سواری کا رخ کسی بھی طرف ہو دابہ پر جواز نافلہ کو مطلق رکھا ہے مسافر ہو یا مقیم اپنے کسی کام کے لئے باہر گیا ہو سب پر شامل ہے نہایت میں اس

کو صحیح قرار دیا ہے اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے کہ اگر سوار سواری سے اترنے پر قادر ہے تب بھی سوار اترنے پر قادر نہیں ہے تب بھی لیثہ روایۃ عن امی یوسف یعنی ہستی میں جانور پر نفل نماز جائز ہے اور اگر سوار کے نزدیک بھی جائز ہے لیکن مکروہ ہے کما فی الخانیۃ۔ اور یہاں نفل سے اصطلاحی نفل مراد نہیں ہے بلکہ مراد سنت روا تب وغیرہ سب کا یہی حکم ہے۔

وإباحة القعود فیہا بلا عذر: نفل نماز کسی عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے البتہ بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اور اگر کوئی عذر ہو تو کھڑے ہونے کے مقابلہ میں آدھا ثواب ہے اگر بیٹھ کر پڑھنا کسی عذر کے باعث ہے تو پورا ثواب ہے البتہ عذر مؤکدہ بالخصوص فجر کی سنت بلا عذر بیٹھ کر نہ پڑی جائیں۔

وَرُشِعَ أَبُو خَبِيفَةَ فِي الْعِبَادَاتِ كُلِّهَا، فَلَمْ يَقُلْ: إِنَّ مَسَّ الْمَرْأَةِ وَالذَّكَرَ نَاقِضٌ، وَلَمْ يَشْطُرْ النَّبَةَ فِي الطَّهَارَةِ، وَلَا الذَّلِكَ، وَوُشِعَ فِي الْمِيَاهِ، فَقَوَّضَهُ إِلَى زَايِ الْمُسْتَلَى بِهِ وَلَمْ يَشْطُرْ مُقَارَنَةَ النَّبَةِ لِلتَّكْبِيرِ، وَلَمْ يَقْعُدْ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْئًا حَتَّى الْفَاتِحَةِ عَمْدًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَاقْرَأْ﴾ وَأَمَّا تَنْشُرُ مِنَ الْقُرْآنِ ﴿وَالْتَّغَيْنُ بِحَيْثُ لَا يَجُوزُ غَيْرُهُ غَسْرًا وَاسْقَطَ الْقِرَاءَةَ عَنِ الْمَأْمُومِ، بَلْ مَنْعَهُ مِنْهَا شَفَقَةً عَلَى الْإِمَامِ دَفْعًا لِلتَّخْلِيطِ عَنْهُ، كَمَا يُشَاهَدُ بِالْجَامِعِ الْأَزْهَرِ، وَلَمْ يَخْصُ تَكْبِيرَةَ الْإِفْتِاحِ بِلَفْظٍ، وَإِنَّمَا جَوَّزَهَا بِكُلِّ مَا يُفِيدُ التَّعْظِيمَ، وَاسْقَطَ نَظْمَ الْقُرْآنِ عَنِ الْمُصَلِّي، فَجَوَّزَهُ بِالْفَارِسِيِّ تَنْبِيْرًا عَلَى الْخَاشِعِينَ، وَزَوَّى رُجُوعَهُ عَنْهُ.

ترجمہ: امام ابو خبیفہؒ نے تمام عبادات میں وسعت اختیار کی چنانچہ مس امرأة اور مس ذکر کے ناقض وضو کے قائل نہیں ہوئے طہارت میں نیت اور دلک (ملنے) کو شرط قرار نہیں دیا اور پانی کے بارے میں وسعت رکھی اس کو مجتہد کی رائے کے حوالہ کر دیا اور تکبیر کے لئے نیت کی مقارنت کو شرط قرار نہیں دیا اور نہ ہی قرآن کے خاص حصہ کو رکن قرار دیا حتیٰ کہ فاتحہ کو بھی "فاسرؤا مسایسر من القرآن" پر عمل کرتے ہوئے اور سورت کی اس طرح تعیین کی کہ اس کے علاوہ جائز نہ ہو شاق ہے اور (اسی وسعت کے پیش نظر) مقتدی سے قراءت کو ساقط کر دیا بلکہ اس کو اس سے منع کر دیا امام پر شفقت کرتے ہوئے اس کو گڑبڑ سے بچانے کے لئے جیسا کہ جامع ازہر میں مشاہدہ کیا جاتا ہے اور تکبیرۃ الافتتاح کو کسی لفظ کے ساتھ خاص نہیں کیا اور اس کو جائز قرار دیا ہر ایسے لفظ سے جو تعظیم کا فائدہ دے اور قرآن کے لفظ کو نمازی سے ساقط قرار دیا پس اس کو عربی کے علاوہ دوسری زبان میں جائز قرار دیا خشوع و خضوع کرنے والوں پر آسانی کے لئے اور ان کا رجوع اس سے مروی ہے۔

تشریح: احناف کے نزدیک مس امرأة اور مس ذکر ناقض وضو نہیں ہے تمام عبادات میں احناف گنجائش دیتے ہیں۔

ولم يشترط النية في الطهارة: احناف کے نزدیک طہارت حاصل کرنے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے بدون نیت طہارت حاصل ہو جائے گی کیونکہ وہ خود بخود مزيل نجاست ہے جبکہ دیگر ائمہ کے نزدیک وضو کی صحت کے لئے بھی نیت شرط ہے "کما مر" البتہ حصول ثواب کے لئے نیت کرنا احناف کے نزدیک بھی مستحب ہے۔
ولا الدلك: وضو اور غسل کرتے وقت رگزر رگزر نہ کرنا، وضو کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف نہانا کافی ہے۔
ووسع في المياه: پانی کے قلیل و کثیر کی تعیین میں خود مبتلی ہر کی رائے کا اعتبار ہے لہذا جب کہیں مسئلہ آجائے تو خود متعین کرے یہی بہتر ہے اور احناف نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

ولم يشترط مقارنة النية للتكبير: تکبیر تحریمہ سے کچھ پہلے نیت کر لینا کافی ہے لہذا یہ ضروری نہیں کہ تکبیر تحریمہ کے ساتھ نیت متصل ہو چنانچہ اگر نماز کی نیت سے گھریا کمرے سے وضو کر کے نکلے تو اس نیت سے بھی نماز کا آغاز کافی ہے تکبیر تحریمہ کے وقت پھر سے نیت ضروری نہیں ہے۔

ولم يعين من القرآن شيئا: نماز میں پڑھنا جہاں سے آسان ہو وہاں سے پڑھ لے صحت نماز کے لئے قرآن کے کسی خاص حصہ کو متعین کر کے پڑھنا ضروری نہیں کہ اس کے بغیر نماز نہ ہوتی ہوتی کہ عند الاحناف سورۃ فاتحہ کا پڑھنا بھی فرض نہیں فافروا ما تيسر من القرآن کی وجہ سے۔

واسقط القراءة عن المأموم: امام کے ساتھ نماز پڑھنے والا مقتدی الگ سے قراءت نہ کرے نہ فاتحہ کی اور نہ کسی سورت کی چاہے نماز جبری ہو یا سری کیونکہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور سارا امام پر ہے امام کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہے "الامام ضامن" اور "من كان له امام فقراءة الامام له قراءة" اور قرآن مقدس میں ہے "واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا" مقتدی کا کام ہے امام کی قراءت سننا اور خاموش رہنا لہذا ان نصوص کی وجہ سے اور امام کو اختلاط سے بچانے کے لئے قراءت نہ کرنا بہتر ہے۔

ولا يخص تكبيرة الافتتاح: تکبیر تحریمہ ہر اس لفظ سے جائز ہے جو اللہ کی تعظیم پر دلالت کرے صرف اللہ اکبر کے ساتھ فرض نہیں یہی احناف کا مسلک ہے کیونکہ کوئی لفظ مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے لہذا تعظیم کا جو بھی حکم ہو اس کے ذریعہ تکبیر تحریمہ درست ہو جائے گی۔

واسقط نظم القرآن عن المصلي: اس سلسلے میں اولاً احناف کے درمیان اختلاف ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک روایت کے مطابق ان لوگوں کے لئے جو عربی زبان پر قادر نہ ہوں ان کے لئے نماز میں فارسی میں قراءت کرنا جائز ہے جبکہ امام صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قادر علی القراءة کے لئے فارسی زبان میں قراءت کرنا درست نہیں ہے لیکن اس روایت کے خلاف بھی ثابت ہے کہ امام صاحب نے پہلی روایت سے صاحبین رحمہما اللہ کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا کہ عربی زبان کے علاوہ قراءت جائز نہیں ہے اب احناف کے نزدیک بالاتفاق غیر عربی میں قراءت جائز نہیں ہے۔

وجوز تاخير النية: روزہ کی نیت رات سے لے کر نصف النہار سے پہلے تک کسی اجابت سے پہنچ سکتی ہے۔ اگر رات ہی سے کرے بلکہ صبح تک مؤخر کر سکتے ہیں۔ اسی طرح رمضان کے روزے سے کسی عین جمعیہ سے پہنچ سکتے ہیں۔

ولم يجعل للحج: حج میں صرف دو ارکان ہیں وقوف عرفہ اور طواف زیارت ان سے علاوہ بقیہ سب واجبات و سنن ہیں طواف زیارت اور وقوف عرفہ کے لئے پاک ہونا بھی شرط نہیں ہے بلکہ بلا طہارت کے بھی طواف زیارت اور ہوجائے گا مسئلہ یہ ہے کہ طواف زیارت کرنے والے کو چاہئے کہ ستر پوشی کرے اور حدث و نجاست سے پاک صاف ہونا افضل ہے کیونکہ احناف کے نزدیک یہ سنت ہے البتہ بعض احناف جیسے ابو بکر رازی کے نزدیک واجب ہے۔

ولم يجعل السبعة: طواف زیارت کے پورے سات چکر گورکن قرآن نہیں دیا ہے بلکہ اکثر گورکن قرآن دیا اور تین شوط واجب کے درجے میں ہیں اس لئے چار یا پانچ چکر لگانا ضروری ہے اس کے بغیر طواف ادا نہ ہوگا۔

ولم يوجب العمرة في العمر: اللہ تعالیٰ نے مؤمنین پر عمر میں صرف ایک مرتبہ حج فرض کیا ہے اس کے علاوہ عمرہ فرض نہیں ہے امت کی آسانی کے لئے۔

ومن ذلك الابراد في الظهر: تیسیر ہی کے پیش نظر گرمی کے زمانہ میں ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے اور سردی میں اول وقت میں۔ "والابراد بالظہر فی الصيف و تقدیمها فی الشتاء" نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان امت کی آسانی و سہولت کے لئے ہی ہے کہ "إذا اشتد الحر فابدؤا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم" پھر دھوپ کی شدت و تپش میں دور سے آنے والوں کے لئے آسانی بھی ہے۔

ومن ثم لا يستحب الابراد في الجمعة: جمعہ کی نماز گرمی یا سردی ہر زمانہ میں اول وقت میں پڑھنا مستحب ہے۔ وترک الجماعة: بارش اتنی تیز ہو کہ باہر نکل کر مسجد میں آنا مشکل ہو تو جماعت کے چھوڑنے کی گنجائش ہے۔ والجمعة بالاعذار المعروفة: جو مشہور اعذار ہیں ان کی وجہ سے جمعہ چھوڑنے کی اجازت ہے مثلاً بیمار پڑ جائے یا پیروں سے ایسا معذور ہو کہ چلنے پر قادر نہ ہو وغیرہ۔

وَكَذَا اسْقَطَ أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْأَعْمَى الْجُمُعَةَ وَالْحَجَّ وَإِنْ وَجَدَ قَائِدًا دَفْعًا لِلْمُسْقَةِ عَنْهُ، وَعَدَمُ وَجُوبُ قَضَاءِ الصَّلَاةِ عَلَى الْحَائِضِ لِتَكَرُّرِهَا بِخِلَافِ الصُّومِ، وَبِخِلَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ لِنُدُورِ ذَلِكَ، وَسُقُوطُ الْقَضَاءِ عَنِ الْمُغْمَى عَلَيْهِ، إِذَا زَادَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَعَنِ الْمَرِيضِ الْعَاجِزِ عَنِ الْإِنْمَاءِ بِالرَّأْسِ، كَذَلِكَ عَلَى الصُّبْحِ.

ترجمہ: اور اسی طرح امام ابو حنیفہؒ نے نابینا سے جمعہ اور حج کو ساقط کر دیا اگرچہ قائد موجود ہو ان سے مشقت کو ہٹانے کے لئے اور حائضہ عورت پر نماز کی قضا واجب نہیں ہے نماز کے بار بار فرض ہونے کی وجہ سے بخلاف روزہ

کے اور مستحاضہ پر واجب ہے کیونکہ استحاضہ نادر ہے اور بے ہوش آدمی سے قضا نماز ساقط ہے جبکہ ایک دن ایک سے

سے زائد بے ہوش رہے اور مریض جو سر کے اشارہ سے بھی عاجز ہو۔ قضا کو ساقط کر دیا صحیح روایت کے مطابق۔

تشریح: وہ شخص جس کی بینائی ختم ہوگئی ہو اس پر جمعہ فرض نہیں کیونکہ اس کے لئے مسجد جانا دشواری کا باعث ہے۔

خاص طور جب کوئی رہبر نہ ہو اس لئے جمعہ کی فرضیت ان سے ساقط ہے اگر جامع پہنچ کر جمعہ کی نماز ادا کر لیں تو درست ہے ظہر ذمہ سے ساقط ہو جائے گی اسی طرح حج بھی اس کے ذمہ فرض نہیں۔

وعدم وجوب قضاء الصلاة: حائضہ عورت پر چھٹی ہوئی نمازوں کی قضا ضروری نہیں ہے کیونکہ وہ عیوب مشقت میں پڑ جائے گی برخلاف رمضان کے روزوں کے کیونکہ وہ صرف سال میں ایک ماہ کے لئے آتے ہیں ان کی ادائیگی میں کوئی دشواری نہیں ہے۔

بخلاف المستحاضة: مستحاضہ عورت معذور شخص کے حکم میں ہے لہذا جن ایام کے خون کو استحاضہ قرار دیا جائے ان ایام کی نمازوں کو نہیں چھوڑے گی بلکہ معذور کی طرح ہر نماز کے وقت کے لئے الگ وضو کر کے نماز پڑھے گی۔

وسقوط القضاء عن المغمى عليه: اگر کوئی شخص مسلسل چوبیس گھنٹہ سے زیادہ بے ہوش رہے تو اس پر بیہوشی کے زمانہ کی نمازوں کی قضا لازم نہیں ہے البتہ اگر بے ہوشی ایک دن ایک رات کے اندر ہو پھر افادہ ہو جائے تو گزری ہوئی نمازوں کی قضا ضروری ہے۔

وعن المريض العاجز: اگر کوئی شخص ایسا مریض ہو سر کے اشارے سے بھی نماز پڑھنے سے عاجز ہو جائے تو اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

(۱) یہ کیفیت چوبیس گھنٹہ سے کم رہے (خواہ ہوش و حواس ہو یا نہ ہوں) اور بعد میں وہ ان نمازوں کو ادا کرنے پر قادر ہو جائے تو اس پر قضا لازم ہے اور اگر اس نے قضا نہ کی تو فدیہ کی وصیت لازم ہے۔

(۲) اگر یہ کیفیت چوبیس گھنٹے سے کم رہی اور اس کے ہوش و حواس بھی باقی رہے لیکن نماز پر قدرت سے پہلے انتقال ہو گیا تو نہ قضا لازم نہ فدیہ۔

(۳) اگر کوئی مریض اشارہ سے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو اور اس پر چوبیس گھنٹے سے زیادہ گزر جائے اب وہ افادہ سے ہو یا نہ ہو بہر صورت اس کے ذمہ سے مذکورہ اوقات کی نماز ساقط ہے۔

وَجَوَّازُ صَلَاةِ الْفَرَضِ فِي السَّفِينَةِ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ لَخَوْفِ دَوْرَانِ الرَّأْسِ،

وَكَانَ الصَّوْمُ فِي السَّنَةِ شَهْرًا، وَالْحَجُّ فِي الْعُمْرِ مَرَّةً، وَالزَّكَاةُ رُبْعَ الْعُشْرِ تَبْسِيرًا،

وَلِذَا قُلْنَا: إِنَّهَا وَجِبَتْ بِقُدْرَةِ مُيَسَّرَةٍ، حَتَّى سَقَطَتْ بِهَلَاكِ الْمَالِ وَ أَكَلَ الْمَيْتَةِ

وَأَكَلَ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ ضَمَانِ الْبَدَلِ إِذَا اضْطُرَّ، وَأَكَلَ الْوَلِيُّ وَالْوَصِيُّ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ

بِقُدْرِ أَجْرِهِ عَلَيْهِ، وَ جَوَازُ تَقْدِيمِ النِّيَّةِ عَلَى الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ إِذَا لَمْ يَفْصَلْ أَحْسَنُ
وَتَقْدِيمِ النِّيَّةِ عَلَى الصُّومِ مِنَ اللَّيْلِ وَ نَاحِرُهَا عَنْ مَلَأَ الْخَمِيرَ إِلَى مَا قَبْلَ بَقِيَّةِ
النَّهَارِ الشَّرْعِيِّ، دَفْعًا لِّلْمَشَقَّةِ عَنْ جَنَسِ الصَّائِمِينَ، لِأَنَّ الْحَائِضَ يَطْفُرُ بَعْدَهُ.
وَالْكَافِرُ يُسَلِّمُ، وَالصَّغِيرُ يَبْلُغُ كَذَلِكَ.

ترجمہ:

اور کشتی میں سرچکرانے کے خوف سے قیام پر قدرت سے باوجود بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ مال میں ایک مہینہ روزہ کا فرض ہونا اور حج کا عمر میں ایک مرتبہ اور زکوٰۃ کا چالیسواں حصہ فرض نہ آنا آسانی کی وجہ سے ہے۔ ایسی ہی دیگر امور ہیں۔ مردار کا کھانا اور غیر کے مال کا کھانا بدل کے ضمان کے ساتھ جب مجبور ہو جائے اور ولی اور ہی مہینے کے مال سے اپنے عمل کی اجرت کے بقدر کھانا، نماز شروع کرنے سے مقدم نیت کا جائز ہونا جب تک کہ کسی ایسی بات سے اجتناب نہ ہو۔

روزہ داروں کی سہولت کے لئے رات سے روزہ کی نیت اور صبح صادق سے نصف نہار شرمی سے پہلے تک نیت کی تاخیر کا جواز جن صاحبین (مثلاً بچہ، حائضہ وغیرہ) سے مشقت کو دور کرنے کے لئے، کیونکہ حائضہ صبح صادق کے بعد پاک ہو یا کافر اسلام لائے یا بچہ بالغ ہو تو روزہ رکھ سکے۔

تشریح:

چکر آنے کے خطرہ سے کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے اگرچہ کھڑے ہونے پر قادر ہو اس لئے کہ یہ اب مریض کے حکم میں ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بلا عذر بھی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک عذر کی حالت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے بلا عذر درست نہیں۔

اس اختلاف کی بنیاد دراصل اس بات پر ہے کہ امام صاحب کے زمانہ میں کشتی اتنی شاندار نہیں ہوتی تھی تیز حرکت کی وجہ سے کشتی کے مسافر کا سر چکراتا رہتا تھا اس لئے ہر وقت سرچکرانے کے خوف کی وجہ سے بلا عذر کے بھی بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت دی۔ ”لأن الغالب في القيام دوران الراس والغالب كما للمتعلق“ (امداد المفتاح) لیکن قیام افضل ہے اور یہ حکم جاری کشتی کا ہے ٹھہری ہوئی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست نہیں۔

• وكون الصوم في السنة: بندوں پر آسانی کے لئے اللہ نے سال بھر میں صرف ایک مہینے کے روزے فرض کئے ہیں تاکہ انسان نفسانی خواہشات سے بچ کر اللہ کا قرب حاصل کر لے اور بدن پر زیادہ اثر نہ پڑے۔

والحج في العمر مرة: جب کسی مسلمان پر اتنا پیسہ ہو جائے کہ سفر کا خرچ اور زاد و توشہ لیکر حج کر سکا ہے تو اس پر پوری زندگی میں ایک مرتبہ حج کرنا فرض ہے، بار بار نہیں۔

والزکوٰۃ ربع العشر: بندوں پر آسانی کے لئے اللہ رب العزت نے بڑھوتری والے مال میں چالیسواں حصہ اپنا راہ میں خرچ کرنے کا حکم دیا ہے لہذا اگر بندے کے پاس سے مال ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔
إنها وجبت بقدره ميسرة: بندے کے پاس جب زکوٰۃ ادا کرنے کے بقدر مال ہو جائے اور اس پر سال

بھی گزر جائے اور بڑھوتری بھی ہوتی رہے تو زکوٰۃ فرض ہے ورنہ نہیں حلالان حول کا ہونا اور مال کا نامی ہونا قدرت میسرہ ہونے کی علامت ہے بدون حلالان حول اور عدم نامی کی صورت میں سرزائل ہو جاتا ہے تو زکوٰۃ کی ادائیگی بھی ضروری نہیں ہوگی۔

واکمل المینۃ واکمل مال الغیر: جب کسی کو اضطراری حالت پیش آجائے اور کوئی حلال مال اس کے پاس موجود نہ ہو جسے کھا کر وہ جان بچا سکے تو ایسے شخص کے لئے جان بچانے کے بقدر مردار کھانے اور دوسرے کا مال بلا اذن کھانے کی اجازت ہے لیکن دوسرے کا مال کھا کر جان بچانے کی صورت میں بعد میں دوسرے کے مال کا ضمان لازم ہوگا۔

واکمل الولی والوصی: یتیم کے ولی اور وصی کے لئے اس کے مال میں سے اپنے عمل کے بقدر اتنی اجرت لینا جائز ہے جو عرف میں رائج ہو اس سے زیادہ نہیں۔

وتقدیم النیۃ علی الصوم: روزہ رکھنے کے لئے رات سے اور اگلے دن صبح کو نصف النہار شرعی سے قبل نیت کی اجازت ہے کیونکہ حائضہ کافر اور صغیر کے حق میں یہ فائدہ مند ہے کیونکہ اس صورت میں اگر حائضہ صبح صادق کے بعد پاک ہو یا کافر صبح صادق کے بعد اسلام لائے یا بچہ اس کے بعد بالغ ہو تو ان حضرات کے لئے صبح صادق کے بعد نصف النہار الشرعی سے پہلے نیت کر کے روزہ رکھ سکیں گے۔

وَإِبَاحَةُ التَّحْلِيلِ مِنَ الْحَجِّ بِالْإِخْضَارِ وَالْقَوَابِ، وَإِبَاحَةُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ رَغَى خَشْيَ الْحَرَمِ لِلْحَاجِّ فِي الْمَوْسَمِ تَيْسِيرًا، وَلُبْسُ الْخَرِيرِ لِلْحَاجَّةِ وَالْقِتَالِ، وَتَبِيعُ الْمُوصُوفِ فِي الذِّمَّةِ كَالسَّلَمِ حُوزَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ دَفْعًا لِحَاجَةِ الْمَفَالِيسِ، وَالْإِكْتِفَاءُ بِرُؤْيَا ظَاهِرِ الصُّرَةِ وَالْأَنْمُودَجِ وَمَشْرُوعِيَّةُ خِيَارِ الشَّرْطِ لِلْمُشْتَرِي دَفْعًا لِلنَّدَمِ، وَخِيَارُ نَقْدِ الثَّمَنِ دَفْعًا لِلْمُطَاطَلَةِ.

ترجمہ: احصار کی وجہ سے یا حج فوت ہو جانے کی وجہ سے احرام سے حلال ہونے کا جواز اور امام ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا موسم حج میں حجاج کے لئے حرم کی گھاس کے چرانے کو مباح قرار دینا تیسرے کے پیش نظر ہے ریشم کا مرد کے لئے پہننا خارش کی وجہ سے یا قتال کے موقع پر، اور بیع میں وصف بیان کر کے موصوف کی بیع کا ذمہ لینا جیسے بیع سلم میں خلاف قیاس جائز ہے غفلتوں کی ضرورت پوری کرنے کے لئے اور غلہ کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھ لینا اور نمونہ دیکھ کر بیع کا جواز، اور مشتری کے لئے ندامت سے بچنے کی خاطر خیار شرط کا جواز، اور ثمن کی ادائیگی کے بارے میں خیار بیع قیمت میں مال منول کو دفع کرنے کے لئے تجویز کیا گیا ہے۔

تشریح: احصار کہتے ہیں کہ حرم کسی عذر کی وجہ سے حج عمرہ کی تکمیل سے روک دیا جائے یہ واقعہ حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کو صلح حدیبیہ کے سال پیش آیا تھا۔ حاجی کو جب راستہ میں کوئی رکاوٹ پیش آجائے یا احرام کی حالت میں تھا کہ وقت نکل گیا تو ایسی صورت میں ہدی کو بھیج کر احرام کھول کر حلال ہونا مباح ہے۔

وإباحة أبي يوسف رعي حشيش: حضرت امام یوسفؒ کے نزدیک حرم میں حاجی حد و حرم کی گھاس کاٹ سکتا ہے۔

ولبس الحرير: خارش کے مریض اور مجاہد کے لئے قتال کے موقع پر ریشم پہننے کی گنجائش ہے البتہ صاحب حوی فرماتے ہیں کہ خالص ریشم پہننا ان کے لئے بھی مکروہ ہے یہ صرف حضرت عبدالرحمن بن عوف اور زبیر کے لئے خاص تھا ان کے علاوہ کے لئے مکروہ ہے۔

كما السلم جوز علی خلاف القياس: سلم خرید و فروخت کی اس صورت کو کہتے ہیں جس میں قیمت نقد ادا کر دی جائے اور سامان ادھار رہے اور یہ اصلاً تو درست نہیں تھی کیونکہ اس میں بوقت عقد بیع موجود نہیں ہوگی اور قیمت کی ادائیگی ہو جاتی ہے جو مبادلتہ المال بالمال کے منافی ہونے کی وجہ سے از روئے قیاس درست نہیں۔ لیکن محتاجوں کی ضرورت کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے اور اس کا جواز کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے اس لئے قیاس کوڑک کیا گیا۔

والإكتفاء برؤية ظاهر الصورة: غلہ خریدتے وقت اس کے ڈھیر کے ظاہری حصہ پر نظر ڈالنا کافی ہے پورا دیکھنا ضروری نہیں اور اس طرح بیع تام ہو جائے گی یعنی جس چیز کے اندر ظاہر کی دیکھ سے پورے کا حال معلوم ہو جائے ایسی چیز کے ظاہر کو دیکھ لینے سے خیار و یت ختم ہو کر بیع ممکن ہو جائے گی۔

والانسودج: آج کل یہ عرف عام ہو چکا ہے کہ مشتری کسی چیز کو خریدنے سے پہلے اس کا نمونہ دیکھ لیتا ہے اور اپنے سامان کے لئے آرڈر بک کر دیتا ہے جس سے وہ بیع تام ہو جاتی ہے یہ درست ہے کیونکہ پوری بیع کا دیکھنا شکت کا باعث ہے اس لئے آسانی و سہولت کے پیش نظر صرف نمونہ کا دیکھنا بھی کافی ہے۔

ومشروعية خيار الشوط: خیار شرط سے مراد یہ ہے کہ خرید و فروخت کرتے وقت بیچنے والا یا گاہک یا دونوں شرط لگا دیں کہ اس پر مزید غور و فکر کرے گا اس کے بعد اس معاملہ کو باقی رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار حاصل رہے گا تو اس کی ہمت دونوں کو شرمندگی سے بچاتا ہے تاکہ بعد میں کوئی شرمندگی نہ ہو، خیار شرط بھی دراصل خلاف قیاس ہے قیاس اکتفاء پر ہے کہ بیع کے اندر کسی طرح کی کوئی شرط نہ ہو لیکن خلاف قیاس اس کو تیسیر کے پیش نظر جائز قرار دیا گیا۔

وخيار نقد الثمن: خیار شرط کی طرح یہ شرط ہے کہ مشتری یہ کہے کہ اگر تین دن کے اندر اندر میں پیسے ادا نہ کر سکتا تو بیع ہو جائے گی ورنہ نہیں تو یہ مال و مٹول سے بیچنے کا حیلہ ہے جو مفید بیع ہے۔

ومن هذا الفصل بيع الاماره المنسني ببيع الوفاء جوزه مشايخ بلخ و بخارا و سمرقند
وبدأه في "شرح الكسور" من باب خيار الشرط ومن ذلك الفتى المتأخرون بالرد
بجوار العين الفاحش إما مطلقاً أو إذا كان فيه غرور وخسة على المشتري.

ترجمہ: اس تخفیف فی الامار کام کے قبل سے بیع امانت ہے جس کو بیع الوفاء بھی کہتے ہیں کہ بیع و بخارا کے
مشائخ نے اس کو جائز قرار دیا ہے اس کا بیان کنز کی شرح کے باب خيار الشرط میں ہے اس تخفیف کے قبل سے یہ ہے
کہ متخرین نے نحن قاشش کی وجہ سے خيار کا فتویٰ دیا یا تو مطلقاً غنیم فاحش ہو یا اس وقت کہ اس میں فریب ہو مشائخ
پر شفقت کی خاطر یہ نیا ردیا گیا۔

تشریح: بیع الامار اس کو بیع الوفاء بھی کہا جاتا ہے اور اس کے متعلق فقہاء کی دورائے ہیں ایک حدیث بخاری
اور ایک جواز کی۔

لہذا عرف اور تعامل کی وجہ سے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے اور جواز کے قائلین مشائخ بلخ اور سمرقند بخاری ہیں
انہوں نے مفلس اور حاجت مندوں کی ضرورت کی وجہ سے جواز کا فیصلہ دیا ہے۔

جواہر الفتاویٰ میں بیع الوفاء کی صورت یہ بتائی گئی ہے بائع کہتا ہے میں یہ شئی تجھ کو اس شرط پر فروخت کرتا ہوں
کہ جب میں اس کی مقررہ قیمت (ثمن) ادا کر دوں تو مجھے یہ شئی فروخت کر دینا اور مصنف کی البحر الرائق میں ہے
بیع الوفاء کی صورت یہ ہے کہ مشتری یوں کہتا ہے کہ میں یہ شئی تیرے قرض کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں
اس شرط کے ساتھ کہ جب میں قرض ادا کر دوں تو مجھے یہ شئی مل جائے یا بائع یوں کہے کہ میں یہ شئی تجھے اس قدر دام
میں دیتا ہوں اس شرط کے ساتھ کہ میں جب ثمن واپس کر دوں تو یہ شئی تو واپس دے گا اس بیع کے حکم میں آٹھ بلکہ نو
اقوال ہیں سب کے سب مرجوح ہیں۔

لیکن شیخ محمد الغزی کے فتاویٰ میں ہے کہ مشائخ نے فرمایا اس بیع کا دعویٰ حکم ہے جو رہن کا حکم ہے جواہر الفتاویٰ
میں ہے یہ بیع باطل ہے یہ رہن ہے اس کا حکم رہن کا حکم یہی صحیح ہے۔

ومن ذلك الفتى المتأخرون: جس بیع کے اندر غنیم فاحش پایا جائے اس بیع کو منع کرنے کا اختیار ہے
چاہے تو پہلے ہی ختم کر دے یا جب مشتری کو دھوکہ ملے اس وقت ختم کر دے جان لو قیمت کرنے والوں کی حد میں جو
قیمت آتی ہے وہ یہ ہے اور قیمت لگانے والوں کی قیمت سے زیادہ ہو تو فاحش ہے بیع الغفار میں اسی طرح ہے اور
جس طرح مشتری مفہم ہو سکتا ہے بائع بھی مفہم (خسارہ خوردہ) ہو سکتا ہے قاری الہدایہ کے فتاویٰ میں اسی طرح
ہے یہ بات رہ جاتی ہے شیخ محمد غزی کا قول ظاہر المذہب میں عدم رد کا ہے یہ قول مصنف نے البحر الرائق
میں خزانہ الفتاویٰ سے جو نقل کیا ہے اس کے خلاف ہے وہ یہ ہے کہ رد کا اختیار ہے مگر یہ کہ مذہب اور ظاہر المذہب
میں فرق کیا جائے تو خزانہ کے خلاف نہ ہوگا۔

وَمِنْهُ الرُّدُّ بِالْغَيْبِ وَالتَّخَالُفُ وَالْإِقَالَةُ وَالْحَوَالَةُ وَالرَّهْنُ وَالْبَضْمَانُ وَالْإِبْرَاءُ
وَالْقَرْضُ وَالشَّرِكَةُ وَالصُّلْحُ وَالتَّجَرُّ وَالْوَكَالَةُ وَالْإِجَارَةُ وَالْمُزَارَعَةُ وَالْمَسَاقَاةُ
عَلَى قَوْلِهِمَا الْمُفْتَى بِهِ لِلْحَاجَةِ، وَالْمُضَارَبَةُ وَالْعَارِيَةُ وَالْوَدِيعَةُ لِلْمَشَقَّةِ الْعَظِيمَةِ
فِي أَنْ كُلِّ وَاحِدٍ لَا يَنْتَفِعُ إِلَّا بِمَا هُوَ مَلِكُهُ، وَلَا يَسْتَوْفِي إِلَّا مِمَّنْ عَلَيْهِ حَقُّهُ وَلَا
يَأْخُذُهُ إِلَّا بِكَمَالِهِ وَلَا يُتَعَاطَى أَمْوَرُهُ إِلَّا بِنَفْسِهِ فَسَهْلُ الْأَمْرِ بِإِبَاحَةِ الْإِنْتِفَاعِ بِمِلْكِ
الْغَيْرِ بِطَرِيقِ الْإِجَارَةِ وَالْإِعَارَةِ وَالْقَرْضِ وَالْإِسْتِعَانَةِ بِالْغَيْرِ وَكَالَةُ وَإِدَاعَةُ وَشَرِكَةُ
وَمُضَارَبَةُ وَمَسَاقَاةُ.

وَبِالْإِسْتِغْنَاءِ مِنْ غَيْرِ الْمَذْبُورِ حَوَالَةُ وَبِالتَّوَثُّيقِ عَلَى الدَّيْنِ بَرَهْنُ وَكَفِيلٌ وَلَوْ
بِالنَّفْسِ وَبِإِسْقَاطِ بَعْضِ الدَّيْنِ صُلْحًا أَوْ كَلَّةً إِبْرَاءً وَلِحَاجَةِ افْتِدَاءِ يَمِينِهِ جَوْرًا
الصِّلَحُ عَنْ انْكَارٍ وَلَفَقْدُ مَا شَرَعَتْ الْإِجَارَةُ لَهُ لَوْ جَعَلَتْ الْمَنَافِعَ أَجْرَةَ عِنْدَ اتِّحَادِ
الْجَنَسِ قُلْنَا: لَا يَجُوزُ.

وَقُلْنَا: الْإِجَارَةُ عَلَى مَنَفْعَةٍ غَيْرِ مَقْصُودَةٍ مِنَ الْعَيْنِ لَا تَجُوزُ لِلِاسْتِغْنَاءِ عَنْهَا بِالْعَارِيَةِ،
كَمَا عَلِمَ فِي إِجَارَةِ "الْبَزَازِيَةِ" وَمِنَ التَّخْفِيفِ جَوَازُ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ لِأَنَّ لَزُومَهَا
شَاقٌّ فَتَكُونُ سَبَبًا لِعَدَمِ تَعَاطِيهَا وَلِزُومِ الْإِلَازِمَةِ وَإِلَّا لَمْ يَسْتَقِرَّ بَيْعٌ وَلَا غَيْرُهُ وَوَقَفْنَا
عِزْلَ الْوَكِيلِ عَلَى عِلْمِهِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ عَنْهُ وَكَذَا عِزْلَ الْقَاضِي وَصَاحِبِ وَظِيفَةٍ.

ترجمہ: تیسیر و تخفیف کے قبیل سے عیب کی وجہ سے بیع رد کرنا اور تحالف، اقالہ، حوالہ، رہن، ضمان، ابراء،
قرض، شرکت، صلح، حجر، وکالت، اجارہ اور صاحبین کے مفتی بہ قول کے مطابق ضرورت کی وجہ سے مزارعہ اور مساقات کا
جائز ہونا ہے اور مضاربہ عاریۃ اور ودیعت کا جواز ہے۔

کیونکہ اس میں بڑی مشقت ہے کہ ہر شخص صرف اپنی ملوک چیز سے ہی قائمہ اٹھائے اور جس پر اس کا حق ہے
اس سے پورا وصول کر اور نہ لے لے اس کو مگر پورا اور بہت مشکل ہے کہ آدمی ہر کام خود ہی کرے۔ اس لئے دوسرے کی
ملکیت سے منتفع ہونے کو جائز قرار دے کر معاملہ کو آسان کر دیا اجارہ کے جواز سے اور اعارہ اور قرض کے طور پر اور
دوسرے مدد لینے کے طور پر، وکالت، ودیعت، شرکت، مساقات کی صورت میں آسان کر دیا اور غیر مدیون سے حق
وصول کرنے کے لئے حوالہ کی صورت میں تخفیف کی گئی اور قرض و دین کے استحکام میں رہن و کفالت کے ذریعہ تخفیف
ہوئی اگرچہ کفالت بالنفس ہو اور بعض دین ساقط کر دینے کی اباحت بطور صلح اور پورے دین سے بری الذمہ کر دینے کو
بطور ابراء جائز قرار دیا گیا، اور ایمان سے نجاست حاصل کرنے کی ضرورت کے پیش نظر انکار کے بجائے صلح کو جائز قرار
دیا اور اتحاد جنس کی صورت میں اجارہ جس مقصد کے لئے مشروع ہوا ہے اگر منافع کو اجرت قرار دیا جائے تو مقصد

اجارت قوت ہو جاتا ہے اگر کسی نے اس سے ایسی چیز لی جس کی صورت میں اجارہ لونا جائز کہا اور ہم نے کہا کہ میں سے جو منفعات مقصود بالذات نہیں ہے اس پر اجارہ نہ ہو کہ اس کی منفعات بطور عاریتہ پوری ہو جاتی ہے جیسا کہ بزازہ کی کتاب الاجارہ سے معلوم ہوتا ہے اور عقود جائزہ کا جائز ہونا بھی تخفیف کے قبیل سے ہے کیونکہ ان عقود کا لازم ہونا باہمی لین دین کے نہ ہونے کا باعث بن جاتا اور جو عقود لازم ہو گئیں ان کا لازم ہو جانا بھی تخفیف ہے اور نہ کوئی بیع وغیرہ باقی نہ رہتی اور وکیل کے معزول ہونے کو وکیل کے علم پر موقوف رکھا وکیل سے دفع حرج کی خاطر ایسے ہی قاضی اور صاحب عزل کو اس کے علم پر موقوف رکھا۔

تشریح: مشتری کوئی سامان خریدتے وقت یہ شرط لگا دے کہ اگر اس سامان میں کوئی عیب ہو تو مجھے سامان لوٹانے کا اختیار ہے گا لہذا یہ بائع و مشتری کی رضا سے جائز ہے۔

والتحالف: اسلامی قانون کے مطابق نزاعی معاملات میں کسی دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے پہلے مرحلے میں جس چیز کی ضرورت پڑتی ہے وہ بینہ ہے بینہ سے مراد مطلوبہ گواہی کہ مدعی بینہ پیش کرے اور اگر یہ نہ ہو سکے تو اب جس کے خلاف دعویٰ ہے اس سے قسم کھلائی جائے گی "البینة على المدعى واليمين على من انكر" کی وجہ سے اگر وہ قسم کھا کر اس دعویٰ کی صداقت سے انکار کر دے تو دعویٰ خارج کر دیا جائے گا اور اگر قسم کھانے سے انکار کر جائے تو فیصلہ مدعی کے حق میں ہوگا۔

والإقالة: اقالہ کے لغوی معنی کسی چیز کو انھادینے کے ہیں فقہ کی اصطلاح میں خریدار اور تاجر کی باہمی رضامندی سے پہلے ہی قیمت پر اس تجارتی معاملہ کو ختم کر دینے کو کہتے ہیں جو پوری طرح یا یہ تکمیل کو پہنچ چکا تھا اقالہ کا ثبوت حدیث سے ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کے لئے فضیلت بیان کی ہیں۔

حوالہ کی رخصت:

حوالہ کے لغوی معنی منتقل کے ہیں اور اصطلاح میں ایک شخص سے دوسرے شخص کے ذمہ دین منتقل کر دینے کا نام حوالہ ہے۔ ہو نقل الدين من ذمة إلى ذمة۔ (ہندیہ ج ۳ ص ۹۵)

وبا التوثيق على الدين برهن: رہن کا مقصد یہ ہے کہ جس سے قرض لیا جا رہا ہے اس پر اپنے بھروسہ اور اعتماد کے لئے کوئی چیز رکھ دی جائے تاکہ اس کو ہمارے اوپر بھروسہ رہے تو یہ جائز ہے۔

والضمان: اگر کوئی شخص دوسرے کے پاس بطور رہن کوئی چیز رکھ دے اور وہ اس کو ضائع کر دے تو اس پر ضائع کرنے کا ضمان لازم ہوگا۔

والابراء: کسی پر اگر کسی کا قرض ہو اور وہ مقرض ادا نہ کر پارہا ہو تو دائن اگر بری کر دے تو یہ درست ہے۔

والقرض: جس شخص کو پیسوں کی ضرورت پڑ رہی ہو اور اس کو کوئی قرض دیدے تو یہ اس کا قرض لینا بھی جائز ہے۔

والشركة: شریعت اسلامی نے آپسی رواداری کے لئے ایک دوسرے کے تعاون کے لئے شرکت کا کاروبار مشروع

کیا ہے لہذا وہ شخص آپس میں ایک کاروبار کر سکتے ہیں۔

والصلح: جب کسی کا کسی پر کوئی حق ہو اور وہ نہ دے رہا ہو بلکہ کسی چیز پر صلح کرنے کے لئے رضامند ہوں تو یہ جائز ہے۔

والحجر: اگر کوئی شخص ہو جو ابھی کم فہم ہو اور کسی کے تابع ہو اور انہی طرح بیع وغیرہ نہیں کر سکتا تو اس پر اس کا مالک یا مددگار خرید و فروخت کی پابندی لگا سکتا ہے۔

والوکالة: جو کام کوئی انسان خود کر سکتا ہے تو اس کو کسی دوسرے سے بھی کرا سکتا ہے اور اسی کا نام وکالت ہے۔
والمزارعة: کسی کی کھیت ہے لیکن وہ کھیتی نہیں کرنا جانتا یا نہیں کرنا چاہتا تو اگر اس کو بنائی پر دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔

والمساقاة: اسی طرح کوئی شخص اپنے باغات کو بنائی پر یا سیببائی پر دے کر کام کرانا چاہے تو شرعاً اس کی اجازت ہے۔
والمضاربة: مضاربت میں ایک پیسے اور ایک کی چلت پھرت کر کے محنت ہوتی ہے جو کہ شریعت نے ایک دوسرے کا کام چلانے کی وجہ سے جائز قرار دی ہے۔

والعارية: کوئی شخص ثواب کی نیت سے ہو یا بغیر ثواب کے اپنی چیز بطور عاریت استعمال کے لئے دینا چاہے تو اس کی شریعت نے اجازت دی ہے۔

والودیعة: کوئی شخص حفاظت کے لئے اپنے سامان کو دوسرے کے پاس امانت رکھوا سکتا ہے۔

والصلح عن الانکار: کوئی شخص اپنا حق کسی کو نہ دے کر انکار کر دے تو یہ جائز ہے۔

لو جعلت المنافع أجرة: اگر کوئی شخص اجارہ پر متحدہ کچنس چیزیں بدلے تو چونکہ یہ فائدہ نہیں اٹھا سکتا کیونکہ اجارہ کا مقصد پیسوں سے فائدہ اٹھانا ہے۔

ومن التخفيف جواز العقود العاجزة: شریعت اسلامیہ نے بندوں پر آسانی کے لئے کسی چیز کے عقد کرنے کو لازم قرار نہیں دیا ہے بلکہ اختیار دیا ہے چاہے تو کرے یا نہ کرے کیونکہ اگر لازم قرار دے تو بہت مشقت ہوگی لہذا ہو سکتا ہے کہ کوئی لازم ہونے کے بعد اس کا اہل نہ ہوا ہے اندر اس کی قوت نہ رکھتا ہو۔

وولفنا عزل الوکیل: شریعت نے آپس میں ایک دوسرے کے تعاون سے کام کرنے کی تلقین کی ہے لہذا جب کسی اپنے کام کے لئے وکیل کرے تو اس کو اس وقت تک معزول نہیں کر سکتا جب تک خود وکیل کو اپنی معزولی کا علم نہ ہو کیونکہ اس میں وکیل کی روزی روٹی کا مسئلہ ہے یہی حکم قاضی کا بھی ہے۔

ومنہ إباحة النظر للطبيب و الشاهد و عند الخطبة و للسيد و منه جواز النكاح من

غير نظر لما في اشتراطه من المشقة التي لا يتحملها كثير من الناس في بناتهم و

أخواتهم من نظر كل خاطب، فتناسب التيسير فلم يكن فيه عيار رؤية بخلاف

نبيع لم يصرح قبل التزويج وانه الخيار لعدم المنفعة و من ثمة قلنا ان الامر بايجاب
في النكاح بخلاف البيع و من هنا و شاع فيه ابو حنيفة فجوز به بلا ولى و من غير
تتراط عدالة الشهود و لم يفسده بالشروط المفسدة و لم يخصصه بلفظ النكاح
و التزويج بل فان يفسد بما يفيد ملك العين للمحال و صححه بحضور ابني
النفقين و ماعين و سكارى بدكر و نه بعد الصحو و بعبارة النساء.

ترجمہ: اور تخفیف کے قبل سے ڈاکٹر کا اعضاء مستورہ کے دیکھنے کا جائز ہونا اور گواہ کا اور پیغام کے وقت
(مختوبہ کو دیکھنا) اور مالک کا باندی کو دیکھنا۔ اور مختوبہ کو بغیر دیکھے نکاح کا جواز کیونکہ (مختوبہ) کو دیکھنے میں المی
مشقت ہے جیسے بہت سے لوگ اپنی بیٹیوں اور بہنوں کے لئے پسند نہیں کرتے کہ ہر پیغام دیکھنے والا دیکھے ہر تیسر
کے من سب موقع ہے اسی لئے پیغام نکاح میں اختیار رویت نہیں ہے بخلاف بیچ کے اس میں اختیار رویت ہے جبکہ رویت
سے قبل بیچ ہوئی ہو یا مشتری کے لئے اختیار رویت ہے جبکہ رویت سے قبل بیچ ہوئی ہو یا مشتری کے لئے اختیار رویت
ہے کیونکہ اس میں مشقت نہیں ہے اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ نکاح میں امرایجاب ہے بیچ میں امرایجاب نہیں ہے
اسی وجہ سے حضرت امام ابو حنیفہؒ نے بلاولی نکاح جائز قرار دیا ہے اور گواہوں کے عادل ہونے کو بھی نکاح میں
مشرط قرار نہیں دیا اور شرط فاسدہ سے نکاح کو فاسد قرار نہیں دیا اور نکاح اور لفظ تزویج کے ساتھ خاص نہیں کیا بلکہ
ہر ایسے لفظ سے جو فی الحال ملک عین کا فائدہ دے جائز رکھا اور عاقدین کے بیٹوں کی شہادت اور ادگھینے والوں کی
شہادت سے صحیح کہا اور نشہ میں چور لوگوں کی شہادت سے بھی جائز کہا جبکہ نشہ زائل ہونے کے بعد ان کو یاد ہو اور
عورتوں کی تعبیر سے بھی جائز قرار دیا۔

تشریح: سہولت کے پیش نظر شریعت نے بعض منکر چیزوں کے کرنے کی اجازت دی ہے جیسے ڈاکٹر پرشیدہ
بچوں پر دیکھ سکتا ہے۔

والشہد: اگر کسی نے کسی کو گواہ بنایا تو گواہ کہہ سکتا ہے کہ جس ہمارے میں آپ نے ہم کو گواہ بنایا ہے پہلے ہم کو
شے دکھا دی تو یہ جائز ہے۔

وعند الخطبة: شریعت نے مشقت سے بچانے کے لئے غائب کو اپنی مختوبہ دیکھنے کی اجازت دی ہے تاکہ
بعد میں پریشانی نہ اٹھانی پڑے اسی طرح آسانی کی خاطر بغیر دیکھے ہوئے بھی نکاح کی اجازت ہے۔

بمخلاف البيع: جب کوئی غصب باندی خریدنا چاہے تو پہلے اس کی جانچ پڑتال کر لے اس کے بعد خرید لے لے
یہ دیکھنا انہی کی طرف دیکھنا نہیں ہوگا بلکہ یہ غصب کے دائرہ میں ہے۔

لن یکن فيه خيار الوفاء: شریعت نے زوجین کو نکاح سے پہلے ایک نظر دیکھنے کی اجازت دی ہے لہذا
نکاح کے بعد اب اختیار رویت کا کیا مطلب۔

ان الامر ایجاب فی النکاح: کوئی شخص نکاح کے وقت یا ارادے سے صیغہ امر کے ذریعہ کسی سے یہ کہہ دے کہ تو مجھ سے شادی کر لے تو یہ ایجاب کے قائم مقام ہوگا اور دوسری طرف سے قبلت کہہ دے یا تو عقد ہو جائے گا۔
ومنہ هنا ومع: جس نکاح میں ولی حاضر نہ ہو وہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے ورنہ مشقت کا باعث ہوتا برخلاف شوائع کے کہ ان کے یہاں ولی کا ہونا ضروری ہے۔

ومن غیر اشتراط عدالة: جس طرح دیگر گواہی میں گواہ عادل ہونا چاہئے اس طرح نکاح کے گواہوں کا عادل ہونا شرط نہیں ہے بلکہ عاقل، بالغ ہونا کافی ہے۔

ولم یفسدہ بالشروط المفسدة: بیع شرط فاسد سے ہو جاتی ہے لیکن نکاح شرط فاسد سے نہیں ہوتا بلکہ یہاں تو خود شرط فاسد لغو ہو جاتی ہے اور نکاح درست ہوتا ہے مثلاً بلا مہر کے نکاح کیا تو یہ شرط فاسد ہے لیکن مہر مثل لازم ہو کر نکاح درست ہو جائے گا۔

ولم یخصه بلفظ النکاح: نکاح کے الفاظ مخصوص نہیں ہیں بلکہ جو فی الحال ملک عین کا فائدہ دے ہر ایسے لفظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

وصححه بحضور ابنی العاقدین: جو شخص اپنا نکاح کر رہا ہو اور اس کے بچے بالغ ہیں تو وہ اپنے باپ کے نکاح کے گواہ بن سکتے ہیں اور ان کی گواہی معتبر ہے۔

وتعاسین: اسی طرح جب گواہ اونگھ رہے ہوں اور ان کو اس بات کا پتہ ہو کہ یہ کیا ہو رہا ہے تو نکاح ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگر ضرورت پڑے گی تو ان کو جگایا جائے گا۔

وسکاری بذکر ونہ: اگر گواہ ایسے ہوں کہ نشے میں دھت ہو رہے ہوں تو اگر ان کو بعد میں یہ یاد ہو کہ نکاح ہوا ہے تو نکاح درست ہے اور اگر نشہ والی بات یاد نہ ہو تو نکاح معتبر نہیں ہے۔

بعبارة النساء: اگر نکاح میں عورت ایجاب و قبول کرائے مثلاً وکیل بنے یا خود دوسرے کا نکاح کرائے یا اپنے گھر کا حکم دے تو یہ درست ہے۔

وجوز شهادتہن فیہ فانعقد بحضور رجل وامرأتین کل ذلک دفعا لمشقة الزنا و
ما یترتب علیہ و من هنا قیل: عجبت لحنفی کیف یزنی؟ و منہ إباحة أربع نسوة فلم
یقصر علی واحدة تیسیراً علی الرجل و علی النساء أيضاً لکثرتهن ولم یزد علی
أربعة لما فیہ من المشقة علی الرجل فی القسم وغیره و منہ مشروعية الطلاق لما
فی البقاء علی الزوجية من المشقة عند التنازع و کذا مشروعية الخلع والإفتاء
والرجعة فی العدة قبل الثلاث ولم یشرع دائماً لما فیہ من المشقة علی الزوجة و
منه وقوع الطلاق علی المولی بمضى أربعة أشهر دفعا للضرر عنها.

ترجمہ: اور نکاح میں بن کی گواہی کو جائز قرار دیا پس ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی سے نکاح منعقد ہو جائے گا یہ تخفیف (ان مسائل میں) زنا اور اس پر مرتب ہونے والی مشقت کے دفع کے لئے کی گئی ہے اسی وجہ سے کہا گیا خفی پر تعجب ہے وہ کیسے زنا کر سکتا ہے اسی تخفیفات میں سے چار عورتوں سے نکاح کی اجازت ہے مرد پر آسانی کی خاطر ایک عورت پر استغناء نہیں کیا اور اس میں عورتوں کے لئے بھی تخفیف ہے کیونکہ ان کی تعداد زیادہ ہے اور چار سے زیادہ کی اجازت نہیں دی کیونکہ اس میں مرد پر تقسیم وغیرہ کی حقوق کی ادائیگی میں مشقت ہے اسی میں سے طلاق دینے کا جواز ہے کیونکہ باہمی بیزارگی کے ساتھ رشتہ ازدواج پر قائم رہنے میں مشقت ہے اسی طرح خلع اور فدیہ دینے کا جواز ہے اور عدت میں تین طلاق سے قبل رجعت کی اجازت تخفیفات میں سے ہے اور ہمیشہ کے لئے رجعت کو جائز نہیں رکھا گیا کیونکہ اس میں زوجہ کے لئے مشقت ہے اسی میں سے ایلاء کرنے والے سے طلاق واقع ہو جانے کا حکم ہے جبکہ ایلاء پر چار ماہ گزر جائیں عورت سے ضرر کو دور کرنے کے لئے۔

تشریح: نکاح میں عورتوں کی گواہی کو جائز قرار دیا گیا اگر عقد نکاح میں دو مرد گواہی کے لئے دستیاب نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہ بن کر نکاح کر سکتی ہیں اور ان کی گواہی معتبر ہے۔

ومنہ اباحۃ أربع نسوة: اللہ نے مرد و عورت کو زنا سے باز رہنے کا حکم دیا ہے اسی لئے نکاح میں حتی الامکان سہولت دی ہے اور ایک مرد کے لئے چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے یہ نص قطعی سے ثابت ہے۔

ولم یزد علی اربعة: چار سے زیادہ بیویاں رکھنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ پھر باری و برابری میں پریشانی ہوگی لہذا مشقت سے بچانے کے لئے چار کی اجازت ہے اس سے زیادہ کی نہیں۔

ومنہ مشروعیۃ الطلاق: جب زوجین میں نا اتفاقی ہو جائے اور بات نہ بن سکے تو زندگی گزارنا مشکل ہو جاتا ہے لہذا ایسی صورت میں شریعت نے مرد کے ذمہ طلاق کا بوجھ رکھا ہے کہ زوجیت کو ختم کر دے اور اپنی زندگی یا دوسری عورت سے شادی کر کے زندگی گزار دے۔

وکذا مشروعیۃ الخلع: شریعت نے عورت کو خلع کا اختیار دیا ہے اگر عورت کا نبھاؤ اپنے شوہر کے ساتھ نہ ہو رہا ہو تو وہ مال کے بدلے خلع کر سکتی ہے جب شوہر مال لے گا تو اب بیوی بائنا ہو جائے گی اور زوجیت سے نکل جائے گی۔

والرجعة فی العدة: اگر شوہر اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق دیدے اور عدت کے دوران رجعت کرنا چاہے تو کر سکتا ہے رجعت کا مطلب یہ ہے کہ بیوی کو پھر سے زوجیت میں باقی رکھا جائے۔

ولم یشرع دائماً: جب شوہر تین طلاق دیدے تو شریعت کی جانب سے شوہر کے ہاتھوں سے اب بیوی نکل گئی اب رجعت نہیں کر سکتا ہے اس لئے کہ اس کو تین کا اختیار تھا جو وہ استعمال کر چکا لہذا اب اگر رجعت کرے گا تو طلاق کے ذریعہ اور عدت گزار کر آئے گی جس میں عورت کے لئے مشقت کا سامنا ہے لہذا اب رجعت نہیں ہوگی۔

ومنہ وقوع الطلاق علی المولیٰ: جب کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس چار مہینے تک نہ آنے کی قسم کھالے اور وہ اپنی قسم میں پورا تر جائے تو اب بیوی باندہ ہو جائے گی۔

ومنہ مشروعیۃ الکفارة فی الظہار والیمین تبسیراً علی المکلفین وکذا التخییر فی کفارة الیمین لتکررها بخلاف بقیۃ الکفارات لندرة وقوعها ومشروعیۃ التخییر فی نذر معلق بشرط لا یراد کونہ بین کفارة الیمین والوفاء بالمنذور علی ما علیہ الفتویٰ والیہ رجع الإمام قبل موته بسبعة ایام ومنہ مشروعیۃ الکتابۃ لتخلص العبد من دوام الرق لما فیہ من العسر ولم یبطلها بالشروط الفاسدة توسعة.

ترجمہ: ظہار اور یمین میں کفارہ کی تجویز مکلفین پر آسانی کے لئے ہے اور کفارہ یمین کے بار بار ہونے کی وجہ سے اس میں (صوم کو رقبہ) کا اختیار رکھا دوسرے کفارہ میں ان کے بہت کم پیش آنے کی وجہ سے اختیار نہیں ہے اور ایسا نذر جو کسی ایسی شرط کے ساتھ معلق ہو جس شرط کا وجود مراد نہ ہو تو منذر کو پورا کرنے یا کفارہ دینے کا اختیار ہے اس قول کے مطابق جس پر فتویٰ ہے اور حضرت امام صاحب نے بھی اپنی وفات سے سات روز پہلے اسی قول کی طرف رجوع فرمایا تھا۔

اسی میں سے کتابت کا جواز ہے تاکہ غلام ہمیشہ کی غلامی سے نجات حاصل کر سکے کیونکہ ہمیشہ کی غلامی میں مشقت ہے اور کتابت کو شرط فاسدہ سے باطل نہیں کہا گیا گنجائش دیدی گئی۔

تشریح: جب کوئی شخص اپنی اہلیہ کو ائبت علی کظہر اُمی کے الفاظ سے تشبیہ دیدے تو یہ مظاہر ہوگا اب اس کے لئے کفارہ مشروع کیا ہے کہ یہ یا تو دو مہینے کے روزے رکھے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے اور زوجیت کو باقی رکھے۔

و کذا التخییر: قسم کے کفارہ میں اختیار دیا ہے کہ چاہے تو فدیہ دیدے یا مسکینوں کو کھانا کھلا دے دونوں کا جو آسان سمجھے اس کو اختیار کرے کیونکہ قسم کا مرحلہ بار بار پیش آتا ہے۔

بخلاف بقیۃ الکفارات: قسم کے علاوہ دیگر کفارات میں ان کے کم پیش آنے کی وجہ سے ترتیب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ یا تو روزے رکھے یا پھر غلام آزاد کرے یا مسکینوں کو کھانا کھلائے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کے اہل خانہ چیزوں کی سکت نہ ہو۔

ومشروعیۃ التخییر فی نذر معلق: اگر کسی شخص نے قسم کھائی ایسی چیز کو جس کو کرنا مشکل ہے یا وہ کام نہایت میں سے ہے تو ایسے ناذر کو اختیار ہے کہ چاہے کفارہ یمین ادا کر دے اور نذر کو ختم کر دے یا نذر کو پوری کر دے البتہ فتویٰ اسی آخری بات پر ہے اور اسی طرف امام صاحب کا رجوع ثابت ہے۔

ومنہ مشروعیۃ الکتابۃ: غلام کے لئے مشقت اور دوامی غلامی سے بچنے کے لئے شریعت نے بدلی کتابت کو

شرع کی یہ ہے ہذا کہ ہر کتبہ میرے خد کو آ کر دے تو اس کی جزا ہے تاکہ عدم مشقت سے فائدہ سکے

ومنہ مشروعية لوصية عند الموت لئلا ترك الإنسان ما فاته منه في حال حياته
وصح له في الثلث دون مزارع عليه دفعا لضرر الورثة حتى أجزأها بالجميع عند
عدم الوارث و أوقفها على إجازة بقية الورثة إذا كانت لوارث و أبقينا التركة
على ملك الميت حكما حتى تقضى حوائجه منها رحمة عليه ووسعنا الأمر في
الوصية فجوزناها بالمعدوم وله نبطلها بالشروط الفاسدة و منه إسقاط الإثم عن
المجتهدين في الخطأ والتيسير عليهم بالإكفاء بالظن ولو كلفوا الأخذ باليقين
لشق وعسر الوصول إليه.

ترجمہ: اور اسی تخفیف و تیسیر میں سے موت کے وقت وصیت کی مشروعیت ہے تاکہ زندگی میں انسان سے جو کوتاہی ہوئی ہے اس کا تدارک کر سکے اور ملک میں اس کو صحیح قرار دیا۔ زیادہ میں اس کو صحیح قرار نہیں دیا اور نہ کو ضرر سے بچانے کے لئے یہاں تک کہ کوئی وارث نہ ہو تو پورے مال کی وصیت کو جائز قرار دیا اگر ایک وارث کے لئے وصیت ہو تو بقیہ ورثاء کی اجازت پر اس کو موقوف رکھا اور ترکہ کو میت کی ملک میں باقی رکھا گیا حکماً تاکہ اس کی ضروریات ادا کی جاسکیں اس پر شفقت کے پیش نظر اور وصیت کے معاملہ میں وسعت رکھی پس معدوم میں بھی وصیت کو جائز رکھا اور شروط فاسدہ سے وصیت کو باطل قرار نہیں دیا۔

اسی میں سے مجتہدین سے گناہ ساقط کر دیا اگر اجتہاد میں خطا ہو جائے اور (حکم) میں ظن غالب کو کافی قرار دے کر ان پر آسانی فرمائی اگر حکم قطعی (یعنی) کے مظہر بنائے جائے تو ان پر شاق ہوتا اور حکم قطعی تک رسائی مشکل ہوتی۔
تشریح: شریعت نے انسان کو وصیت کرنے کا مجاز قرار دیا ہے کہ وہ موت سے پہلے ہی ملک مال میں وصیت کر دے ان چیزوں کو پانے کے لئے جو چیزیں وہ اپنی زندگی میں نہ کر سکا۔

وصح له الثلث: وصیت صرف تہائی مال میں جائز ہوتی ہے اور اگر وارثین اجازت دیدیں یا کوئی وارث نہ ہو تو تہائی سے زیادہ میں وصیت نافذ ہو جائے گی تاکہ وارثین کا حق نہ مارا جائے۔
و أبقينا التركة: اگر میت نے ترکہ چھوڑا ہے تو سب سے پہلے اس ترکہ میں اس کی تجیز و یقین کا انتظام کیا جائے گا اس کے بعد فرض اس کے بعد وصیت کا نفاذ ہوگا۔

ومنہ إسقاط الإثم: مجتہدین جب دروغی کی طرف ہوتے ہیں تو دو اجر ملتے ہیں اجتہاد کا بھی اور دروغی کا بھی اور اگر خطا کی طرف ہو تو صرف ایک اجر ملتا ہے وہ بھی اجتہاد کا اس سے خطا کے گناہ کو معاف قرار دیا ہے ورنہ وہ مشقت میں پڑ جائے گا۔

والتيسير عليهم بالظن: آسانی کے باعث دو روایتوں میں ترجیح کے لئے صرف غلبہ ظن کافی ہے یقین کامل ضروری نہیں ہے۔

ورسع أبو حنيفة في باب القضاء والشهادات تيسيراً فصحح تولية الفاسق وقال: إن فسقه لا يعزله وإنما يستحقه ولم يوجب تزكية الشهود حملاً لحال المسلمين على الصلاح ولم يقبل الجرح المجرد في الشاهد ووسع أبو يوسف في القضاء والوقف والفتوى على قوله فيما يتعلق بهما فجوز للقاضي تلقين الشاهد وجوز كتاب القاضي إلى القاضي من غير سفر ولم يشترط فيه شيئاً مما شرطه الإمام رصح الوقف على النفس وعلى جهة تنقطع.

ترجمہ: اور امام ابو حنیفہ نے باب القضاء اور شہادات میں آسانی کی خاطر گنجائش رکھی اور فاسق کو قاضی بنانا صحیح قرار دیا اور فرمایا قاضی کا فسق اس کو معزولی نہیں کرے گا بلکہ معزول کئے جانے کا مستحق ہے اور مسلمین کے مال کو صلاح و نیکی پر محمول کرتے ہوئے گواہوں کے تزکیہ (چھان بین) کو لازم قرار نہیں دیا اور گواہ میں محض جرح بالادل کو منظور نہیں کیا۔

حضرت امام ابو یوسف نے قضاء اور وقف میں گنجائش رکھی ہے اور قضا اور وقف میں حضرت امام یوسف کے قول پر توجہ دیا جائے گا چنانچہ ابو یوسف نے شاہد کی تلقین کو جائز قرار دیا (یعنی شاہد شہادت کی ادائیگی میں قاصر ہے تو حج تہن کر سکتا ہے کہ اس طرح بولو) اور کتاب القاضی الی القاضی کو بلا سفر جائز قرار دیا اور امام صاحب نے اس مسئلہ میں جو شرائط رکھے ہیں وہ شرائط نہیں رکھے اور اپنی ذات پر وقف جائز قرار دیا اور اسی طور پر بھی وقف کو جائز قرار دیا کہ وہ ختم ہو سکتا ہے۔

تشریح: امام ابو حنیفہ نے آسانی کے پیش نظر قاضی بننے کے لئے رخصت دی ہے کہ قاضی فاسق بھی ہو سکتا جھنات کو پریشانی کا سامنا کرنا پڑے گا خاص کر اس زمانہ میں جبکہ فساق کی کثرت ہے۔
وفال ابن فسقه: اگر قاضی درمیان میں فاسق ہو جائے تو اب خود بخود معزول نہیں ہوگا بلکہ اگر کوئی اس کو معزول کرے تب معزول ہوگا۔

ولم یوجب تزكية الشهود: گواہوں کے بارے میں تزکیہ ضروری نہیں ہے بلکہ ظاہری حالت پر محمول لکھن کی گواہی معتبر ہے البتہ حدود و قصاص میں ضروری ہے اور امام یوسف اور محمد کے نزدیک تزکیہ ضروری ہے۔
ولم يقبل الجرح: محض جرح جو کسی حق سے متعلق نہ ہو نہ تو حقوق اللہ سے اور نہ حقوق العباد سے متعلق ہو تو لکھن جرح سے گواہ پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔

دوسرے ابو یوسف امام یوسف کے نزدیک قاضی گواہ سے تعین کر سکتا ہے۔ کس معاملہ میں آپ کو ایسا دے رہے ہیں لہذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وجوز کتاب القاضی الی القاضی: اس کی صورت یہ ہے کہ ایک قاضی دوسرے قاضی کے پاس حقوق کے مسئلے میں خط لکھے تو دوسرے قاضی کو پہلے قاضی کے خط کی بنیاد پر فیصلہ کرنا درست ہے البتہ اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کے سامنے گواہی دے کہ یہ واقعی یہ خط فلاں قاضی کا ہے اور جس قاضی کے پاس یہ خط لکھا ہے اس کو اختیار ہے کہ اس خط کے مطابق عمل کرے۔ لیکن یہ "کتاب القاضی الی القاضی" حدود و قصاص کے علاوہ حقوق میں مقبول ہیں حدود و قصاص کے اندر مقبول نہیں ہیں کیونکہ حدود و قصاص کا تعلق ان کے حقوق سے ہے جو شبہ کی وجہ سے ختم ہو جاتے ہیں۔

صاحب اشباہ نے امام یوسف کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی ایسی قرعی جگہ کے لئے معتبر ہے جہاں شرعی سفر کی مسافت لازم نہ آئے لیکن علامہ حموی سفر شرعی کی قید کو خارج کرتے ہوئے اسے مطلقاً رکھا ہے۔
و صحیح الوقف علی النفس: مفتی بہ قول کے مطابق کوئی شخص اپنی ذات پر وقف کرنا چاہے تو یہ اس کا وقف کرنا درست ہے۔

و علی جهة تنقطع: اگر کسی شخص نے منقطع ہونے والی جہت پر وقف کر دیا تو یہ وقف درست ہے لیکن اس جہت کے خاتمہ کے بعد وہ وقفی جائیداد واقف کے ورثاء کی طرف لوٹ آئے گی۔

ووقف المشاع لم يشترط التسليم إلى المتولی ولا حکم القاضی وجوز استدلاله عن الحاجة إلى بلا شرط وجوزہ مع الشرط ترغیباً فی الوقف وتیسیراً علی المسلمین فقد بان بهذا أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه.

ترجمہ: اور وقف مشاع کو جائز قرار دیا اور قاضی کے فیصلہ اور متولی کے سپرد کرنے کی شرط نہیں رکھی اور وقف کے استدلال کو بوقت ضرورت بلا شرط جائز کہا اور شرط کے ساتھ اس کو جائز قرار دیا وقف میں رغبت دلانے کے لئے اور مسلمین پر آسانی کی خاطر اس سے معلوم ہوا کہ اس قاعدہ "المشفقة تجلب التيسير" کی طرف فقہ کے اکثر ابواب راجع ہوتے ہیں یعنی اکثر ابواب میں اس قاعدہ سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔

تشریح: وقف مشاع (مشترک چیز کا وقف) میں کسی بھی مکان و دوکان وغیرہ کا متعین حصہ وقف کرنا امام یوسف کے نزدیک جائز ہے اور فتویٰ اسی قول پر ہے امام محمد عدم جواز کے قائل ہیں اکثر لوگ اسی کے قائل ہیں اختلاف اس مشاع میں ہے جس کی تقسیم ہو سکتی ہے اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو تو ایسا مشاع جو قابل تقسیم ہو اس کا وقف بھی بالا جماع جائز ہے اور کنز میں ہے جس مشاع کے جواز کا فیصلہ دید یا وہ بالاتفاق صحیح ہے اور قضا کو مطلق رکھا

ہے اس لئے فقی وغیرہ کے فیصلہ پر شامل ہے بحر میں اسی طرح ہے اور شیوخ سے مراد اس مقام پر متعارف ہے۔
 وجوز استبدالہ عند الحاجة: اگر موقوفہ زمین یا مکان ایسی جگہ پر واقع ہو جہاں سے نفع واقف کا حصول
 بشار ہو تو ایسی صورت میں وقف کی جگہ تبدیل کرنے کی گنجائش۔ واقف نے بوقت وقف یہ شرط لگا دی کہ اگر موقوفہ
 تبدیل نہ کیا جائے لیکن بعد ضرورت پیش آجائے کہ اس کو تبدیل کرنا نفع ہے تو شرط اس کی اجازت ہے۔
 نسیر اعلیٰ المصلین۔

السبب السابع النقص فإنه نوع من المشقة فناسب التخفيف فمن ذلك عدم
 تكليف الصبی والمجنون فقوض أمر أموالهما إلى الولی و تربيته و حصانته إلى
 النساء رحمة عليه ولم يجبرهن على الحضانه تيسيراً عليهن و عدم تكليف النساء
 مكبر مما وجب على الرجال كالجماعة والجمعة والجهاد والحزبة وتحمل
 العفل على قول والصحيح خلافه وإباحة لبس الحرير وحلی الذهب وعدم
 تكليف الأرقاء بكثير مما وجب على الأحرار لكونه على النصف من الحر في
 الحدود والعدة مما سيأتي في أحكام العبيد وهذه فوائد مهمة نختم بها الكلام
 على هذه القاعدة.

ترجمہ: تخفیف کا ساتواں سبب نقص ہے۔ نقص بھی مشقت کی ایک قسم ہے اس لئے مناسب ہے کہ وہ تخفیف
 کا باعث ہو چنانچہ بچہ، مجنون کا مکلف نہ ہونا نقص کی بناء پر تخفیف میں سے ہے اس لئے بچہ اور مجنون کا مال اس کے
 والد کے پردہ ان کی تربیت اور پرورش بطور شفقت عورتوں کے پردہ ہے لیکن عورتوں کو تربیت کے لئے مجبور نہیں کیا
 یا تہیہ کے قوش نظر۔ اور بہت سے امور جو مردوں پر واجب ہیں ان کا مکلف عورتوں کو نہیں بنایا گیا جیسے نماز با
 محلات، محاور، جہاد اور جزیہ کا مکلف نہیں بنایا گیا اور ایک قول کے مطابق دیت کا مکلف نہیں بنایا گیا اور صحیح اس کے
 خلف ہے بعد شتم کا پہننا سونے کے زیورات کا پہننا جائز رکھا گیا اور بہت سے امور جو آزادوں پر واجب ہیں ان کا
 مکلف عساکر کو نہیں بنایا گیا جیسے حدود اور عدت میں آزادی کی نسبت نصف کا مکلف بنایا گیا غلام کے احکام میں
 عساکر کا کہہ کر آئے گا یہ چنداں فوائد ہیں جس پر ہم اس قاعدہ سے متعلق کام ختم کرتے ہیں۔
تفسیر: احکام شرعیہ میں جن اسباب کی بناء پر تخفیف ہوتی ہے ان میں سے ایک سبب نقص ہے چنانچہ
 اطفال کی عمر کی کمی میں جہاد و شریعت اس پر احکام میں مکلف کر دیتی ہے۔

فمن ذلك عدم تكليف الصبی والمجنون: بچہ میں عقل نہ ہونے کی بنا پر اس لئے وقف اعتبار
 سے کوئی شخص اس کی رہتی ہے نیز اصحاب بھی قوی نہیں ہوتے اس لئے بچہ کو نقص کا مکلف نہیں بنایا گیا اسی طرح مجنون

ہے چونکہ اس کی عقل میں بھی کمی ہوتی ہے۔

فقہ حضامراً اموالہما: اگر وہ بچہ ہے یا کوئی شخص پاگل ہے تو ان کے سارے معاملات ان کے ذمہ ہے۔
و تربیتہ و حصانہ: بچہ کی پرورش کرنا اور اس کے متعلق امور ماں کے ذمہ ہیں کیونکہ ماں کی شفقت اولاد پر زیادہ ہوتی ہے اور وہ بچہ کی اخلاقی اور جسمانی ہر طرح کی تربیت بہترین انداز میں کر سکتی ہے۔
ولم یجبرھن: دودھ پلانے کے ذمہ داری اگرچہ ماں کی ہے لیکن اس کے لئے ماں کو مجبور نہیں کیا جائے گا اگر ماں بچہ کو دودھ نہ پلائے تو دایہ کا انتظام کیا جائے گا۔

وعدم تکلیف النساء: عورتوں پر جمعہ و جماعت واجب نہ ہونے کی وجہ اور حکمت یہ ہے کہ عورتوں کو عوارض بہت پیش آتے ہیں مثلاً حیض و نفاس وغیرہ اور گھر کا کام کاج نیز بچوں کی پرورش تو اس کو جمعہ و جماعت کے لئے مسجد میں جانے میں مشقت ہوگی اس لئے ان پر آسان کی گئی ہے۔

الجهاد: جب جہاد کا اعلان عام نہ ہو تو عورتوں پر جہاد فرض نہیں ہے ہاں اگر اعلان عام ہو جائے تو عورتوں پر شوہروں کی اجازت کے بغیر نکلنا فرض ہے۔

وتحمل العقل: عورتیں اور بچے جن کے لئے بیت المال کے دفتر میں حصہ متعین ہے ان پر دیت نہیں مردوں کو اگر حصہ ملتا ہو تو ان پر دیت کا حصہ لازم ہوگا کیونکہ قاتل پر جو دیت کا حصہ لازم ہوتا ہے اس اعتبار سے لازم ہوتا ہے کہ وہ عاقلہ میں سے ہے کیونکہ وہ خود متصرف ہوتا ہے اور بچوں اور عورتوں میں یہ بات نہیں ہے بچوں اور عورتوں کو بیت المال سے جو عطا یا ملتے ہیں بطور مؤنت نفقہ ملتے ہیں ان کی نصرت کی وجہ سے نہیں ملتے جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے حصے جو بطور نفقہ دیئے جاتے تھے۔

بچوں اور عورتوں پر عقل کا نہ ہونا اس صورت میں ہے کہ جب ان کے علاوہ نے قتل کیا ہو اگر یہ دونوں خود قاتل ہوں تو صحیح یہ ہے کہ وہ عاقلہ میں شریک ہوں گے اسی طرح مجنون نے قتل کیا ہو تو وہ عاقلہ میں سے ایک ہوگا زلیعی میں اسی طرح ہے اس سے مصنف کے کلام میں جو فساد ہے وہ معلوم ہو گیا یعنی مصنف کی عبارت مختصر ہے کہ یہ تفصیل اس سے معلوم نہیں ہوتی صرف والصحیح خلافہ کہہ دینا کافی نہیں ہے۔

وعدم تکلیف الإقواء: آزادی کمال ہے اور غلامی نقص ہے اور جہاں نقص ہوتا ہے وہاں امور مکلفہ میں شریعت تخفیف کر دیتی ہے اور رخصت عطاء کی جاتی ہے اسی قاعدہ کی رو سے غلام اور باندیوں کو بھی بہت سے امور میں رخصت دی گئی ہے مثلاً عدم وجوب جمعہ و عیدین اور جماعت وغیرہ اور بہت سے امور میں آزاد کے مقابلہ میں تنصیف ہو جاتی ہے جیسے حدود اور عدت وغیرہ۔

الفائدة الأولى

المشاق على قسمين: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالباً كمشقة البرد في الوضوء والغسل و مشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار و مشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها و مشقة ألم الحدود و رجم الزناة و قتل الجناة و قتال البغاة فلا أثر لها في إسقاط العبادات في كل الأوقات.

ترجمہ: پہلا فائدہ: مشقت دو قسم پر ہے وہ مشقت جو اکثر عبادات سے جدا نہیں ہوتی جیسے برہنہ میں وضو اور غسل کی مشقت لمبے دنوں میں اور موسم گرما میں روزہ کی مشقت اور حج اور جہاد میں سفر کی مشقت جو جدا نہیں ہوتی اور زانیوں کے رجم، حد کی تکلیف اور زانیوں اور باغیوں کو قتل کی تکلیف تو اس قسم کی مشقتیں کسی بھی وقت ساقط ہونے میں مؤثر نہیں ہوتی۔

تشریح: شریعت اسلامیہ میں جن مشقتوں سے بندوں کو نجات دلائی ہے وہ عبادات سے بالکل الگ ہیں اور جن کا نقصان بندوں کو کافی حد تک پہنچتا ہے البتہ وہ مشقتیں جو عبادات سے جڑی ہوئی ہیں اپنی کیت کے اعتبار سے جیسے ٹھنڈ میں ٹھنڈے پانی سے وضو اور غسل تو اس کا لحاظ نہیں کیا جائے گا موسم گرما اور لمبے دن میں روزہ کی مشقت علیٰ هذا القیاس۔

و أما جواز التيمم للخوف من شدة البرد للجنباء فالمراد من الخوف الخوف من الاغتسال على نفسه او على عضو من اعضاءه او من حصول مرض ولذا اشترط في "البدائع" لجواز من الجنباء أن لا يجد مكاناً يأويه ولا ثوباً يتدفأ به ولا ماء مسخناً ولا حماماً والصحيح أنه لا يجوز للحدث الأصغر كما في "الخانية" لعدم اعتبار ذلك الخوف في أعضاء الوضوء و أما المشقة التي تنفك عنها العبادات غالباً فعلى مراتب الأولى مشقة عظيمة قاذبة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف و منافع الأعضاء فهي موجبة للتخفيف وكذا إذا لم يكن للحج طريق إلا من البحر وكان الغالب عدم السلامة لم يجب الثانية: مشقة خفيفة كادنى وجع في إصبع أو أدنى صداع في الرأس أو سوء مزاج خفيف فهذا لا أثر له ولا الضغات إليه لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها.

ترجمہ: البتہ جنابت کے لئے سخت سردی کے خوف سے تیمم کی اجازت تو خوف سے مراد یہ ہے کہ غسل کرنے سے اپنی جان یا کوئی عضو کے تلف کا اندیشہ ہو یا کوئی سخت مرض لاحق ہونے کا خوف ہو اسی لئے بدائع میں جنابت کے وقت تیمم کے جواز کے لئے یہ شرط رکھی ہے کہ کوئی ایسی جگہ جس میں پناہ لے سکے یا کوئی کپڑا نہ ہو جس سے غسل کے بعد گرمی حاصل کر سکے اور گرم پانی اور حمام بھی میسر نہ ہو اور صحیح یہ ہے کہ حدث اصغر کے لئے تیمم سردی کے خوف سے جائز نہیں ہے خانیہ میں اسی طرح ہے کیونکہ وضو کے اعضاء میں تلف کا اندیشہ نہیں ہے البتہ وہ مشقتیں جس سے عام طور پر عبادت خالی ہوتی ہیں ایسی مشقتیں چند درجات کی ہیں (پہلا درجہ) بڑی نقصان دہ مشقت جس سے جان یا اعضاء کے تلف کا اندیشہ ہو اور اعضاء ایسی مشقتیں چند درجات کی ہیں (پہلا درجہ) بڑی نقصان دہ مشقت جس سے جان یا اعضاء کے تلف کا اندیشہ ہو اور اعضاء کے منفع کے تلف کا اندیشہ ہو تو ایسی مشقت تخفیف کا باعث ہوتی ہے اسی طرح حج کے لئے سمندری راہ کے سوا کوئی راستہ نہ ہو اور غالب عدم سلامتی ہو تو حج فرض نہیں ہوتا۔ (دوسرا درجہ) مشقت خفیفہ جیسے انگلی میں معمولی تکلیف یا سر میں کچھ درد یا بلکی سی طبیعت کی خرابی تو ایسی تکلیف کا کوئی اثر تخفیف نہیں ہے اور ایسی تکلیف قابل التفات نہیں ہے کیونکہ عبادت کی مصلحتوں (اجر و ثواب) اس قسم کے مفسدوں جن کا کوئی اثر نہیں ہے کے دفع سے بہتر ہے۔

تشریح: اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب چھوٹی مشقتوں کو نظر انداز کر دیا گیا تو تیمم کا جواز کیوں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مریض کو جب اعضاء کے تلف ہونے اور جان کا خطرہ ہو تو یہ خطرہ بڑا ہے لہذا اس کی وجہ سے رخصت ہے۔

ولاماء مسخنا: ٹھنڈ میں جب ٹھنڈے پانی کی وجہ سے اعضاء کے شل ہونے کا خطرہ ہو تو تیمم کی اجازت ہے اگر گرم پانی مہیا ہو تو تیمم کی اجازت نہیں کیوں کہ اب خوف باقی نہیں رہا۔
لعلہم باعتبار ذلک الخوف: جب ٹھنڈ کافی ہو تو ہر کسی شخص کو اس کا احساس ہوتا ہے لہذا اس ٹھنڈ کی وجہ سے ایسا نہیں کہ سب کو تیمم کی اجازت ہو کیونکہ رخصت جان کے خوف کی وجہ سے ہے نہ کہ محض ٹھنڈ کی وجہ سے۔

واما جواز التیمم: تیمم کا جواز خوف کی وجہ سے ہے خواہ شہر میں ہو یا شہر سے باہر امام صاحب کے نزدیک جائز ہے صاحبین کے یہاں شہر (آبادی میں جائز نہیں) اور امام صاحب کے یہاں جواز کے لئے شرط ہے کہ گرم پانی نہ کر سکتا ہو شہر میں حمام کی اجرت پر قادر نہ ہو گرمی حاصل کرنے کے لئے کوئی کپڑا نہ ہو نہ کوئی ایسی جگہ ہو جہاں پناہ لے سکے جیسے معصیت نے بدائع سے نقل کیا امام صاحب اور صاحبین کے مابین یہ اختلاف زمان کی حیثیت سے ہے جیسے حمام کی اجرت صاحبین کے زمانہ میں دخول کے بعد لی جاتی تھی جیسے ہمارے زمانہ میں چنانچہ جب اجرت سے عاجز ہو تو حمام میں چلا جائے پھر ٹھنڈی کا عذر پیش کر دے اور امام صاحب کے زمانہ میں پہلے لی جاتی تھی اس لئے حذر سمجھا گیا بعض نے فرمایا یہ اختلاف اختلاف برہانی ہے اختلاف کی بنیاد پر۔

واما المشقة التي تنفك عنها العبادات: ایسی پریشائیاں جو عبادات سے تو علتہ جدا ہو جاتی ہیں لیکن ان میں فرق مراتب ہے لہذا جو مشقت جان پر خوف اور اعضاء کے تلف ہونے کا سبب بنے اس کی وجہ سے رخصت دی گئی ہے۔

و کذا اذا لم یکن للحج طریق: حج پر جانے کے لئے اگر راستہ پر امن اور صحت مند نہ ہو تو حج واجب نہ ہو جاتا ہے اسی وجہ سے ہندوستانیوں پر ایک دور ایسا گذرا کہ یہاں کے علماء نے حج سے منع و وجوب ہفتہ کی ہے۔
تھا کیونکہ ایک راستہ چور ڈاکوؤں سے پر تھا دوسرا بحری تھا دونوں پر خطر ہیں۔
الثانیة مشقة خفيفة: تھوڑی سی پریشانی اور ہلکا بھلکا درد کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں اور اس کی وجہ سے عبادت میں رخصت نہیں دی جائے گی۔

و من ہنارد علی من قال من مشایخنا: إن المریض إذا نوى الصوم فی رمضان عن واجب آخر فإنه یقع عما نوى إن کان مرضاً لا یضر معه الصوم والافیق عن رمضان بان مالا یضر لیس بمرخص للفطر فی رمضان و کلامنا فی مریض رخص له الفطر.
تنبیہ: مطلق المرض و إن لم یضر إن کان بالزوج مانع من صحة خلوته بها بخلاف مرضها الثالثة متوسطة بین هاتین کمریض فی رمضان یخاف من الصوم زیادة المرض أو بطوء البرء فیجوز له الفطر و هكذا فی المرض المبیح للتیمم واعتبروا فی الحج الزاد والراحلة المناسبتین للشخص حتی قال فی "فتح القدیر" یعتبر فی حق کل إنسان ما یصح معه بدنه وقالوا لا یتکفی بالعقبة فی الراحلة بل لابد فی الحج من شق محمل أو رأس زاملة.
ومن المشکل التیمم فإنهم اشترطوا فی المرض المبیح له أن یخاف من الماء علی نفسه أو عضوه ذهاباً أو منفعة أو حدوث مرض أو بطوء برء ولم یمسحوه بمطلق المرض مع أن مشقة السفر دون ذلك بكثير ولم یوجبوا شراء الماء بزیادة فاحشة علی قیمته لا البسيرة.

ترجمہ: یہیں سے ہمارے بعض مشائخ سے جو قول منقول ہے اس کا رد ہو جاتا ہے کہ مریض رمضان میں دوسرے واجب کی نیت کرے تو مریض اگر ایسا ہے کہ اس کے ساتھ روزہ معسر نہ ہو تو جس روزہ کی نیت کی ہے وہ روزہ واقع ہوگا ورنہ رمضان کا روزہ ہو جائے گا کیونکہ جو مرض معسر نہ ہو اس سے رمضان کا روزہ ترک کرنے کی رخصت ہی نہیں ملتی اور ہمارا کلام اس بیمار کے بارے میں ہے جس کو روزہ ترک کرنے کی رخصت حاصل ہو چکی ہو۔
تنبیہ: مطلق مرض اگرچہ معسر نہ ہو اگر شوہر میں ہو تو وہ خلوت صحیح سے مانع بن جاتا ہے برخلاف عورت کے مریض کے کہ اس کا مرض مانع خلوت نہیں ہوتا۔

(مشقت کا تیسرا درجہ) جوان و دوجوں کے بیچ بیچ ہے جیسے وہ مریض جس کو رمضان میں روزہ رکھنے سے مرض میں زیادتی کا خوف ہو یا اچھا ہونے میں دیر کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے ترک روزہ جائز ہے یہی درجہ اس مرض کا ہے

جس سے تیمم کی اجازت مل جاتی ہے۔
 حج میں سواری اور توشہ میں آدمی کے مناسب حال کا اعتبار ہوگا چنانچہ فتحِ اقدیر میں ہے کہ ہر آدمی کے حق میں
 اس توشہ اور سواری کا اعتبار ہوگا جس سے اس کی تندرستی برقرار رہے اور فرماتے ہیں کہ سواری میں پیچھے جگہ مل جائے
 نہیں ہے بلکہ حج میں محمل کی ایک سیٹ مل جانا ضروری ہے یا پوری سواری۔

اور یہ مشکل مسئلہ ہے کہ تیمم کے لئے اجازت دینے والے مرض میں یہ شرط ہے کہ پانی سے جان کا خطرہ ہو یا کسی
 عضو کے تلف ہو جانے یا اس کی منفعت ختم ہو جانے یا نئے مرض کے لاحق ہونے یا دیر سے اچھا ہونے کا اندیشہ ہو
 مطلق مرض سے تیمم کی اجازت نہیں دی (اور مطلق سفر مع تیمم ہے) حالانکہ سفر کی مشقت مرض کی مشقت سے بہت کم
 ہے اور پانی کی قیمت سے زیادہ قیمت دے کر پانی خریدنا واجب قرار نہیں دیا بلکہ تھوڑی سی زیادتی سے واجب کہلا۔

تشریح: اگر کوئی شخص اتنا بیمار ہے کہ روزہ رکھنے کی وجہ سے اس کو پریشانی بہت کم ہوگی اور زیادہ نقصان نہیں
 ہوگا تو ایسا شخص صرف رمضان کا روزہ رکھ سکتا ہے رمضان میں کوئی اور روزہ نہیں رکھ سکتا۔

مانع من صحة خلوتہ بھا: اگر شوہر کی طبیعت معمولی سی خراب ہو مثلاً سرد در در کر رہا ہو تو یہ در بھی شوہر کی
 جانب سے خلوت صحیح سے مانع ہے کیونکہ خلوت صحیح کے لئے ہر طرح کے مرض سے درست ہونا چاہئے جیسا کہ بحر
 میں ہے کیونکہ شوہر میں مرض عادتہ ڈھیلا پن اور ٹوٹاپن سے خالی نہیں ہوتا۔

بخلاف مرضها: عورت کا معمولی سا مرض خلوت کے لئے عارض نہیں بنے گا کیونکہ وہ تو محض دوسرے کے تابع ہے
 الثالثة متوسطة: مصنف نے پہلے مشقتِ عظیمہ کو بیان کیا پھر مشقتِ خفیفہ کو اب یہاں سے درمیانی درجہ کی
 مشقت بیان کر رہے ہیں چنانچہ درمیانی درجہ کی مشقت بھی اکثر رخصت کے قائم مقام ہوگی۔

واعبر افي الحج: حج کو جانے کے لئے ہر شخص اپنی طبیعت کے اعتبار سے الگ الگ معیار رکھتا ہے چنانچہ
 اگر کوئی مریض ہے تو اس کے احکام الگ ہیں اگر کوئی تندرست ہے تو اس کے احکام الگ ہیں۔

ومن المشكل التيمم: تیمم کے معاملہ میں مرض اور سفر کی رخصتوں کے درمیان فرق باعثِ اشکال ہے
 تیمم کے جواز کے لئے جس طرح مطلق سفر کو مشقت کے قائم مقام قرار دیا اسی طرح مطلق بیماری سے بھی جواز کا
 ثبوت ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مرض دیکھا جانے والا محسوس امر ہے اس کے مراتب پر باخبر رہنا ممکن ہے اور مرض کے
 احوال میں زیادہ اور قلیل، شدید اور خفیف کا تغایر معلوم ہو جاتا ہے بخلاف سفر کے کہ اس کی مشقت کب اور کتنی
 پیش آسکتی ہے مشاہد نہیں ہے اس لئے مطلق سفر کو قائم مقام مشقت کر دیا گیا جیسا کہ اصول فقہ میں اس کی تحقیق
 معلوم ہو سکتی ہے۔

الفائدة الثانية

تخفيفات الشرع انواع الأول: تخفيف إسقاط كإسقاط العبادات عند وجود أعذارها.
 الثاني: تخفيف تنقيص كالقصر في السفر على القول بأن الإتمام أصل و أما على قول من قال إن القصر أصل والإتمام فرض بعده فلا إلا في صورة.
 الثالث: تخفيف ابدال كما ببدال الوضوء والغسل بالتيمم والقيام في الصلاة بالقعود والإضطجاع والركوع والسجود بالإيماء والصيام بالإطعام.
 الرابع: تخفيف تقديم كالجمع بعرفات وتقديم الزكاة على الحول وزكاة الفطر في رمضان وقبله على الصحيح بعد تملك النصاب في الأول ووجود الرأس بصفة المؤنة والولاية في الثاني.
 الخامس: تخفيف تأخير كالجمع بمزدلفة وتأخير رمضان للمريض والمسافر وتأخير الصلاة عن وقتها في حق مشغل بإنقاذ غريق ونحوه.
 السادس: تخفيف ترخيص كصلاة المستحجر مع بقية النجو وشرب الخمر للغصة.
 السابع: تخفيف تغيير كتغيير نظم الصلاة للخوف.

ترجمہ: اور دوسرا فائدہ شرع کی عطا کردہ تخفیفات کی چند اقسام ہیں:

(پہلی قسم) تخفیف اسقاط یعنی اعذار کے وقت عبادت کا ساقط ہو جانا۔

(دوسری قسم) تخفیف تنقیص جیسے اس قول کے مطابق کہ اصل اتمام ہے سفر میں قصر صلاۃ یعنی چار میں تنقیص ہوئی اور گئی البتہ ان لوگوں کے قول کے مطابق جو کہتے ہیں کہ قصر اصل ہے اور سفر کے بعد اتمام فرض ہے تخفیف بطور تنقیص نہیں ہے صرف ایک صورت میں تخفیف تنقیص ہے۔

(تیسری قسم) تخفیف ابدال ہے جیسے وضو اور غسل کے بجائے تیمم کرنا اور نماز میں قیام کے بجائے بیٹھ کر اور لیٹ کر نماز پڑھنا اور رکوع و سجدہ کے بجائے اشارہ سے نماز پڑھنا اور روزہ کے بجائے فدیہ دینا۔

(چوتھی قسم) تخفیف تقدیم ہے جیسے عرفات میں ظہر اور عصر کو ساتھ پڑھ لینا اور حولان حول سے پہلے زکوٰۃ دیدینا

اور صدقۃ الفطر رمضان اور رمضان سے پہلے دیدینا اور زکوٰۃ میں نصاب کے مالک ہو جانے کے بعد اور صدقۃ الفطر ولایت اور صفت مؤمنہ کے ساتھ راس کے پائے جانے کے بعد۔

(پانچویں قسم) تخفیف تاخیر ہے جیسے مزدلفہ میں مغرب کو عشاء کے ساتھ پڑھنا اور مریض کے لئے اور مسافر کے لئے رمضان کے روزہ کو مؤخر کرنا اور کسی ذوبنے والے یا اس جیسے خطرہ میں پڑے ہوئے آدمی کو بچانے والے کا نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کر دینا۔

(چھٹی قسم) تخفیف ترخیص ہے جیسے ڈھیلوں سے (استنجاء) کرنے کی صورت میں نماز کی صحت بقیہ نجاست کے باوجود اور حلق میں کوئی چیز اٹک جائے تو شراب پینے کی اجازت۔

(ساتویں قسم) تخفیف تغیر ہے جیسے صلوٰۃ خوف میں نماز کی کیفیت و نظم میں تغیر و تبدیلی۔

تشریح: فائدہ (۲) کے شروع ہونے کا مطلب بیان کر رہے ہیں کہ تخفیفات کی کتنی قسمیں ہیں اور کتنی طرح کی ہیں شریعت نے تخفیفات کی بہت سی قسمیں کی ہیں۔

الاول تخفیف إسقاط: شریعت میں ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ مشقت کی وجہ سے پوری عبادت ساقط ہو جاتی ہے اس طرح کے بعض اعذار ہیں جیسے حیض و نفاس کی حالت میں نماز کا ساقط ہونا۔

الثانی تخفیف تنقیص: دوسری تخفیف عبادت میں کمی ہو جانا ہے کہ شریعت کی جانب سے رخصت مل جاتی ہے جیسے سفر میں قصر کا حکم۔

الثالث تخفیف إبدال: تیسری تخفیف شریعت نے سفر یا مرض کی بناء پر تیمم کی رخصت دی ہے لہذا وضو اصل ہے اور تیمم اس کا بدل ہے تو شریعت نے وضو کو تیمم سے بدل دیا۔

الرابع تخفیف تقدیم: شریعت نے بعض عبادات میں پہل کرنے کو بھی صحیح قرار دیا ہے جیسے سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ کا ادا کرنا اور رمضان میں فطرہ دینا۔

الخامس تخفیف تأخیر: اور ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ اگر کوئی عبادت اپنی جگہ ادا نہ کر سکے یعنی اس وقت پر ادا نہ ہو سکے تو بعد میں اس کو انجام دے لے جس طرح رمضان کے روزے بیماری کی وجہ سے بعد میں رکھنا یا نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کر دینا یہ سب جائز ہے۔

السادس تخفیف ترخیص: شریعت نے بعض چیزوں میں رخصت اس طرح دی ہے کہ شراب پی سکتا ہے جب کہ پاس پانی نہ ہو اور حلق میں لقمہ وغیرہ اٹک جائے۔

السابع تخفیف تغیر: ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ صلاۃ خوف میں ایک جماعت دشمنوں سے لڑے اور دوسری نماز پڑھے اور ایک رکعت کے بعد چلی جائے اور دشمنوں کے مقابلہ میں رہے پھر دوسری آجائے اسی طرح نماز پوری کرے۔

الفائدة الثالثة

لمنفعة والخراج إنما يعتبر في موضع لانش فيه واما مع النص بخلاف فلا ولذا
قول ابو حنيفة ومحمد بحرمة رعي حشيش الحره وقطعه الا اذا حر وحرور
ليربوا رعية للخراج ورد عليه بما ذكرناه ذكره الربيعي في جنابات الاحرام
وقال في باب الانجاس ان الامام يقول بتعطيل نجاسة الاورات، بقوله عليه السلام
"بها ركس" أي نجس ولا اعتبار عنده بالبول في موضع النص كما في قول
الاعمى فان البلوى في اعمه انتهى.

وفي "شرح منية المصلي" من المتأخرين من زاد في تفسير الغليظة على قول ابي
حنيفة ولا حرج في اجتنابه كما في "الاختيار" وفي الغليظة على قولهما ولا بلوى
في اصابته كما في "الاختيار" أيضاً وفي "المحيط" وزيادة حسنة يشهد لها
بعض فروع الباب والمراد بقوله ولا حرج في اجتنابه ولا بلوى في اصابته على
اختلاف العبارتين إنما هو بالنسبة إلى جنس المكلفين فيقع الاتفاق على صدق
التعبية المشهورة وهي أن ما عمت بليته خفت قضية. بليته خفت قضيته.

ترجمہ: تیسرا فائدہ مشتق وخرج کا اعتبار ایسے مواقع میں ہوگا جہاں کوئی شخص وارد نہ ہوئی ہو اگر اس کے خلاف
میں سے مشتق وخرج کا اعتبار نہ ہوگا۔

انجاستے طرفین اذخر کے سوا حرم کی گھاس چرانے اور کانٹے کی حرمت کے قائل ہیں اور ابو یوسف نے حرج
نہجست کے چرانے کو جائز کہا ہے۔

ابو یوسف ہاں یہ سے مد کیا گیا ہے کہ نص کے خلاف ہے مطلقاً نے اس کو جنابت احرام میں ذکر کیا ہے اور
ابو یوسف میں فرمایا حضرت امام ہاں یہ سے لید کی نجاست غلیظ ہونے کے قائل ہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کے بارشادوں میں سے "بہار کس" یعنی ناپاک ہے اور امام صاحب کے نزدیک نص کے موقع میں ہے

اعتبار نہیں ہے جیسے انسان کے پیشاب میں اطلاع عام ہونے کے باوجود وہ نجس نجاست غلیظہ ہے۔
 منیۃ المصلیٰ کی شرح میں ہے بعض متأخرین نے غلیظہ کی تفسیر میں امام ابو حنیفہ کے قول پر اضافہ فرمایا ہے اس سے
 اجتناب میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا جیسا کہ اختیار میں ہے اور صاحبین کے قول کے مطابق غلیظہ کی تفسیر میں اضافہ
 فرمایا ہے اس کے لگ جانے میں ابتلا نہیں ہے اختیار میں اسی طرح ہے اور محیط میں فرمایا (غلیظہ کی تعیین میں) یہ
 اضافہ اچھا ہے باب کی بعض فروع اس کی تائید کرتی ہیں۔

لاحرج فی اجتنابہ اور لا یبلغ فی إصابته (عبارت کا اختلاف) ہے یہ مکلفین کی جنس کی طرف نسبت
 کرتے ہوئے ہے پس اس قول مشہور کی صداقت پر اتفاق ہو گیا۔

تشریح: فائدہ (۲) مشقت و حرج وہی معتبر ہے جہاں نص وارد نہ ہو۔

اگر کہیں پر دشواری پڑ رہی ہے اور نص اس کے خلاف موجود ہے تو نص کے خلاف ہونے کی وجہ سے کوئی تخفیف
 نہیں ہوگی کیونکہ مشقت وہی برداشت کی جاتی ہے جہاں نصوص سے ٹکراؤ نہ ہو۔

بحرمۃ رعی عشیش الحرم: حرم میں جو گھاس لگی رہتی ہے اس کے کاٹنے اور چرانے کی اجازت نہیں ہے
 البتہ اذخر کا مسئلہ الگ ہے کیونکہ نص اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہے کہ اذخر کاٹ سکتے ہیں۔

بتغلیط نجس الاواراث: جانوروں کی لیدنا پاک ہے اس میں تخفیف نہیں ہے اگرچہ اس میں عموم بلوئی ہے
 کیونکہ اس کے خلاف نص موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ رکس ہے یعنی نجس ہے۔

وہی ان ماعمت: جس چیز کے بارے میں ابتلائے عام ہو جائے اور فقہائے کرام اس بارے میں نص سے
 ٹکراؤ محسوس نہ کریں اور تخفیف کا فیصلہ کر دیں تو یہ موجب تخفیف ہو جائے گا۔



الفائدة الرابعة

ذكر بعضهم أن المراد إذا ضاق اتسع وإذا اتسع ضاق وجمع بينها بعضهم بقوله كلما تجاوز عن حده انعكس إلى ضده ونظير هاتين القاعدتين في التعاكس قولهم يفتقر في الدوام مالا يفتقر في الابتداء وقولهم يفتقر في الابتداء مالا يفتقر في البقاء وسيأتي إن شاء الله تعالى ذكر فروعها.

ترجمہ: چوتھا فائدہ۔ بعض لوگوں نے بیان کیا جب کسی شے میں بہت وسعت ہو جاتی ہے تو اس کے حکم میں تنگی آ جاتی ہے اور جب کسی شے میں تنگی آ جاتی ہے تو حکم میں وسعت آ جاتی ہے پھر دونوں جملوں کو اس طرح سمیٹ لیا جب بھی کوئی چیز حد سے گزر جاتی ہے تو اپنی ضد کی طرف لوٹ آتی ہے اور عکس میں ان دونوں قاعدوں کی نظیر فقہاء کا قول ہے کسی شے کی بقاء میں ایسے امور ضرور ہوتے ہیں جو اس کی ابتداء میں ضروری نہیں ہو گئے اور کبھی ابتداء میں ان امور کی ضرورت پڑ جاتی ہے جن کی بقاء میں ضرورت نہیں رہتی انشاء اللہ اس کی فروعات کا ذکر آئندہ آئے گا۔

تشریح: ذکر بعضہم میں بعض سے امام شافعی مراد ہیں، اتساع سے مراد قیاس کے مقابلہ میں گنجائش اور قیاس سے ہٹ کر چلنا اور ضیق سے مراد مشقت ہے۔

و جمع بينهما بعضهم: دو قاعدوں میں موافقت بعض سے مراد احیاء میں امام غزالی مراد ہیں اگر کہیں تنگی ہو تو وسعت سے بدل دیا جائے گا اور وسعت دے رکھی ہو تو تنگی کی طرف لوٹ کر دیکھا جائے گا۔

كلما تجاوزا عن حده: جب شریعت کسی معاملہ میں چھوٹ دیتی ہے تو اس چھوٹ کو زیادہ ترقی سمجھ کر اس سے خلاف نہ کرنا چاہئے ورنہ اللہ کی جانب سے اس کی پکڑ آ جاتی ہے۔

بہت سے لوگوں کی عبارت میں انعکس کے بجائے عاد إلى ضده ہے اور غزالی نے اس جملہ کو زیادہ واضح کر دیا کہ دیکھتے ہو نماز میں عمل قلیل کی جب ضرورت پڑ جائے تو اس کی گنجائش دی جاتی ہے اور عمل کثیر کی ضرورت نہیں ہے تو اس کی گنجائش نہیں دی گئی ہے۔

وسیاتی إن شاء الله: نوع ثانی کے چوتھے قاعدہ کے تیسرے فائدہ میں فروعات کا ذکر آئے گا۔

القاعدة الخامسة

تَضَرَّرَ بَرٌّ تَضَرَّرَ قُوَّةً عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ أَخْرَجَهُ الْمَلِكُ
عَنِ "تَمُوتُ" عَنْ عَمْرٍو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي
"مُسْتَدْرَكِ" وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَالدُّوْلَقِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأَخْرَجَهُ
ابْنُ مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ الصَّامِتِ وَبَنِي اللَّهِ عَنْهُ وَفُسِّرَ فِي
"الْمَغْرِبِ" بِأَنَّهُ لَا يَضُرُّ الرُّجُلَ أَمَّا الْبَعْدَاءُ وَلَا جُزْأُ الْكَلْبِ وَذَكَرَهُ أَصْحَابُنَا فِي كِتَابِ
النَّصَبِ وَالشُّفَعَةِ وَغَيْرِهِمَا.

توضیح: پانچواں قاعدہ۔ ضرر کو دفع کیا جائے گا۔

اس کی اصل نبی علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد ہے لا ضرر ولا ضرار امام مالک نے اس کو موطا میں ذکر کیا ہے
عن عمرو بن یحییٰ عن ابیہ مرسل، اور حاکم نے اس کو مستدرک میں لیا ہے اور ترمذی اور دارقطنی نے ابوسعید خدریؓ کی
روایت سے اور ابن ماجہ نے ابن عباسؓ اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہما سے اس کو بیان کیا ہے مغرب میں اس کی
تفسیر اس طرح کی گئی ہے آدمی اپنے بھائی کو ابتداء میں اور انتہاء میں بھی نقصان نہ پہنچائے اور ہمارے اصحاب نے
اس روایت کو کتاب النصب اور شفعہ وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔

تشریح: پانچواں قاعدہ الضرر يزال ہے جس کا معنی خدوہ حدیث ہے جس کو امام مالک نے موطا میں عمرو بن
یحییٰ المازنی عن ابیہ کی سند سے ذکر کیا ہے۔

مالک عن عمرو بن یحییٰ المازنی عن ابیہ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر
ولا ضرار موطا لایم مالک ص ۳۱۱

اور ابن ماجہ نے اس حدیث کو کتاب الاحکام کے اندر حضرت عبادہ بن صامت سے انہی الفاظ سے نقل کیا ہے۔
عن عبادہ بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار (ابن ماجہ ص ۱۶۰)
اور امام احمد بن حنبل نے مسند کے اندر ایک طویل حدیث کے اندر جو کہ حضرت عبادہ سے مروی ہے مذکورہ الفاظ

نقل کئے ہیں۔ (مسند احمد، ج ۵، ص ۳۷۷)

جبکہ امام دارقطنی نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے ذیل کے الفاظ کے ساتھ حدیث نقل کی ہے۔

عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار من ضرر الله و من شاق الله عليه۔ (دارقطنی ج ۳، ص ۲۵، اشباہ ج ۱، ص ۳۹۰)

لا ضرر ولا ضرار: کی تشریح ذیل میں مذکور ہے ملاحظہ کریں۔

لا ضرر ولا ضرار: کا مفہوم یہ ہے کہ نہ ابتداء تم کسی کو نقصان پہنچاؤ اور نہ جزاء کسی کو نقصان پہنچاؤ یعنی انتقام میں آکر بھی کسی کو نقصان نہ پہنچاؤ۔

و فسرہ فی المغرب بانہ لا یضر الرجل اخا ابتداء ولا جزاء انتہی (اشباہ ص ۳۹۰، المغرب، ج ۲، ص ۸)

ہمارے اصحاب نے اس روایت کو کتاب الغصب والشفعة میں ذکر کیا ہے۔

وَيَتَنَبَّأُ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ كَثِيرٌ مِنْ أَبْوَابِ الْفِقْهِ، فَمِنْ ذَلِكَ الرُّدُّ بِالْغَيْبِ وَجَمِيعُ أَنْوَاعِ الْخِيَارَاتِ وَالْحَجَرِ بِسَائِرِ أَنْوَاعِهِ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ وَالشُّفْعَةُ فَإِنَّهَا لِلشَّرِيكِ لِيُدْفَعَ ضَرَرُ الْقِسْمَةِ وَلِلْجَارِ لِيُدْفَعَ ضَرَرُ الْجَارِ السُّوءِ إِذْ يُجِيرُ إِنَّهَا تَغْلُو الدِّيَارَ وَتُرْخِصُ وَالْقِصَاصُ وَالْحُدُودُ وَالْكَفَّارَاتُ وَضَمَانُ الْمُتَلَفَاتِ، وَالْجَبْرِ عَلَى الْقِسْمَةِ بِشَرْطِهِ وَنَضْبُ الْأَيْمَةِ وَالْقَضَاةُ وَدَفْعُ الصَّائِلِ وَقِتَالُ الْمُشْرِكِينَ وَالْبَغَاةُ.

ترجمہ: اس قاعدہ پر بہت سے ابواب فقہی ہیں اسی سے عیب کی وجہ سے رد کا حکم آیا اور ہر قسم کے خیارات اور مفتی بہ قول کے مطابق حجر (اپنے جملہ اقسام کے ساتھ) کے احکام نکلتے ہیں اور شفیعہ بھی اسی پر مبنی ہے کیونکہ حق شفیعہ شریک کو قسمت (تقسیم) کے ضرر سے بچانے کے لئے دیا گیا ہے اور پڑوسی کو یہ حق برے پڑوسی کے ضرر کو دفع کرنے کے لئے دیا گیا ہے کیونکہ گھروں کی قیمت پڑوسیوں کی نسبت سے گھٹی بڑھتی ہے اسی طرح قصاص، حدود و کفارات، ہلاک شدہ چیزوں کا ضمان، تقسیم پر اپنی شرط کے ساتھ مجبور کرنا اور قاضیوں کا تقرر، حملہ آور کی مدافعت، مشرکین اور باغیوں سے قتال اسی قاعدہ کے تحت جائز ہوا۔

تشریح: شریعت نے اسی قاعدہ کی رو سے خیارات عیب اور دیگر خیارات کو مشروع کیا ہے چنانچہ خیارات عیب کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو دوسرے کو دھوکہ دے اور نہ خود خریدار سے دھوکہ کھائے جب کوئی شخص کسی سے کوئی عقد کرے تو مطلقاً عقد وصف کی سلامتی کا مقتضی ہے اس لئے شریعت نے وصف کی سلامتی کے فوت ہونے پر مشتری کی دو اختیار دیے ہیں (۱) عیب والی بیع کو تمام قیمت میں لے لے (۲) یا اسے واپس کر دے۔

والحجبر: بالغ شخص پر اس وقت پابندی لگادی جائے گی جب اس کو بار بار دھوکہ ملتا ہے اسی وجہ سے ایک صحابی کا

واقعہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ جب بھی تم کوئی چیز خریدو تو پہلے صراحت کر دو لا خسلابہ کہہ کر دھوکہ نہ دو۔

والشفعة: اسی مذکورہ قاعدہ کی وجہ سے شفعہ کا جواز ملتا ہے تاکہ پڑوسی آنے والے خریدار سے پریشان نہ ہو کہ اگر خریدار برا پڑوسی ہوگا تو پڑوسی پریشان ہو جائے گا اور پڑوسی کی وجہ سے مکان کی قیمت گھٹتی بڑھتی ہے اس پر یہ اشکال ہے کہ متون و شروح میں اس کی تصریح ہے کہ شفعہ برے پڑوسیوں کی مدافعت کے لئے ہے مقسمین کی اجرت سے بچنے کے لئے نہیں اس وجہ سے عقار اور دوسری غیر منقول اشیاء میں بھی حق شفعہ ہے اگرچہ وہ قابل قسمت نہ ہوں جیسے چکی، حمام، کنواں اور چھوٹا گھر۔

اور اس وجہ سے بھی اشکال ہے کہ تقسیم کرنے والوں کی اجرت جائز ہے ایک جائز امر کے دفع کے لئے مشتری کو نقصان نہیں پہنچتا اگر قسم کی اجرت کی وجہ سے حق شفعہ ہوتا تو منقولات میں بھی واجب ہوتا امام صاحب کے نزدیک اصل وجہ اس ضرر کو دفع کرنا ہے جو پڑوسیوں کو ہمیشہ بری معاشرت سے لاحق ہو رہا ہے۔

والقصاص: قصاص حدود اور کفارات وغیرہ جو شروع ہیں وہ اس وجہ سے کہ دوسرے ان کو دیکھ کر ان کاموں سے باز رہیں اور دوسروں کو نقصان سے بچایا جاسکے اور ان کے شر سے لوگ محفوظ رہیں۔

والجبر علی القسمة بشرطہ: عرض میں اتحاد جنس شرط ہے اگر جنس جدا ہو تو باہمی رضامندی ضروری ہے کیونکہ اختلاف جنس ہو تو اختلاف نہیں ہوگا اس لئے عروض میں تقسیم تمیز اور فرق کے لئے نہیں ہوتی بلکہ بطور عوض ہوتی ہے اس لئے تراخی ضروری ہے جبراً مختلف الجنس میں تقسیم نہیں ہوتی۔

ونصب الأئمة والقضاة ودفع الصائل: حملہ آور جانور سے دفاع کی شریعت نے اجازت دی ہے تاکہ اس کے ضرر سے آدمی محفوظ رہ سکے ائمہ اور قضاة کا تقرر کا مقصد یہ ہے کہ صاحب حق کو اس کا حق پہنچ جائے اور رعایا کے مابین امن و سکون قائم رہے لہذا اس میں بھی دفع ضرر مقصود ہے و مقصود القضاء بحصل بہ (ای بفتویٰ خمیرہ) وهو ایصال الحق إلى مستحقه (ہای ج ۳ ص ۳۹)

شرکین اور باغیوں سے قتال اسی قاعدہ کے تحت شروع ہوا ہے یعنی دفع شر اور دفع ضرر ہے یہی وجہ ہے کہ اگر بعض لوگوں کے جہاد سے یہ مقصد حاصل ہو رہا ہو تو بقیہ لوگوں سے اس کی فریضت ساقط ہو جائے گی۔

وفی "البرزانیہ من کتاب الکراہیۃ": باع أغصان فرصاد والمشتري إذا رثقی لقطعها يطلع على عورات الجيران يؤمربان بخبرهم ولت الإرتفاع ليستبروا امرأة أو مرتين فإن فعل وإلا رفع إلى الحاكم لينتفع من الإرتفاع انتهى. وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة أو متداخلة وتعلق بها قواعد.

ترجمہ: اور بڑا زبردستی کتاب الکراہیہ میں ہے شہوت کے درمیت کی مہنوں فروخت کیس مشتری ہب
 اس کو کئے کے لئے چڑھتا ہے تو پڑا سہوں کی قابل ستر چیزوں پر نظر پڑتی ہے تو اس ہم کیا جائے گا کہ چڑھ سے
 پیسے جمع کر دے تاکہ وہ پردہ کر لیں ایک ہار یا دو ہار اگر وہ ایسا کر لیتا ہے تو لہیک ہے ورنہ عام کے سامنے معاملہ
 خوش کیا جائے گا تاکہ وہ اس کو معص کر دے یہ قاعدہ اور اس سے پہلا قاعدہ ایک ہی ہے یا ایک دوسرے میں داخل
 ہیں اس قاعدہ سے متعلق قواعد ہیں۔

تشریح: شہوت کی ٹہنی فروخت کی تو مشتری کے لئے لازم ہے کہ وہ چڑھ سے پہلے اس پاس پڑاں کی
 عورتوں سے پردہ کا اعلان کر دے، اجنبی عورتوں پر نظر الانا لہیک کی ملک میں اس کی اجازت کے بغیر طبع اٹھانا ہے لہیک کے
 حق کو اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا ہے جس میں صاحب حق کا نقصان ہے لہذا ان انتہیات کا بھی نقصان ہے اس
 لئے اگر شہوت کی ٹہنی کا خریدار عورت پر چڑھنے کے وقت اعلان نہ کرے تو اس کا معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا جائے گا
 ہاں اگر معصوم نہ تھا اور تنبیہ کے بعد باز آگیا تو کوئی بات نہیں۔

الأولى: الضرورات تبیح المحظورات ومن ثم جاز الكل المنفعة عند المنعضة
 وبإساعة اللقمة بالخنزير والتلفظ بكلمة الكفر لإكراهه وكذا إتلاف المال وأخذ مال
 المستنفع من أداء الدين بفقر إذنه ودفع الصائل ولو أدى إلى قلبه وراد الشافعية على
 هذه القاعدة بشرط عدم نقصانها قالوا: يخرج مالهو كان الميت نبياً فإنه لا يجل أكله
 للمضطر لأن حرمة أعظم في نظر الشرع من مہجة المضطر البهي. ولكن ذكر
 أصحابنا ما يفيد إباحته قالوا لو أكره على قتل غيره بقتل لا يبرحخص له فإن قتله أثم لأن
 مفسدة قتل نفسه أخف من مفسدة قتل غيره وقالوا: لو ذلن بلا تكفين لا ينش جنا
 لأن مفسدة منك حرمة أشد من عدم تكفينه الذي قام الشعر بالعراب مقفنة وكذا
 قالوا لو ذلن بلا غسل وأهمل عليه العراب صلبى على قبره ولا يخرج.

ترجمہ: پہلا قاعدہ۔ ضرورات محظورات کو جائز کر دیتی ہیں اسی وجہ سے اضطرار کے وقت میعہ کو کھانا جائز
 ہوا شراب سے لقمہ تارنا، اکراہ کے وقت کلمہ کفر زبان سے کہنا اسی طرح دوسرے کے مال کا اتلاف اور واجب المالا
 مال جس کو روک لیا گیا ہو مالک کی اجازت کے بغیر اس کو لے لینا اور حملہ آور کی مالت اگر چہ اس کے قتل کی نوبت
 آجائے اور شافعیہ نے اس قاعدہ پر اضافہ فرمایا ہے شرط یہ ہے کہ ضرورت پر عمل کرنے میں نقصان نہ ہو فرمایا اس
 قاعدہ میں اگر میت نبی ہو تو خارج ہے کیونکہ مضطر کے لئے نبی کی میعہ کا کھانا حلال نہیں ہے کیونکہ نبی کی عظمت
 شریعت کی نگاہ میں مضطر کی جان سے زیادہ ہے لیکن ہمارے اصحاب سے ایسا مسئلہ مذکور ہے جس سے بھی قاعدہ

حاصل ہوتا ہے چنانچہ ہمارے اصحاب نے فرمایا اگر کسی کو قتل کی پہلی دی جائے اور دوسرے نے قتل پر ہتھیار
جائے تو دوسرے کو قتل کرنے کی اجازت نہیں ہے اگر دوسرے کو قتل کر دیا تو قاتل گنہگار ہوگا کیونکہ خود کا قتل ہوا
دوسرے کے قتل کرنے کے مقصد سے ہلکا ہے اگر کسی کو بلا کفن کے دفن کر دیا تو قبر نہیں کھولی جائے گی کیونکہ میت کی
ہے آبروئی اس کو بلا کفن دفن کرنے سے سخت تر ہے کیونکہ مٹی کا پردہ قائم مقام تکفین ہے اسی طرح فرمایا اگر بلا غسل دفن
کر دیا گیا اور مٹی والی گئی تو اس کی قبر پر نماز پڑھ لی جائے گی میت کو نہ نکالا جائے گا۔

تشریح: ماحقہ قاعدے۔ ماحقہ قاعدہ (۱) الضرورات تبیح المحظورات

اس قاعدہ کے تحت وہ مسائل آتے ہیں جو اصل کے اعتبار سے ناجائز ہوتے ہیں مگر ضرورت کی وجہ سے حلال
کے دائرہ میں آجاتے ہیں مثلاً املاک بید قمار پائے جانے کی وجہ سے ناجائز ہے مگر حالات ایسے ہیں کہ اگر کسی کی
ملکیت بید وغیرہ کے ذریعہ سے حکومت کے ساتھ متعلق نہیں ہے تو حادثہ پیش آنے پر حکومت کوئی مدد نہیں کرتی جبکہ
آئے دن اموال پر آگ لگا کر یا کسی اور طریقہ سے اموال ہلاک کرنے کے لئے واقعات پیش آتے رہتے ہیں لہذا
ایسے حالات میں قمار کا مفہوم ہوتے ہوئے بھی اس کو مذکورہ قاعدہ کے تحت داخل کر کے اگر عارضی اور وقتی طور پر
محتاجت مان لی جائے تو اس طرح اموال و املاک کا بید منجائش کے دائرہ میں آسکتا ہے۔

و من ثم جاز اكل الميتة: اور جو الضرورات تبیح المحظورات کا قاعدہ ذکر کیا تھا اسی سے یہ مسئلہ
نکلتا ہے کہ اگر کسی آدمی کو سخت بھوک لگی ہو اور اس کے پاس کھانے کو کچھ نہ ہو تو وہ مردار کھا سکتا ہے کیونکہ اس وقت
اسے اس کی ضرورت ہے۔

و اساعة اللقمة: اگر کسی شخص کا لقمہ اٹک جائے اور شراب کے سوا کوئی اور مشروب اس کے پاس موجود نہ ہو
وہ شراب پی سکتا ہے کیونکہ طلق سے نیچے لقمہ اتارنا ایک ضرورت ہے اور ضرورت پڑنے پر حرام اور ممنوع چیز کی بھی
اجازت ہو جاتی ہے۔ و اساعة اللقمة بالخمور۔ (شای ج ۹، ص ۵۵۸)

و التلطف بكلمة الكفر: اگر کسی شخص پر جبر و اکراہ کر کے کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا جائے تو وہ کہہ سکتا ہے بشرطیکہ
اس کا دل ایمان پر مطمئن ہونا چاہئے۔

و كذا خلاف المال: اگر کسی شخص کو اپنے مال کے اختلاف پر مجبور کیا گیا تو وہ مال کو برد کر سکتا ہے لیکن جزیہ
سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مختلف اختلاف کے بعد بھی اسے ملی ہے تو وہ مکبرہ سے قیمت واپس نہیں لے گا اور اس کے
برعکس کی صورت میں اس کی قیمت واپس لے گا۔ اكره على اكل طعام نفسه ان جائعا لا رجوع وان
شبعنا رجع بقيمة على المكروه لحصول منفعة الاكل له في الاول لا الثاني۔ (شای ج ۹، ص ۱۹۵)

و اخذ مال الممتع من اداء الدين: جو مقروض قرض واپس کرنے سے انکار کر رہا ہوں اس کا مال اس کی
بغیر اجازت کے لینا جائز ہے۔

اور صدقۃ الفطر رمضان اور رمضان سے پہلے دیدینا اور زکوٰۃ میں نصاب کے مالک ہو جانے کے بعد اور صدقۃ فطر ولایت اور صفت مؤنتہ کے ساتھ رأس کے پائے جانے کے بعد۔

(پانچویں قسم) تخفیف تاخیر ہے جیسے مزدلفہ میں مغرب کو عشاء کے ساتھ پڑھنا اور مریض کے لئے اور مسافر کے لئے رمضان کے روزہ کو مؤخر کرنا اور کسی ڈوبنے والے یا اس جیسے خطرہ میں پڑے ہوئے آدمی کو بچانے والے کا نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کر دینا۔

(چھٹی قسم) تخفیف ترخیص ہے جیسے ڈھیلوں سے (استنجاء) کرنے کی صورت میں نماز کی صحت بقیہ نجاست کے باوجود اور حلق میں کوئی چیز اٹک جائے تو شراب پینے کی اجازت۔

(ساتویں قسم) تخفیف تغیر ہے جیسے صلوٰۃ خوف میں نماز کی کیفیت و نظم میں تغیر و تبدیلی۔

تشریح: فائدہ (۲) کے مشروع ہونے کا مطلب بیان کر رہے ہیں کہ تخفیفات کی کتنی قسمیں ہیں اور کتنی طرح کی ہیں شریعت نے تخفیفات کی بہت سی قسمیں کی ہیں۔

الاول تخفیف إسقاط: شریعت میں ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ مشقت کی وجہ سے پوری عبادت ساقط ہو جاتی ہے اس طرح کے بعض اعذار ہیں جیسے حیض و نفاس کی حالت میں نماز کا ساقط ہونا۔

الثانی تخفیف تنقیص: دوسری تخفیف عبادت میں کمی ہو جانا ہے کہ شریعت کی جانب سے رخصت مل جاتی ہے جیسے سفر میں قصر کا حکم۔

الثالث تخفیف ابدال: تیسری تخفیف شریعت نے سفر یا مرض کی بناء پر تیمم کی رخصت دی ہے لہذا وضو اصل ہے اور تیمم اس کا بدل ہے تو شریعت نے وضو کو تیمم سے بدل دیا۔

الرابع تخفیف تقدیم: شریعت نے بعض عبادات میں پہل کرنے کو بھی صحیح قرار دیا ہے جیسے سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ کا ادا کرنا اور رمضان میں فطرہ دینا۔

الخامس تخفیف تأخیر: اور ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ اگر کوئی عبادت اپنی جگہ ادا نہ کر سکے یعنی اس وقت پر ادا نہ ہو سکے تو بعد میں اس کو انجام دے لے جس طرح رمضان کے روزے بیماری کی وجہ سے بعد میں رکھنا یا نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کر دینا یہ سب جائز ہے۔

السادس تخفیف ترخیص: شریعت نے بعض چیزوں میں رخصت اس طرح دی ہے کہ شراب پی سکتا ہے جب کہ پاس پانی نہ ہو اور حلق میں لقمہ وغیرہ اٹک جائے۔

السابع تخفیف تغیر: ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ صلاۃ خوف میں ایک جماعت دشمنوں سے لڑے اور دوسری نماز پڑھے اور ایک رکعت کے بعد چلی جائے اور دشمنوں کے مقابلہ میں رہے پھر دوسری آجائے اسی طرح نماز پوری کرے۔

ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے ہو، نہ بچ جائے اس کو غنیمت میں لانا دیا جائے گا۔

تشریح: اس قاعدہ کے تحت مصنف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ اوپر کے مسائل جو ہم نے ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیے ہیں ان میں ضرورت کو صرف ضرورت ہی کے درجہ میں رکھا جائے گا ضرورت پوری ہونے کے بعد گنجائش نہ ہوگی۔ فتح القدیر میں ضرورت کے پانچ مراتب ہیں (۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول۔

(۱) ضرورت: کا مطلب یہ ہے کہ اس حد تک پہنچ جائے کہ ممنوع کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے اس کی وجہ سے حرام کا کھانا جائز ہوتا ہے۔

(۲) حاجت: جیسے وہ بھوکا جو کھانا نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر سخت مشقت و تکلیف میں ہو تو اس درجہ میں حرام جائز نہیں ہوتا البتہ روزہ میں یہ حاجت ہو جائے تو روزہ کا توڑنا جائز ہوگا۔

(۳) منفعت: جیسے گیسوں کی روٹی اور بکری کا گوشت اور مرغی کھانے کی خواہش۔

(۴) زینت: حلوے، مٹھائی کی خواہش۔

(۵) فضول: مشتبہ اور حرام کھانے کی خواہش اور حد سے تجاوز۔

ان الیمین الکاذبہ: اگر موقع ایسا ہے کہ وہاں تعریف سے کام چل سکتا ہے تو وہاں ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے جھوٹی قسم کھانے کی اجازت نہ ہوگی۔

المضطّر لا یأکل: اگر کسی شخص کو بھوک سے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے اور کھانے کو سوائے مردار کے اس کے پاس کچھ نہیں تو صرف جان بچانے کی مقدار کھا سکتا ہے کیونکہ اس سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔

والطعام: دار الحرب کے اندر غنائم مال غنیمت سے صرف ضرورت کے بقدر ہی تقسیم سے پہلے لے سکتے ہیں کیونکہ تقسیم سے پہلے اس کا استعمال ضرورت کی وجہ سے مباح کیا گیا ہے دار الحرب سے نکلنے کے بعد بلا تقسیم کے مال غنیمت کے استعمال کی اجازت نہیں ہے دار الحرب میں تقسیم سے پہلے جو کچھ مال غنیمت سے لیا اور اس کے بعد کچھ بچا جائے تو اس کو مال غنیمت میں ہی شامل کیا جائے گا۔

وَأَقْبُوا بِالْعَفْوِ عَنْ بَوْلِ السَّنْبَرِ فِي الثِّيَابِ دُونَ الْأَوَانِي لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ فِي الْأَوَانِي
لِحِزْنَانِ الْعَافَةِ بِتَخْمِيرِهَا وَلَفَرْقِ كَثِيرٍ مِنَ الْمَشَائِخِ فِي الْبَغْرِ بَيْنَ آبَارِ الْقُلُوبِ
لِيُغْفَى عَنْ قَلِيلِهِ لِلضَّرُورَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهَا رُؤُوسٌ خَاجِرَةٌ وَالْإِبِلُ تَبْعُرُ حَوْلَهَا وَبَيْنَ
آبَارِ الْأَنْصَارِ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ بِخِلَافِ الْكَثِيرِ وَلَكِنْ الْمُغْتَمِدُ عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ آبَارِ
الثِّيَابِ وَالْأَنْصَارِ بَيْنَ الضَّجِيجِ وَالْمُنْكَسِرِ وَبَيْنَ الرُّطْبِ وَالْيَابِسِ وَيُغْفَى عَنْ
ثِيَابِ الْمُتَوَضَّئِ إِذَا أَصَابَهَا مِنَ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ عَلَى دَوَايِئِ النَّجَاسَةِ لِلضَّرُورَةِ

و لا یغفی عما یصیب ثوب غیرہ لعدمہا و دم الشہید طاهر فی حق نفسه نجس فی حق غیرہ لعدم الضرورة و الجبرۃ یجب ان لا تنس من الصحیح الا بقدر ما لا یند منه الطیب إنما ینظر من العورة بقدر الحاجة و فرع الشافعیۃ علیہا ان المجنون لا ینجوز تزویجہ اکثر من واحدۃ لاندفاع الحاجة بها انتہی و لم أرہ لمشاہدنا رحمۃ اللہ.

ترجمہ: اور کپڑوں میں بلی کے پیشاب کے معاف ہونے کا فتویٰ دیا برتنوں میں معاف نہیں ہے کیونکہ برتنوں میں ضرورت نہیں ہے اس وجہ سے کہ برتنوں کو ڈھانک کر رکھنے کی عادت ہے اور بہت سے مشائخ نے جنگل کے کنوؤں اور شہر کے کنوؤں میں میٹگنیوں کے بارے میں فرق کیا ہے قلیل میٹگنیوں کو جنگل و کھلی (جگہوں) کے کنوؤں میں معاف ہے ضرورت کی وجہ سے کیونکہ جنگل کے کنوؤں میں کوئی مانع پال نہیں ہوتی اور شہر کے کنوؤں میں ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے معاف قرار دیا بخلاف زیادہ میٹگنیوں کے وہ معاف نہیں ہے لیکن مستند یہ ہے کہ محراء اور آبادی کے کنوؤں اور ٹوٹی ہوئی اور سالم نیز خشک و تر میٹگنیوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے، اور ماء مستعمل نجس ہونے کی روایت کے مطابق متوضی کے کپڑوں پر ماء مستعمل لگ جائے تو اس کو معاف قرار دیا ضرورت کی وجہ سے اور دوسرے کے کپڑوں پر لگ جائے تو معاف نہیں ہے کیونکہ ضرورت نہیں ہے اور شہید کا خون اس کے حق میں پاک ہے دوسرے کے حق میں ناپاک ہے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اور زخم پر پٹی (پلاستر) کے لئے ضروری ہے کہ صرف ضرورت کے بقدر ہی بدن کو چھپائے اور ڈاکٹر مستورا اعضاء کو بقدر ضرورت ہی دیکھے گا اور شافعیہ نے اسی سے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ پاگل آدمی ایک عورت سے زیادہ سے نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ ایک سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے ہمارے مشائخ کے یہاں یہ مسئلہ نظر نہیں آیا۔

تشریح: بلی کے پیشاب کو کپڑوں میں تو پاک کہا جاسکتا ہے پانی کے برتنوں میں نہیں کیونکہ اس کی وجہ ضرورت ہے اور یہ ضرورت صرف کپڑوں کے ساتھ پیش آتی ہے اسی لئے اسے کپڑوں تک ہی رکھا جائے گا برتنوں میں ضرورت نہیں کیونکہ عادی برتنوں کو ڈھانپ کر رکھا جاتا ہے۔

و لفرق کثیر من المشایخ: شہر کے کنوؤں کے منہ پر عام طور سے منڈھیر بنی ہوئی ہوتی ہے جس کی وجہ سے اسے نجاست اس کے اندر نہیں پہنچتی ہے اس لئے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے تھوڑی نجاست بھی معاف نہ ہوگی لیکن چونکہ جنگل کے کنوؤں کے منہ پر منڈھیر بنی ہوئی نہیں ہوتی اور عام طور سے اونٹ وغیرہ اس کے پاس میٹگنیاں اور لہر وغیرہ کرتے ہیں جو کہ ہوا کی وجہ سے اڑ کر کرکٹوں میں بھی چلی جاتی ہے اس لئے ضرورت جنگل کے کنوؤں میں قلیل نجاست معاف ہے کثیر کہیں بھی معاف نہیں ہے۔

میرزا بن محمد فرماتے ہیں کہ چشم و شبیر کے کنوؤں میں کوئی فرق نہیں ہے اور اسی قول کو مستند نہ کر نقل کیا ہے
لیکن یہ قول ہی مذکور صحیح معلوم ہوتا ہے۔

و یعضی عن نواب المستوصی: حسن بن زیاد روایت کے مطابق ماء مستعمل نجاست غلیظہ ہے لیکن وضو
کرنے والے کے پیرے پر جو ماء مستعمل ہو جاتا ہے وہ ضرورت کی وجہ سے معاف ہے۔

و نہ لشبید طاهر: شبید کا خون ضرورۃً شبید کے حق میں پاک ہے جبکہ یہی خون ضرورت نہ ہونے کی وجہ
سے دوسرے کے حق میں پاک ہے۔

و الجبرۃ یجب أن لا تستر: جب زخم وغیرہ پر پٹی باندھی جائے گی تو اس بات کا خیال رکھا جائے گا کہ
صرف وہی حصہ چھپے جس کا پٹی کے نیچے چھپنا ضروری ہے کیونکہ صرف اس کے چھپنے کی ضرورت ہے۔

و الطیب انما بنظر: ڈاکٹر اور حکیم ضرورت کے وقت ستر دیکھ سکتے ہیں لیکن صرف اتنا ہی ستر دیکھے جس سے
ضرورت پوری ہو جائے اس سے زیادہ نہیں۔

و فروع الشافعیۃ: احناف میں سے تو کسی نے علامہ ابن نجیم کی صراحت کے مطابق یہ مسئلہ ذکر نہیں کیا ہے البتہ
شوافع نے اس مسئلہ کو الضرورۃ تغیر بقدرہا کے ضابطہ پر مقرر کرتے ہوئے کہا ہے کہ مجنون کے لئے ایک سے
زائد نکاح کرنا منوع ہے کیونکہ اس کی ضرورت ایک سے پوری ہو جاتی ہے۔

فتنبیہ "ما جاز لغیر بطل بزوالہ": یقرب من هذه القاعدة ما جاز بعذر بطل بزوالہ
وقطل التیمم إذا قلر علی استعمال الماء فإن كان لفقد الماء بطل بالقدرۃ علیہ
وإن كان لمريض بطل بزوالہ وإن كان لیرد بطل بزوالہ وینبی أن تخرج علی هذه
القاعدة الشهادة علی الشهادة إذا كان الأصل مريضاً فصَحَّ بَعْدَ الإِشْهَادِ أَوْ
مُسَافِرًا فَبَقِيَ أَنْ يَتَطَلَّ الإِشْهَادُ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهَا لَا تَجُوزُ إِلَّا لِمَوْتِ الْأَصِيلِ أَوْ
مَرَجِهِ أَوْ مَقَرِّهِ.

ترجمہ: تنزیہ: کسی قاعدہ کے قریب قریب یہ قاعدہ ہے جو جواز عذر کی وجہ سے آیا وہ زوال عذر کی وجہ سے
ختم ہو جائے گا پس جب پانی کے استعمال پر قدرت ہو جائے تو تیمم باطل ہو جائے گا چنانچہ اگر پانی نہ ہونے کی وجہ سے
تیمم ہوا تھا تو پانی ملنے پر باطل ہو جائے گا اگر بیماری کی وجہ سے تیمم تھا تو صحت ہو جانے پر باطل ہو جائے گا اگر سخت
سردی کی وجہ سے تھا تو سردی ختم ہونے پر باطل ہو جائے گا اور لائق ہے کہ اسی قاعدہ سے یہ مسئلہ مستحب ہو کہ جب امیل
یہاں تو شہادت علی الشہادۃ کا یہی حکم رہے گا مریض کو بھی کے بعد اچھا ہو گیا یا مسافر تھا آگیا تو اشہاد باطل ہو جائے گا
اس قول کے مطابق کہ شہادت علی الشہادۃ امیل کی موت یا بیماری یا اس کے سفر پر جانے کی وجہ سے جائز ہوتی ہے۔

تشریح: تہذیب کہتے ہیں قلیل کو ماقبل سے ملحق کرنے اور تذلیل کہتے ہیں زیادہ کو ماقبل سے ملحق کرنے۔
یعنی قاعدہ بھی دراصل الضرورة بتقدیر بقدرہا کے ضابطہ کے ساتھ ملحق ہے۔ لہذا اگر وہی چیز ماقبل سے ملحق ہو جائے
تو عذر ختم ہونے پر اس کا جواز ختم ہو جائے گا کیونکہ اب جواز کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

فبطل التیمم إذا قدر: اوپر جو ضمنی قاعدہ ذکر کیا ہے اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر پانی نے فقہاء کے لئے
تیمم جائز تھا تو جب پانی پر قادر ہو جائے گا تو تیمم باطل ہو جائے گا۔

وإن كان الممرض بطل بیرونہ: اگر کسی شخص کے لئے مرض کی وجہ سے تیمم جائز تھا تو اس نے احتیاط
ہونے کے بعد تیمم کا حکم اس کے حق میں باقی نہیں رہے گا اس لئے کہ عذر زائل ہو چکا ہے۔

وإن كان لبرد: اگر کسی شخص کے حق میں ٹھنڈک کی وجہ سے تیمم کی اجازت تھی تو ٹھنڈک زائل ہونے کے بعد
زوال عذر کے سبب یہ اجازت باقی نہ رہے گی۔

إذا كان الاصل مريضاً: شہادت علی الشہادت تین صورتوں میں جائز ہے (۱) اصل کی موت ہو جائے (۲)
اور مریض ہو جائے (۳) سفر میں چلا جائے۔ لہذا اگر اصل صحت یاب ہو گیا یا سفر سے واپس آ گیا تو زوال عذر کی وجہ
سے شہادت علی الشہادت کی اجازت نہ ہوگی۔

الثالثة: الضَّرَرُ لَا يَزَالُ بِالضَّرُورِ وَهِيَ مُقَيَّدَةٌ بِقَوْلِهِمُ الضَّرَرُ يُزَالُ أَيْ لَا يَضُرُّ وَمِنْ
فُرُوعِهَا عَدَمُ وَجُوبِ الْعِمَارَةِ عَلَى الشَّرِيكَ وَإِنَّمَا يُقَالُ لِمُرِيدِهَا انْفَقَ وَأَخْبَسَ
الْعَيْنَ إِلَى اسْتِيفَاءِ قِيَمَةِ الْبِنَاءِ أَوْ مَا انْفَقَتْهُ فَلِأَوَّلِ: إِنْ كَانَ بَغَيْرِ إِذْنِ الْقَاضِي وَالثَّانِي
إِنْ كَانَ بِإِذْنِهِ وَهُوَ الْمُفْتَمَدُ وَكَتَبْنَا فِي شَرْحِ الْكَنْزِ فِي مَسَائِلَ شَتَّى مِنْ كِتَابِ
الْقَضَاءِ أَنَّ الشَّرِيكَ يُجْبَرُ عَلَيْهَا فِي ثَلَاثِ مَسَائِلَ وَلَا يُجْبَرُ السَّيِّدُ عَلَى تَزْوِيجِ
عَبْدِهِ أَوْ أَمَتِهِ وَإِنْ تَضَرَّرَا وَلَا يَأْكُلُ الْمُضْطَرُّ طَعَامَ مُضْطَرٍّ آخَرَ وَلَا شَيْئًا مِنْ بَدَنِهِ.

ترجمہ: (تیسرا قاعدہ) نقصان پہونچا کر نقصان کا ازالہ نہیں ہوگا۔

اور یہ قاعدہ اس قول سے مقید ہے ضرر کا ازالہ ہوگا یعنی ضرر دیکر نہیں اسی قاعدہ کی فروعات میں سے یہ ہے کہ
شریک پر عمارت بنانا لازم نہ ہوگا البتہ عمارت کا ارادہ کرنے والے سے کہا جائے گا تو عمارت پر خرچ کر لے اور
عمارت کو اپنے قبضہ میں رکھ جیسا کہ عمارت کی قیمت یا تو نے جو خرچ کیا ہے وہ وصول ہو جائے۔

مگر اول صورت تو اس وقت ہے جب قاضی کی اجازت کے بغیر بنائی ہو اور دوسری صورت اس وقت ہے جب
قاضی کی اجازت سے بنائی ہو یہی معتمد ہے اور ہم نے کنز کی شرح میں کتاب القضاء کے مسائل شتی کے باب میں لکھا
ہے کہ شریک پر تین مسائل میں جبر کیا جائے گا اور مالک کو اس کے غلام اور باندی کے نکاح کرانے پر مجبور نہ کیا جائے

اگرچہ ان دونوں کو تکلیف ہو رہی ہو ایسے ہی ایک مضطر کو دوسرے مضطر کے کھانے پر یا دوسرے مضطر کے کھانے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

تشریح: مباحثہ قاعدہ نمبر: ۳۔ ضرر کو ضرر کے ذریعہ زائل نہیں کیا جائے گا۔
اگر کسی چیز میں ضرر ہے اور اس کو ختم کرنے کی صورت میں بھی ضرر ہے تو اب ضرر کو دوسرے ضرر سے زائل نہیں کیا جائے گا۔

ومن فروعها: کسی شخص کی کوئی مشترک جگہ ہے اب وہ وہاں عمارت بنانا چاہتا ہے اور دوسرا شریک عمارت بنانے کے لئے تیار نہیں ہے تو اب اس شریک کو عمارت بنانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ عمارت بنا کر عین شے وہ روکے رکھے گا اب اگر اس نے قاضی کی اجازت کے بغیر تعمیر کی ہے تو اس وقت تک عمارت کو اپنے قبضہ میں رکھے گا جب تک کہ وہ عمارت کی قیمت پر قبضہ نہ کر لے اور اگر قاضی کی اجازت سے بنایا ہے تو جب تک اپنی لاگت وصول نہ کر لے عمارت کو روک کر رکھے گا۔

ولا يجبر السيد: آقا کو اپنے غلام و باندی کی شادی پر مجبور نہیں کیا جائے گا اگر شادی نہ کرنے کی وجہ سے غلام اور باندی کو نقصان پہنچ رہا ہو کیونکہ شادی پر مجبور کرنے کی صورت میں آقا کی خدمت کا ضرر لازم آئے گا جسے غلام و باندی کے ضرر کو ختم کرنے کے لئے برداشت نہیں کیا جائے گا ہاں وہ از خود شادی کر سکتا ہے۔

لا ياكل المصطر: اگر کوئی شخص حالت اضطراب میں ہو اور کوئی دوسرا آدمی بھی مضطر ہے جس کے پاس کھانا ہے تو ایک مضطر کو دوسرے مضطر کے کھانے کی اجازت نہ ہوگی۔

ولا شينا من بدنه: کسی مضطر شخص کو دوسرے کے بدن کو کھانے کی اجازت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ ایک ضرر کو ختم کرنے کے لئے دوسرا ضرر لازم آ رہا ہے جو اس سے بڑھا ہوا ہے اس لئے برداشت نہیں کیا جائے گا۔

تَقْبِيَةُ: يَحْتَمِلُ الضَّرْرُ الْخَاصُّ لِأَجْلِ دَفْعِ الضَّرْرِ الْعَامِ وَهَذَا مُقَيَّدٌ لِقَوْلِهِمُ الضَّرْرُ لَا يَزَالُ بِمَنْلِيهِ وَعَلَيْهِ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا جَوَازُ الرَّمْيِ إِلَى كُفَّارٍ تَتَرَسَّوْنَ بِصَبِيَّانِ الْمُسْلِمِينَ وَمِنْهَا وَجُوبُ نَقْصِ حَائِطِ مَمْلُوكٍ مَالٍ إِلَى طَرِيقِ الْعَامَّةِ عَلَى مَالِكِهَا دَفْعًا لِلضَّرْرِ الْعَامِ وَلِیْهَا جَوَازُ الْحَجَرِ عَلَى الْبَالِغِ الْعَاقِلِ الْحُرِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي ثَلَاثِ الْمُفْتَيِّ الْمَاجِنِ وَالطَّيِّبِ الْجَاهِلِ وَالْمُكَارِي الْمُفْلِسِ دَفْعًا لِلضَّرْرِ الْعَامِ وَمِنْهَا جَوَازُهُ عَلَى السَّفِيَّةِ عِنْدَهُمَا وَعَلَيْهِ الْقَوِيُّ دَفْعًا لِلضَّرْرِ الْعَامِ وَمِنْهَا بَيْعُ مَالِ الدُّيُونِ الْمَخْبُوسِ عِنْدَهُمَا لِقَضَاءِ ذَنْبِهِ دَفْعًا لِلضَّرْرِ عَنِ الْغُرْمَاءِ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ .

ترجمہ: (تنبیہ) ضرر عام کو دور کرنے کی خاطر ضرر خاص کو برداشت کر لیا جائے گا اور یہ ان کے اس قول

کے ساتھ مقید ہے ضرر کو اس جیسے ضرر سے زائل نہیں کیا جائے گا اس قاعدہ کی بہت سی فوائد ہیں اس میں سے ان کفار کی جانب تیر اندازی ہے جنہوں نے مسلمانوں کے بچوں کو ڈھال بنا رکھا ہو، اسی میں مالک پر اس مملوکہ دیوار کا ڈھال دینا واجب ہے جو عام راستہ پر جھک گئی ہو ضرر عام کو دور کرنے کے لئے اسی میں سے بالغ عاقل آزاد پر پابندی لگانا ہے امام صاحب کے نزدیک تین قسم کے لوگوں کے لئے مفتی ماجن جاہل ذاکر اور مفلس کرایہ پر سواری دینے والا ضرر عام سے بچنے کے لئے اسی میں سے بے عقل پر پابندی کا جواز ہے صاحبین کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے ضرر عام کی مدافعت کے لئے اسی میں مقروض محبوس کے مال دین ادا کرنے کے لئے صاحبین کے یہاں فروخت کرنے کا جواز ہے قرض خواہوں کے ضرر کو دور کرنے کے لئے اور یہی معتد ہے۔

تشریح: یہ ضابطہ بھی اوپر ذکر کردہ ضابطہ کے ساتھ ملحق ہے کہ ایک ضرر کو اس جیسے دوسرے ضرر کو برداشت کر کے تو ختم نہیں کیا جائے گا ظاہر ہے کہ ضرر عام کو ضرر خاص کو برداشت کر کے ختم کیا جائے گا تو یہ ایک ضرر کو اس جیسے ضرر سے ختم کرنا نہیں ہے ”وہذا مقید بقولہم الضرر العام“

منہا جواز الرمی: دشمن نے جنگ کے موقع پر اگر مسلمان بچوں کو ڈھال بنا لیا تب بھی حملہ جاری رکھا جائے گا کیونکہ مسلم فوج کے پسپا ہونے کی صورت میں قومی ضرر ہوگا جبکہ بچوں کے مارے جانے میں انفرادی ضرر ہوگا اور قومی ضرر کے مقابلہ میں بہر حال انفرادی ضرر کو برداشت کیا جائے گا جیسا کہ جنگ یمامہ میں مسلم فوج کے سپہ سالار نے صحابی کی لاش کی بے حرمتی کو برداشت کرتے ہوئے اس کے اوپر سے جانے کا حکم دیا اکثر فقہاء کی عبارت میں صبیان المسلمین کے اساری للمسلمین کہا گیا ہے اس لئے کہ کوئی بھی صرف بچوں کی تخصیص کا قائل نہیں ہے جواب یہ ہے کہ بچوں کی اس لئے تخصیص کی کہ وہ بچے قابل شفتت ہیں جب ان کا حکم معلوم ہو گیا تو دوسروں کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو جائے گا۔

ومنہا وجوب نقض حائط مملوک: اگر کسی کی ذاتی دیوار عمومی راستہ کی طرف گرنے والی ہو تو دیوار کے مالک پر اپنا ضرر برداشت کر کے ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے دیوار گرائنا واجب ہوگا۔ مال مالی طریق آخر مال ہو جائے تو نہیں ہے بلکہ اسی طرح کا حکم ہے اگر کمزور ہو گئی یا طول یا عرض میں شکاف آ گیا ہو۔

ومنہا جواز الحجر: مفتی ماجن: وہ مفتی ہے جو لوگوں کو حیلے بتاتا پھرے۔ طیب جاہل: جو لوگوں کو دوا چلانے اور بیمار ہو جائے۔ والمکاری المفلس: کرایہ وصول کر لے اور سواری اس کے پاس دینے کے لئے نہ ہو۔ امام صاحب کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر پابندی نہیں لگے گی لیکن تین آدمیوں پر عقل، بلوغ اور حریت لگے ہوتے ہوئے بھی ضرر عام کو دفاع کرنے کے لئے پابندی لگے گی جیسے مکار مفتی، جھوٹا چھاپ ڈاکٹر اور دھوکہ باز مفلس جیسی والے پر ضرر خاص کو برداشت کرتے ہوئے پابندی لگائی جاسکتی ہے۔

و منها جوارہ علی السفیہ علیہما: سفایت یعنی شرمی تقاضہ کے خلاف و نحو ہشت ن و نحو
 کرنا سفیہ کی عادت میں ہے بجا خرچ کرنا یہ نقطہ اور تصرف میں ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا بے مقصد کرنا وغیرہ
 اگر کوئی شخص بے وقوف ہے اور تصرفات وغیرہ میں نقصان کر رہتا ہے اسراف سے کام لیتا ہے تو اس کے لئے
 نزدیک اس کے ضرر خاص و برداشت کر کے ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے اس کے اوپر پابندی عائد کی جاتی
 ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔

و منها بیع مال المدیون المحبوس: اگر کسی مدیون کو محبوس کر کے رکھا گیا ہے تو اس کے لئے بیع مال
 کا قرض صاحبین کے نزدیک ادا کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس کا مال بیچنے میں انفرادی ضرر ہے جبکہ غریب کا قرض
 ضرر عام ہے اور ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جائے گا۔

و منها التسعیر عند تعدی أرباب الطعام فی بیعہ بغبن فاحش و منها بیع طعام
 المحتکر جبراً علیہ عند الحاجة و امتناعہ من البیع دفعاً للضرر العام و منها منع اتخاذ
 حانوت للطبخ بین البزازین و کذا لکل ضرر عام کذا فی "الکافی" وغیرہ و تامل فی
 شرح منظومۃ ابن وہبان من الدعوی.

ترجمہ: ان میں سے بازار کے بھاؤ مقرر کرنا، غلہ والوں کے غلہ کی بیع میں غبن فاحش کر کے ختم و تعدی کے
 وقت قیمتوں پر پابندی لگانا اور اسی سے ذخیرہ اندوزوں کے غلہ کی ضرورت کے وقت غلہ کو روکے لینے کی وجہ سے جبراً
 بکوانا ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ہے اسی میں سے ہے مہیاری کے دوکان کپڑے کے بازار میں بٹانے سے
 روکنا ایسے ہی ہر ضرر عام کے وقت میں ضرر خاص برداشت کر لیا جائے گا کافی میں اسی طرح ہے ابن وہبان کی شرح
 منظومہ کی کتاب الدعوی میں اس کا مفصل بیان ہے۔

تشریح: اگر غلہ والے بیع کے اندر ظلماً حد سے زیادہ نفع لینے لگیں تو ایسی صورت میں ضرر عام کو دفع کرنے کے
 لئے حکومتوں کو بازار میں اشیاء کی قیمتوں کا نرخ متعین کرنے کی شرعاً اجازت ہے، ورنہ تو اختیار شرح مختار میں ہے۔
 نرخ متعین کرنا حکومتوں کا کام نہیں ہے بلکہ حقیقی مسر اللہ تعالیٰ ہیں۔

و منها بیع طعام المحتکر: اگر ذخیرہ اندوز ذخیرہ کر کے غلہ وغیرہ کو گودام میں بھر لیں اور عوام کو اس کی
 ضرورت ہو اور وہ بیچ بھی نہ دے ہوں تو ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے جبراً اس کے غلہ کو بیچا جائے گا۔

و منها منع اتخاذ حانوت: پہلے زمانہ میں کپڑے کی مارکیٹ میں دفع ضرر عام کے لئے ہوٹل کھولنے کی
 اجازت نہیں تھی لیکن چونکہ اس دور میں ہوٹل میں آگ لگنے کا امکان نہیں ہوتا ہے اور اس سے بچاؤ کے ذرائع بھی
 موجود رہے ہیں اس لئے ہوٹل کی ممانعت نہیں ہوگی البتہ کھلا ہوا خوراس زمانہ میں بھی کپڑے کی مارکیٹ میں لگانے

کی اجازت نہیں ہوگی کیونکہ اس میں آگ لگنے کی صورت میں ضرر عام کا اندیشہ ہے۔

البتہ حضرت امام صاحبؒ کے اصول پر ممانعت نہیں ہو سکتی اصول یہ ہے کہ جو بھی اپنی خالص ملک میں کوئی تصرف کرے اگرچہ دوسرے کو نقصان ہو تو اس کو حکماً نہیں روک سکتے ایک جماعت نے اسی پر فتویٰ دیا ہے لیکن اکثر متاخرین نے اس کو ترک کر دیا ہے اور اس پر فتویٰ دیا ہے کہ اگر اپنی ملک میں تصرف سے دوسرے کو نقصان پہنچ رہا ہے تو منع کیا جائے گا۔

الضَّرَرُ الْأَشَدُّ يُزَالُ بِالْأَخْفِ

تَنْبِيْهُ آخَرُ: تَقْيِيْدُ الْقَاعِدَةِ اَيْضًا بِمَا لَوْ كَانَ اَحَدُهُمَا اَعْظَمَ ضَرَرًا مِنَ الْآخَرِ فَإِنَّ الْأَشَدَّ يُزَالُ بِالْأَخْفِ فَمِنْ ذَلِكَ الْإِخْبَارُ عَلَى قَضَاءِ الدِّينِ وَالتَّفَقُّاتِ الْوَاجِبَاتِ مِنْهَا: حَبْسُ الْأَبِ لَوْ اِمْتَنَعَ عَنِ الْإِنْفَاقِ عَلَى وَلَدِهِ بِخِلَافِ الدِّينِ وَمِنْهَا: لَوْ غَضِبَ سَاجِدَةٌ أَىْ خَشَبَةً وَأَدْخَلَهَا فِي بِنَائِهِ فَإِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الْبِنَاءِ أَكْثَرَ يَمْلِكُهَا صَاحِبَةُ بِالْقِيَمَةِ وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيَمَتِهِ لَمْ يَنْقُطِعْ حَقُّ الْمَالِكِ عَنْهَا وَمِنْهَا: لَوْ غَضِبَ أَرْضًا قَبَسَى فِيهَا أَوْ غَرَسَ فَإِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الْأَرْضِ أَكْثَرَ قَلْعُهَا وَرُدُّهُ وَإِلَّا ضَمِنَ لَهُ قِيَمَتُهَا وَمِنْهَا لَوْ اِبْتَلَعَتْ دَجَاجَةٌ لَوْ لَوْةً يَنْظُرُ إِلَى أَكْثَرِهِمَا قِيَمَةً فَيَضْمَنُ صَاحِبُ الْأَكْثَرِ قِيَمَةَ الْأَقْلَى.

ترجمہ: دوسری تنبیہ یہ قاعدہ اس قید کے ساتھ مفید ہے اگر ایک شے کا ضرر دوسری شے سے بڑا ہو تو اخف کو اختیار کر کے بڑے نقصان کا ازالہ کیا جائے گا۔

اس میں سے واجب الادا حقوق کی ادائیگی پر جبر کرنا اور نفقات واجبہ کی ادائیگی پر مجبور کرنا ہے اسی میں سے ہے اگر باپ اپنے بچوں کو نفقہ نہ دے تو اس کو قید کرنا ہے بچوں کے قرض کی ادائیگی کے لئے قید نہیں کیا جاسکتا اسی میں سے ہے اگر سال کی لکڑی غصب کر کے عمارت میں لگادی تو اگر عمارت کی قیمت لکڑی کی قیمت سے زیادہ ہو تو عمارت والا قیمت دیکر لکڑی کا مالک بن جائے گا اگر لکڑی کی قیمت زیادہ ہو تو لکڑی کے مالک کا حق باقی رہے گا اسی میں سے ہے اگر ناحق کسی کی زمین لے لی اور اس میں تعمیر کر ڈالی یا درخت بودیے تو زمین کی قیمت زیادہ ہو تو عمارت اور درخت اکھاڑ کر دے دیئے جائیں گے ورنہ تعمیر اور درخت کی قیمت کا زمین والا مالک ہوگا۔

اسی میں سے اگر مرغی موتی نکل گئی تو دیکھا جائے گا کس کی قیمت زیادہ ہے زیادہ قیمت والا دوسرے کو اس کی چیز کی قیمت ادا کرے گا۔

تشریح: اوپر ضابطہ ذکر کیا تھا کہ شدید ضرر کو خفیف ضرر کے ذریعہ ختم کیا جائے گا اسی ضابطہ پر یہ مسئلہ مقرر ہوتا ہے کہ مدیون کو اداء دین پر مجبور کرنا اگرچہ ضرر ہے لیکن غریب حضرات کے دین کے مقابلہ میں یہ ضرر خفیف ہے اس لئے اس کے ضرر کو برداشت کر کے دین کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا اسی طرح نفقات واجبہ کے ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا اگرچہ اجبار ضرر ہے لیکن حقوق کے مقابلہ میں اخف ہے۔

منہا حبس الاب: اگر باپ اولاد کو نفقہ وغیرہ نہ دے تو باپ کو قید کیا جائے گا اگرچہ قید ضرر ہے لیکن اولاد کو نفقہ وغیرہ نہ دینا بڑا ضرر ہے البتہ اگر باپ پر اولاد کا قرض ہو تو باپ اولاد کے قرض میں قید نہیں کیا جائے گا۔
و منہا لو غصب ساجۃ: اگر کسی نے لکڑی کا گاڑ غصب کر کے اپنی عمارت میں لگا دیا تو اب اگر تعمیر و عمارت کی قیمت اس سے زیادہ ہے تو وہ منصوب منہ کو اس کی قیمت دے کر اس کا مالک ہو جائے گا کیونکہ اس کا ضرر خفیف ہے اور اگر گاڑ کی قیمت زیادہ ہے تو چونکہ اس کا ضرر اشد ہے اس لئے مالک کا حق اس سے منقطع نہ ہوگا اور اگر دونوں کی قیمت برابر ہو تو نزاع کی صورت میں عمارت کو بیچ کر شمن کو ان کے درمیان مالیت کے تناسب سے تقسیم کر دیا جائے گا۔
و منہا لو غصب ارضاً: اگر کسی نے زمین کو غصب کر کے اس میں تعمیر کر دی یا پیڑ لگا دیئے تو اب اگر زمین کی قیمت زیادہ ہے تو اس پیڑ کو اکھاڑ کر واپس کر دیا جائے گا کیونکہ زمین کے مقابلہ میں پیڑ کا ضرر خفیف ہے اور اگر پیڑ یا عمارت وغیرہ کی قیمت زیادہ ہو تو چونکہ اس صورت میں زمین کا ضرر کم ہے اس لئے عاصب محض اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

و منہا لو ابتلعت: اگر کسی مرغی نے کسی کا موتی چک لیا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ قیمت کس کی زیادہ ہے لہذا دونوں میں سے جس کی قیمت زیادہ ہوگی وہ لکیل والے کو قیمت کا ضمان ادا کرے گا کیونکہ کثیر والے کے مقابلہ میں اس کا اثر زیادہ اشد ہے یعنی اگر مرغی کی قیمت کم اور موتی کی قیمت اس کے مقابلے میں زیادہ ہے تو وہ موتی والا مرغی والے کو اس کی قیمت ادا کر کے اپنا موتی حاصل کرے گا۔

و علیٰ هذا لو أدخل لصنل غنمہ فی دارہ فکسر لہا ولم یتمکن إخراجہ إلابہلم الجدار
و کذا لو أدخل الثور رأسہ فی للہ من النجاس فقتلہ إخراجہ ہکذا ذکرة أضحابنا کما
ذکرة الزنایم فی بحاب الفضب وفضل الشایعۃ لقائلوا إن کان صاحب البہیمۃ معہا
وہو مفترک بترکب البھظ وإن کانت غنم ما کونہ کسرت القدر فقلیہ أرض النقص أو
ما کونہ فلی ذبحہا وخبان فإن لم یکن معہا فإن لم یکن صاحب القدر کسرت ولا أرض

وَلَا فَتَةً لَا تَزِلُّ وَتَبْهِي نَزْلُ يُلْحَقُ بِمَسْأَلَةِ الْبَقَرَةِ مَا لَوْ سَقَطَ مِنْهَا زُرَّةٌ لَمْ يَنْخَرْخَ وَلَا يَكْسِرُهَا وَمِنْهَا جَوَازٌ دُخُولٍ بَنِيَتْ عَلَيْهِ إِذَا سَقَطَ مَقَاعُهُ فِيهِ وَخَافَ صَاحِبَهُ
مَنْ نَوَّضَهُ مِنْهُ لَا خَفَاءَ وَمِنْهَا مَسْأَلَةُ الطَّغْرِ بِجَنَسٍ فِيهِ.

ترجمہ: اور اسی پر یہ مسئلہ مقرر ہے دوسرے کے گھوڑے کے بچہ کو گھر میں داخل کر دیا اور اس میں بڑا ہو گیا تو دیوار گرنے بغیر بھرنے کا ممکن نہ رہا، اسی میں سے یہ مسئلہ ہے گائے نے اپنا سر تانبے کے دیگ میں ڈال دیا اور اس کا کان مشکل ہو گیا ہمارے اصحاب نے اسی طرح ذکر کیا ہے جیسے زبلی نے کتاب الفصیب میں ذکر کیا ہے اور شافعی نے قصص کی ہے انہوں نے کہا اگر جانور والا جانور کے ساتھ ہو تو حفاظت میں اس نے کوتاہی کی ہے اگر جانور غیر کوں ہو تو دیگ کو توڑا جائے گا اور توڑنے کا تاوان صاحب جانور پر ہوگا اگر جانور ماکول ہو تو اس کے ذبح میں دو وجہ ہیں اگر صاحب جانور ساتھ نہ ہو تو دیگ والے کی کوتاہی ہو تو دیگ توڑی جائے گی اور کوئی تاوان نہ ہوگا ورنہ دیگ دے گا تاوان ملے گا اور لائق یہ ہے کہ بقرہ والے مسئلہ ہی کے حکم میں اس صورت کو داخل کر دیا جائے جب کسی کا درخت گرنے کی دوات میں گر جائے اور بوجھ توڑے بغیر نہ نکل سکے اسی میں سے دوسرے کے گھر میں اپنا سامان گر جائے ہو اور شیشہ ہو کہ صاحب مکان سے طلب کیا جائے گا تو وہ چھپالے گا تو اس کے گھر میں بلا اجازت داخل ہونے کا جواز بجائی میں سے اپنے دین کی جنس پر قابو آ جائے تو لینا جائز ہے۔

تشریح: اگر کسی نے اپنے گھر میں اونٹ کا بچہ داخل کر لیا پھر وہ وہیں بڑا ہو گیا تو اب دیکھا جائے گا کہ اگر اونٹ کی قیمت زیادہ ہے تو دیوار توڑ کر اونٹ نکالا جائے گا کیونکہ اس کا ضرر خفیف ہے اور اگر دیوار کی قیمت اونٹ سے زیادہ ہے تو پھر اونٹ نہیں نکالا جائے گا بلکہ صاحب جدار اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

وَكُنَالُو ادْعِل الْبَقَرَةِ رَامِد: گائے کا سراگر تانبے کی دیگچی میں پھنس گیا اور اس کا نکالنا دشوار ہو گیا تو اب اگر دیگچی کی قیمت زیادہ ہے تو دیگچی کا مالک گائے کی قیمت دے گا اور اگر گائے کی قیمت زیادہ ہے تو گائے والا دیگچی کی قیمت دے گا اور اسے توڑ کر گائے نکالے گا۔

و فصل الشخصية: اگر جانور والا جانور کے ساتھ ہو تو گویا صاحب جانور نے کوتاہی کی ہے تو اگر وہ جانور غیر ماکول ہے تو دیگ کو توڑا جائے گا اور دیگ کا تاوان صاحب جانور پر ہوگا اور اگر جانور ماکول ہے تو اس کے ذبح کے سلسلہ میں دو وجہ ہیں اگر جانور والا ساتھی نہ ہو اور دیگ والے کی کوتاہی ہو تو دیگ توڑی جائے گی اور کوئی تاوان نہ ہوگا ورنہ دیگ والے کو تاوان ملے گا۔

و يَنْهَى أَنْ يُلْحَقَ بِمَسْأَلَةِ الْبَقَرَةِ: اگر کسی شخص کی اشرفی دوسرے کی دوات میں گر گئی اور دوات کو توڑے بغیر نکالنا ممکن نہ ہو تو اگر دوات کی قیمت اشرفی سے زیادہ ہے تو دوات والا ایک اشرفی اشرفی والے کو دیدے گا اور اگر اشرفی کی قیمت کم ہے تو اشرفی والا دوات لے لے گا اور اس کی قیمت مالک کو دیدے گا۔

و منها جواز دخول بیت غیرہ اگر کسی شخص کی کوئی چیز دوسرے کے گھر میں نہ جائے اور اسے یہ اندیشہ ہے کہ اگر وہ اس شے کو اس سے طلب کرے گا تب وہ اسے چھپالے گا تو اب دو صورتیں ہیں اگر وہاں اہل صلات موجود ہوں تو انہیں بتا کر گھر میں داخل ہو اور وہ اس جگہ موجود نہ ہوں تو اسے یہ حق ہے کہ وہ چپکے سے جا کر اپنا مال لے آئے۔
و منها منسلۃ الظفر: دائن نے اگر مدیون کے مال میں سے دین کی جنس پالی تو وہ اسے لینے کا حقدار ہے کیونکہ اس کا حق اشد اور مقدم ہے۔

و منها جواز شق بطن المیتۃ لإخراج الولد إذا كانت ترجی حیاته وقد أمر بہ أبو حنیفۃ فغاش الولد کما فی الملتقط قالوا بخلاف ما إذا ابتلع لؤلؤة فمات فأنه لا یشق بطنہ لأن حرمة الادی می أعظم من حرمة المال وسوی الشافعیۃ بینہما فی جواز الشق وفی تہذیب القلانسی من الخطر والإباحۃ وقيمة الدرۃ فی ترکیبہ وإن لم یترک شیئاً لا یجب شئ انتہی و منها طلب صاحب الأكثر القسمة و شریکک یتضرر فإن صاحب الکثیر یجاب علی أحد الأقوال لأن ضرر فی عدم القسمة أعظم من ضرر شریکک بہا۔

ترجمہ: اسی میں مردہ عورت کے پیٹ کو بچہ نکالنے کے لئے چیرنا ہے جبکہ بچہ کی زندہ رہنے کی توقع ہو امام ابو حنیفہؒ نے اس کا حکم دیا اور بچہ زندہ رہا جیسا کہ ملتقط میں ہے بخلاف اس صورت کے کہ موتی نگل گیا اور مر گیا تو پیٹ نہیں چیرا جائے گا کیونکہ آدمی کی عظمت مال کی عظمت سے بڑھ کر ہے اور شافعیہ نے تہذیب القلانسی کی کتاب الخطر والاہانت میں دونوں صورتوں میں پیٹ چیرنے کو جائز قرار دیا ہے دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا (نہ چیرے جانے کی صورت میں) موتی کی قیمت ترکہ میں سے ادا کی جائے گی اگر کچھ نہ چھوڑا ہو تو کچھ واجب نہیں۔

اسی میں سے زیادہ حصہ دار کا مطالبہ جبکہ اس کے شریک کو نقصان ہو رہا ہو تو صاحب الکثیر کی بات مانی جائے گی ایک قول کے مطابق کیونکہ صاحب الکثیر کا نقصان تقسیم نہ ہونے کی صورت میں دوسرے شریک سے بڑا ہوگا۔

تشریح: اگر کوئی حاملہ میت ہے اور اس کے پیٹ میں بچہ کے زندہ ہونے کا یقین ہے تو آپریشن کر کے اس بچہ کو باہر نکالا جائے گا کیونکہ مردہ کی اہانت کے ضرر کے مقابلہ میں نفس کے ہلاک ہونے کا ضرر زیادہ سخت ہے۔
قالوا بخلاف ما إذا ابتلع: اگر کوئی شخص کسی کا موتی نگلنے کے بعد مر گیا تو اب آپریشن کر کے موتی نہیں نکالا جائے گا کیونکہ مال کی حرمت کے مقابلہ میں آدمی کی حرمت زیادہ ہے۔

و منها طلب صاحب الأكثر: دو شخص کی مشترکہ زمین ہے ان میں سے ایک کا حصہ زیادہ ہے اور ایک کا کم تو اگر زیادہ والا قاضی سے تقسیم کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کی بات مان کر تقسیم کر دے گا کیونکہ زیادہ والے کا ضرر اس ضرر سے کہیں بڑھا ہوا ہے جو تقسیم کی وجہ سے اس کے شریک کو ہوگا۔

الرابعة: ونشأت من هذه القاعدة قاعدة رابعة وهي ما اذا تعارض مفسدان
 زوعي اعظمها ضرراً باتركاب اخطيئتهما قال الزيلعي في باب شروط الصلاة انه
 الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلى ببلتين وهما متساويتان يأخذ بايتيهما
 شاء وان اختلفا يختار اهلونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة
 ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سأل جرحه وان لم
 يسجد لم يسأل فانه يصلي قاعدة يؤمىء بالركوع والسجود لان ترك السجود
 اهن من الصلاة مع الحدث الا ترى ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في
 التطوع على الذابة ومع الحدث لايجوز بحال.

ترجمہ: (چوتھا قاعدہ) اور اس قاعدہ سے ایک چوتھی قاعدہ وجود میں آیا وہ یہ کہ جب دو مفسدوں میں تقابل
 ہو جائے تو اخف کو اختیار کر کے زیادہ ضرر والے کا لحاظ کر لیا جائے گا۔

زیلعی نے باب شروط الصلاة میں فرمایا پھر اس جیسے مسائل میں ضابطہ یہ ہے کہ جو دو مصیبتوں میں پھنس جائے
 اور دونوں برابر درجے کی ہوں تو جس کو چاہے اختیار کرے اگر مساوی درجہ کی نہ ہوں جو اہون (کم درجہ کی) ہو اس
 کو اختیار کرے کیونکہ حرام کا ارتکاب صرف ضرورت کے وقت ہوتا ہے اور زیادہ کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔
 اس کی مثال ایک شخص کے بدن میں زخم ہے اگر سجدہ کرتا ہے تو زخم بنے لگتا ہے سجدہ نہیں کرتا تو نہیں بہتا تو یہ بیٹھ
 کر رکوع و سجدہ کے اشارہ سے نماز پڑھ لے کیونکہ حدث کے ساتھ نماز پڑھنے کی نسبت سجدہ چھوڑنا ہلکی بات ہے
 دیکھئے نفل سواری پر نفل نماز میں سجدہ ترک کرنا جائز ہوتا ہے اختیار کی حالت ہوتے ہوئے اور حدث کے ساتھ کسی
 حالت میں بھی نماز جائز نہیں ہے۔

تشریح: اہون البلیتین کو اختیار کرنا۔ اس سے پہلے مصنف نے جو قاعدہ الاشذ یزال بالاخف کا ذکر کیا تھا
 بلین البلیتین کا قاعدہ بھی دیا ہے صرف عنوان مختلف ہے ضابطہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو مصیبتوں میں مبتلا
 ہو جائے اور دونوں باہر حکم برابر ہوں تو جسے چاہے اختیار کر سکتا ہے اور اگر دونوں مختلف ہوں تو جو اہون ہو اسے
 اختیار کرے کیونکہ حرام کا ارتکاب ضرورہ جائز ہے اور اگر تھوڑے سے حرام فعل کے ارتکاب سے کام چل جائے تو اس
 ضابطہ کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اجازت نہ ہوگی۔

مثالہ رجل: اگر کسی کو ایسا زخم لگ گیا ہو کہ سجدہ کرنے سے وہ زخم بہہ پڑتا ہے تو یہ بیٹھ کر نماز پڑھے گا اور رکوع و
 سجدہ کے اشارہ سے ادا کرے گا کیونکہ حدث کے ساتھ نماز پڑھنے سے رکوع و سجدہ کو چھوڑنا اہون ہے اور ضابطہ کے
 اعتبار سے اہون البلیتین یعنی ترک رکوع و سجود کو یہاں برداشت کرنا ممکن ہے۔

وَكَذَا شَيْخٌ لَا يَقْدُرُ عَلَى الْقِرَاءَةِ قَائِمًا وَيَقْدُرُ عَلَيْهَا قَاعِدًا يُصَلِّي قَاعِدًا لِأَنَّهُ يَجُوزُ خَالَةً
 الْإِخْتِيَارُ فِي النَّفْلِ وَلَا يَجُوزُ تَرْكُ الْقِرَاءَةِ بِخَالٍ وَلَوْ صَلَّى فِي الْفَضْلَيْنِ قَائِمًا مَعَ
 الْحَدِيثِ وَتَرَكَ الْقِرَاءَةَ لَمْ يَجْزُ وَلَوْ كَانَ مَعَهُ ثَوْبَانِ نَجَاسَةٍ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا أَكْثَرُ مِنْ
 قَدْرِ الذَّرْهِمِ يَتَخَيَّرُ مَا لَمْ يَتَلَفْ أَحَدُهُمَا قَدْرَ رُبْعِ الثَّوْبِ لَا سِتْوَاءَ هُمَا فِي الْمَنَعِ وَلَوْ كَانَ
 دَمٌ أَحَدَهُمَا قَدْرَ الرُّبْعِ وَدَمُ الْآخِرِ أَقَلُّ يُصَلِّي فِي أَقْلِهِمَا دَمًا وَلَا يَجُوزُ عَكْسُهُ لِأَنَّ
 لِلرُّبْعِ حُكْمَ الْكُلِّ وَلَوْ كَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَدْرُ الرُّبْعِ أَوْ كَانَ فِي أَحَدِهِمَا أَكْثَرُ
 لَكِنَّ لَا يَتَلَفُ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ وَفِي الْآخِرِ قَدْرُ الرُّبْعِ صَلَّى فِي أَحَدِهِمَا شَاءَ لَا سِتْوَاءَ هُمَا فِي
 الْحُكْمِ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُصَلِّي فِي أَقْلِهِمَا نَجَاسَةً وَلَوْ كَانَ رُبْعٌ أَحَدَهُمَا طَاهِرًا وَالْآخِرُ
 أَقَلُّ مِنَ الرُّبْعِ يُصَلِّي فِي الَّذِي رُبْعُهُ طَاهِرًا وَلَا يَجُوزُ فِي الْعَكْسِ وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً لَوْ صَلَّتْ
 قَائِمَةً يَنْكَشِفُ مِنْ عَوْرَتِهَا مَا يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ وَلَوْ صَلَّتْ قَاعِدَةً لَا يَنْكَشِفُ مِنْهَا شَيْءٌ
 فَإِنَّهَا تُصَلِّي قَاعِدَةً لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ تَرْكَ الْقِيَامِ أَهْوَنُ وَلَوْ كَانَ الثَّوْبُ يُغْطِي جَسَدَهَا
 وَرُبْعَ رَأْسِهَا وَتَرَكَتْ تَغْطِيَةَ الرَّأْسِ لَا يَجُوزُ وَلَوْ كَانَ يُغْطِي أَقْلَ مِنَ الرُّبْعِ لَا يَضُرُّهَا
 تَرْكُهُ لِأَنَّ لِلرُّبْعِ حُكْمَ الْكُلِّ وَمَا دُونَهُ لَا يُغْطِي لَهُ حُكْمُ الْكُلِّ وَالسُّتْرُ أَفْضَلُ تَقْلِيلًا
 لِلْإِنْكَشَافِ انْتَهَى.

ترجمہ: اور ایسے ہی بوڑھا آدمی کھڑے ہو کر قراءت پر قادر نہیں ہے بیٹھ کر قراءت پر قادر ہے تو بیٹھ کر نماز پڑھے کیونکہ قعود نفل نماز میں بحالت اختیار جائز ہے اور ترک قراءت کسی حال میں جائز نہیں ہے اگر ان دونوں صورتوں میں حدیث کے ساتھ کھڑے ہو کر نماز پڑھ لی اور قراءت ترک کر دی تو جائز نہیں ہے۔

اگر دو کپڑے ہوں دونوں کی نجاست ایک درہم کی مقدار سے زائد ہو تو جب تک ان دونوں میں سے کسی کی نجاست چوتھائی کپڑے تک نہ پہنچے اختیار ہوگا جس کپڑے میں چاہے نماز پڑھ لے کیونکہ مانع دونوں میں برابر درجہ کا ہے اگر دونوں میں سے ایک کے اندر چوتھائی کپڑے کی بقدر خون ہو اور دوسرے میں اس سے کم مقدار خون ہو تو جس میں کم خون ہو اس میں نماز پڑھ لے اس کا عکس جائز نہیں ہے کیونکہ چوتھائی کل کے حکم میں ہے اگر ان دونوں میں چوتھائی مقدار ہو یا ان میں سے ایک میں چوتھائی سے زیادہ ہو لیکن تین چوتھائی تک نہ پہنچا ہو اور دوسرے میں چوتھائی مقدار (تب بھی) جس میں چاہے نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ حکم کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں اور افضل یہ ہے کہ جس کی نجاست کم ہو اس میں نماز پڑھے اگر دونوں میں ایک کا چوتھائی پاک ہو اور دوسرے کا چوتھائی سے کم پاک ہو تو اس کپڑے میں نماز پڑھے جس کا چوتھائی پاک ہو اور عکس جائز نہ ہوگا۔

اگر کوئی عورت کھڑی ہو کر نماز پڑھے تو اس کے ستر کا اس قدر حصہ کھل جاتا ہے جو مانع صلاۃ ہے اور اگر بیٹھ کر پڑھے تو کچھ بھی نہیں کھلتا تو ایسی عورت بیٹھ کر نماز پڑھے اس وجہ سے کہ ہم نے ذکر کیا ہے قیام کو ترک کرنا اخف ہے اگر عورت کا کپڑا پورے بدن کو اور چوتھائی سر کو چھپا لیتا ہے پھر بھی سر کو نہ ڈھانپا تو جائز نہیں ہے اگر چوتھائی سر سے کم مقدار کو چھپاتا ہے تو سر نہ چھپانے میں حرج نہیں ہے کیونکہ چوتھائی کل کے حکم میں ہے اس سے کم کو چوتھائی کا حکم نہیں ملتا اور چھپا لینا افضل ہے انکشاف کم کرنے کے لئے۔

تشریح: کوئی بوڑھا شخص جو کھڑے ہو کر تو قراءت نہ کر سکتا ہو مگر بیٹھ کر قراءت کر لیتا ہو تب وہ بیٹھ کر قراءت کے ساتھ نماز پڑھے گا کیونکہ قعود کی حالت میں بھی نماز درست ہو جاتی ہے جیسا کہ نفل میں اس کی گنجائش ہے اگرچہ کوئی عذر نہ ہو جبکہ ترک قراءت کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے اس لئے اہون یعنی ترک قیام کو لے لیا جائے گا۔

ولو كان معه ثوبان نجاسة: کسی کے پاس دو نجس کپڑے ہیں دونوں میں سے ہر ایک کے اندر درہم کی مقدار سے زیادہ نجاست ہے تو اسے دونوں میں سے کسی کے اندر بھی نماز پڑھنے کا اختیار ہوگا کیونکہ دونوں نجاست میں برابر ہیں یہ اس وقت ہے جبکہ کوئی ایک چوتھائی کپڑے کی مقدار کو نہ پہنچا ہو۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کپڑوں میں خون لگا ہے ایک میں چوتھائی مقدار کے برابر ہے اور دوسرے کا خون کم ہے تو اس صورت میں کم خون والے کپڑے میں نماز پڑھے گا اس کے برعکس صورت جائز نہ ہوگی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے اندر چوتھائی کے بقدر خون ہے یا ان میں سے کسی ایک کے اندر زیادہ ہے لیکن چار حصوں میں سے تین حصوں کو نہیں پہنچتا ہے اور دوسرے کے اندر چوتھائی کے بقدر ہے تو اب حکم میں برابر ہو جانے کی وجہ سے جس کپڑے میں چاہے نماز پڑھے اور افضل یہ ہے کہ جس کپڑے میں نجاست کم ہو اس میں نماز پڑھے۔

ولو ان امرأة صلت: کوئی عورت اس پریشانی میں مبتلا ہے کہ اگر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھتی ہے تو اس کے ستر سے اتنا حصہ کھل جاتا ہے جو نماز کے لئے مانع ہے اور اگر وہ بیٹھ کر نماز پڑھتی ہے تو اس کے ستر کا کچھ بھی حصہ نہیں کھلتا ہے تو یہ عورت بیٹھ کر نماز پڑھے گی کیونکہ ستر کے کھلنے کے مقابلہ میں قیام کا ترک کرنا اہون ہے۔

ولو كان الثوب يغطي جسدها: کسی عورت کے پاس اتنا کپڑا ہے کہ وہ اس سے جسم اور چوتھائی سر ڈھک سکتی ہے تو اس کا سر کے ڈھکنے کو چھوڑنا جائز نہ ہوگا اور اگر چوتھائی سے کم ڈھک سکتی ہو تو اب ڈھکنے کو ترک کرنا نقصان دہ نہ ہوگا کیونکہ چوتھائی سر کے لئے کل سر کا حکم ہے اور اس سے کم کا یہ حکم نہیں ہے اس لئے اسے ترک کر کے ستر کو چھپانا اور ڈھانکنا افضل ہوگا تا کہ انکشاف ستر کم سے کم ہو۔

وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ مَا ذَكَرَهُ فِي 'خُلَاصَةِ' أَنَّهُ لَوْ كَانَ إِذَا خَرَجَ لِلْجَمَاعَةِ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْقِيَامِ وَلَوْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ صَلَّى قَائِمًا يَخْرُجُ إِلَيْهَا وَيُصَلِّي قَاعِدًا وَهُوَ الصَّحِيحُ وَنَقَلَ

فِي شَرْحِ مُنْيَةِ الْمُصَلِّي تَضَحِيحًا آخِرَ أَنَّهُ يُصَلِّي فِي بَيْتِهِ قَائِمًا وَهُوَ الْأَظْهَرُ وَمِنْ هَذَا الشُّرُوحِ لَوْ اضْطُرَّ وَعِنْدَهُ مَيْتَةٌ وَمَالَ الْغَيْرِ فَإِنَّهُ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَعَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا مَنْ وَجَدَ طَعَامَ الْغَيْرِ لَا تَبَاحَ لَهُ الْمَيْتَةُ وَعَنْ ابْنِ سَمَاعَةَ الْغَضَبِ أَوْلَى مِنَ الْمَيْتَةِ وَبِهِ أَخَذَ الطَّحَاوِيُّ وَغَيْرُهُ وَخَيْرُهُ الْكَرَجِيُّ كَذَا فِي "الْبَزَازِيَةِ" وَلَوْ اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ وَعِنْدَهُ مَيْتَةٌ وَصَيْدٌ أَكَلَهَا ذَوْنُهُ عَلَى الْمُعْتَمِدِ وَفِي "الْبَزَازِيَةِ" لَوْ كَانَ الصَّيْدُ مَذْبُوحًا فَالصَّيْدُ أَوْلَى وَفَاقًا وَلَوْ اضْطُرَّ وَعِنْدَهُ صَيْدٌ وَمَالَ الْغَيْرِ فَالصَّيْدُ أَوْلَى وَكَذَا الصَّيْدُ أَوْلَى مِنَ لَحْمِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ الصَّيْدُ أَوْلَى مِنَ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ إِنْتَهَى.

ترجمہ: اسی قبیل سے ہے خلاصہ میں جو ذکر کیا ہے اگر یہ حال ہو کہ نماز باجماعت کے لئے جائے گا تو قیام پر قدرت نہ رہے گی اگر گھر میں پڑھے گا تو کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہے تو جماعت کے لئے جائے اور بیٹھ کر نماز پڑھے یہی صحیح ہے اور شرح منیۃ المصلیٰ میں ہے دوسری صحیح یہ ہے کہ گھر میں بیٹھ کر نماز پڑھے یہی اظہر ہے۔

اور اسی نوع میں سے یہ ہے اگر مضطر ہو گیا اس کے پاس میتہ ہے اور غیر کا مال ہے تو میتہ کو کھالے اور بعض اصحاب سے منقول ہے کہ جس کے پاس غیر کا کھانا موجود ہو تو اس کے لئے میتہ کھانا جائز نہیں ہے اور ابن سماعہ سے منقول ہے غصب میتہ سے بہتر ہے امام طحاوی وغیرہ نے اس کو اختیار کیا ہے اور کرخی نے اختیار دیا ہے (خواہ میتہ کھائے خواہ مالی غیر کو کھائے) بزازیہ میں اسی طرح ہے۔

اگر محرم مضطر ہو جائے اور اس کے پاس مردار اور شکار ہو تو مردار کو کھالے شکار نہ کھائے معتمد قول کے مطابق اور بزازیہ میں ہے اگر شکار کا گوشت ذبح شدہ ہے تو بالاتفاق شکار کا گوشت اولیٰ ہے اگر مضطر ہو جائے اور اس کے پاس شکار ہو یا غیر کا مال ہو تو شکار اولیٰ ہے اسی طرح شکار انسان کے گوشت سے بہتر ہے اور امام محمد سے مروی ہے خنزیر کے گوشت سے شکار اولیٰ ہے۔

تشریح: اگر کوئی شخص اتنا کمزور ہے کہ اگر وہ گھر سے جماعت میں شریک ہونے کے لئے نکلتا ہے تو مسجد میں آکر کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ پاتا ہے اور گھر میں نماز پڑھتا ہے تو کھڑے ہو کر نماز پڑھ لیتا ہے تو اب اس مسئلہ کے بارے میں صحیح کے دو قول ہیں: (۱) مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے جائے گا اور بیٹھ کر نماز پڑھے گا (۲) اور شرح منیۃ المصلیٰ میں دوسری صحیح یہ کی ہے کہ گھر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھے گا جماعت میں شریک ہونے کے لئے مسجد میں نہیں جائے گا اور ابوہریرہؓ میں سے اخف کا ارتکاب کر کے گھر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ہی زیادہ واضح معلوم ہوتا ہے۔ مصنف کی عبارت خلاصہ سے خلاصۃ الفتاویٰ مراد نہیں ہے بلکہ خلاصۃ العنبر کی مراد ہے۔

یصلی قاعداً: لیکن تحریم کی تکمیل کھڑے ہو کر کہے پھر بیٹھ جائے رکوع کے وقت کھڑے ہو کر تکبیر کہے پھر بیٹھ کر رکوع کرے شمس الائمہ اور جندی نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

وَلَوْ اضْطُرَّ وَعِنْدَهُ مَيْتَةٌ: کوئی شخص مضطر ہے مردار اور غیر کے مال کے علاوہ اس کے پاس کوئی دوسری چیز نہیں ہے تو اب اس صورت میں ابون البلیتین پر عمل کرتے ہوئے اسے مردار کھانے کی اجازت ہوگی غیر کا مال کھانے کی اجازت نہ ہوگی بشرطیکہ اسے مالک کی رضا کا علم نہ ہو اور اگر اس کی رضا کا علم ہو تو مردار کھانے کی اجازت مذہب کے بعض اصحاب احناف مثلاً ابن سماعہ وغیرہ سے یہ منقول ہے کہ مردار کی اجازت نہ ہوگی امام طحاوی نے اسی کو یہ ہے مرنے کے اختیار دیا ہے۔

وَلَوْ اضْطُرَّ الْمَحْرُومُ: اگر محرم مضطر ہو گیا ہو اور اس کے پاس مردار اور شکار ہو تو مردار کو کھائے گا شکار کو نہیں قول معتد بہ ہے جبکہ بزاز یہ میں یہ مذکور ہے اگر شکار مذہب ہو تو بالاتفاق شکار کو کھانا اولیٰ ہے۔

وَلَوْ اضْطُرَّ وَعِنْدَهُ صَيْدٌ: کوئی مضطر محرم شخص ہے اس کے پاس شکار اور غیر کا مال ہے تو شکار کھانا اس کے لئے بہتر ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں شکار کھانا ابون ہے۔

وَكَيْدُ الصَّيْدِ أُولَىٰ مِنْ لَحْمِ الْإِنْسَانِ: کوئی شخص اگر احرام کی حالت میں مضطر ہو گیا اور اس کے پاس شکار اور انسانی لاش ہے تو مذکورہ صورت میں بھی ابون البلیتین کو اختیار کرتے ہوئے شکار کھانا انسانی لاش کے کھانے سے اولیٰ ہوگا۔

وَعَنْ مُحَمَّدٍ الصَّيْدُ أُولَىٰ مِنْ لَحْمِ الْخَنزِيرِ: اگر کوئی شخص حالت احرام میں مضطر ہو گیا اور اس کے پاس شکار اور خنزیر کا گوشت ہے تو اگرچہ ابون البلیتین کو اختیار کرتے ہوئے اسے خنزیر کے گوشت کو کھانے کی اجازت ہونے سے بھی یقین چنانچہ خنزیر کا کھانا شکار کے مقابلہ میں زیادہ شنیع ہے کیونکہ اس کا کھانا نص قرآنی سے حرام ہے اور ابون البلیتین جس اہلین ہے اس لئے شکار کو کھانا اولیٰ ہوگا۔ مجمع الفتاویٰ میں ہے محرم مضطر کے سامنے شکار اور کتا ہے تو کتا شکار سے اولیٰ ہے کیونکہ شکار میں دو منظور کا ارتکاب ہے (۱) فعل صید (۲) اکل صید۔

وَذَكَرَ الزَّيْلَعِيُّ فِي آخِرِ كِتَابِ الْإِسْكَرَاهِ لَوْ قَالَ لَهُ لَتُلْقِينَ نَفْسَكَ فِي النَّارِ أَوْ مِنَ الْجَبَلِ أَوْ لَأَقْلُنَكَ وَكَانَ الْإِلْقَاءُ بِحَيْثُ لَا يَنْجُو مِنْهُ وَلَكِنْ فِيهِ نَوْعٌ خَفِيفٌ فَلَهُ الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ فَعَلْ ذَلِكَ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَفْعَلْ وَصَبَرَ حَتَّى يَقْتُلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ أُبْتُلِيَ بِسُلَيْمٍ فَيَخْتَارُ مَا هُوَ الْأَهْوَىٰ فِي زَعْمِهِ وَعِنْدَهُمَا يَضْبِرُ وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُبَاشَرَةٌ الْفِعْلِ سَمِعِي فِي إِهْلَاكِ نَفْسِهِ فَيَضْبِرُ تَحَامِيًا عَنْهُ وَأَضْلَهُ أَنَّ الْحَرِيقَ إِذَا وَقَعَ فِي سَفِينَةٍ وَعَلِمَ أَنَّهُ لَوْ صَبَرَ لِيَهِيَ بِخَرَقٍ وَلَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ يَفْرُقُ لَعِنْدَهُ يَخْتَارُ أَيُّهُمَا شَاءَ مَا إِذَا قَالَ لَهُ لَتُلْقِينَ نَفْسَكَ فِي النَّارِ فَاخْتَرَقَ قَعْلَى الْمَكْرَهِ الْقِصَاصُ بِخِلَافِ فَمَاتَ لَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ الدِّيَّةُ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْقَتْلِ بِالْمُقْتَلِ.

ترجمہ: زیلعی نے کتاب الاکراہ میں ذکر کیا ہے اگر کسی کو کہا گیا خود کو آگ میں ڈال دے یا پہاڑ سے گرا دے ورنہ تجھ کو قتل کر دوں گا اگر آگ میں گرنے یا پہاڑ پر سے گرنے میں یوں لگتا ہے کہ بچے گا نہیں لیکن اس کے لئے اس میں ایک قسم کی آسانی ہے تو اختیار ہے اگر چاہے تو آگ میں گر جائے گر چاہے تو نہ گرے صبر کرے یہاں تک کہ قتل کر دیا جائے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرے کیونکہ وہ دو مصیبتوں میں گرفتار ہے تو اس کے نزدیک جو آسان اور ہلکی ہو اس کو اختیار کرے صاحبینؒ کے نزدیک ایسا نہ کرے اور صبر کرے کیونکہ خود ایسا کرنا اپنے آپ کو ہلاک کرنے کی کوشش ہے اس لئے اس سے بچنے کے لئے صبر کرے۔ اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ جب کسی کشتی میں آگ لگ جائے اور یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اگر اس میں ہی رہا تو جل جائے گا اگر پانی میں گرتا ہے تو ڈوب جائے گا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جس کو چاہے اختیار کرے اور صاحبینؒ کے یہاں اپنی حالت پر صبر کرے پھر اکراہ کی صورت میں اگر اس شخص نے خود کو آگ میں گرا دیا اور جل گیا تو مکروہ پر قصاص آنے کا بخلاف اس صورت کے کہ کہا پہاڑ کی چوٹی سے خود کو گرا دے ورنہ تلوار سے قتل کر دوں گا اس نے خود کو گرا دیا اور مر گیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک دیت لازم ہوگی یہ مسئلہ قتل بالمشغل کا ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص کو قتل کی دھمکی دیکر آگ میں کود جانے یا پہاڑ سے چھلانگ لگانے پر مجبور کیا جائے اور کود جانے وغیرہ میں کسی حد تک بچ جانے کی بھی امید ہو تو اب اس مسئلہ میں دو قول ہیں:

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر چاہے تو کود جائے اور چاہے تو نہ کودے رکا رہے حتیٰ کہ اسے قتل کر دیا جائے کیونکہ دونوں طرف موت ہے اور دونوں طرف زندگی کی بھی تھوڑی سی امید ہے لہذا اپنے گمان کے مطابق وہ جسے اہل سمجھے اختیار کر لے۔

صاحبینؒ کے نزدیک چھلانگ وغیرہ نہیں لگائے گا بلکہ رکا رہے گا اگر چہ اسے قتل کر دیا جائے کیونکہ اس کا چھلانگ وغیرہ لگانا خودکشی کی سعی سمجھا جائے گا اس لئے اس کے اوپر اپنے نفس کو اپنے ہاتھوں قتل کرنے سے احتراز لازم واجب ہوگا۔

و أصله ان الحريق إذا وقع في سفينة: او پر کے مسئلہ میں جو اختلاف ہوا اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ذیل کے اس مسئلہ پر متفرع ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کشتی میں آگ لگ گئی اور اسے یہ علم ہے کہ اگر وہ اس میں رہتا ہے تو جل جائے گا اور اگر پانی میں کودتا ہے تو ڈوب جائے گا تو امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے جسے چاہے اختیار کر لے اور صاحبینؒ کے نزدیک صبر کرے گا۔

ثم إذا لقي نفسه في النار: اگر کسی نے کسی کو مجبور کر کے آگ میں کودنے کو کہا اور وہ شخص آگ میں کود کر جل گیا تو مکروہ پر قصاص لازم ہوگا کیونکہ کسی کو آگ سے مارنا تیز دھار دار آلے سے قتل کے حکم میں ہے۔

بخلاف ما إذا قال له لتلقين نفسك: اگر کسی شخص نے اکراہ کی وجہ سے پہاڑ سے چھلانگ لگا دی اور وہ

مرگیز تو امام صاحب کے نزدیک مکرمہ پر دیت واجب ہوگی اور یہ قتل بالمقتل کا مسئلہ ہو جائے گا اور صاحبین کا قول مذکور نہیں ہے اور یہ دیت امام صاحب کے نزدیک قاتل کے عاقلہ پر ہوگی۔
اور علامہ زیلعی نے یہ ذکر کیا ہے کہ امام یوسف کے نزدیک اس کے مال میں دیت واجب ہوگی اور امام محمد کے نزدیک اس کے اوپر قصاص واجب ہوگا۔

الخامسة : ونظير القاعدة الرابعة قاعدة خامسة وهي ذرء المفسد اولي من جلب المصالح فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً لأن إغتناء الشرع بالمنهيات أشد من إغتنائه بالمأمورات ولذا قال عليه السلام "إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه" وروى في "الكشف" حديثاً لترك ذرء مما نهى الله عنه أفضل من عبادة الثقلين "ومن ثم جاز ترك الواجب دفعاً للمفسدة ولم يسامح في الإقدام على المنهيات خصوصاً الكبائر.

ترجمہ: پانچواں قاعدہ۔ چوتھے قاعدہ کی نظیر پانچواں قاعدہ ہے وہ ہے مفسد کو دفع کرنا مصالح کی تحصیل سے مقدم ہے جب کوئی مفسد اور مصلحت مقابلہ ہو جائے تو اکثر دفع مفسدہ کو مقدم رکھا جاتا ہے۔
کیونکہ شریعت نے منہیات کا مامورات سے زیادہ لحاظ رکھا ہے اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب میں تم کو کسی کام کا حکم دوں تو جہاں تک ممکن ہو کر گزرو اور جب کسی کام سے تم کو منع کروں تو رک جاؤ کشف میں مروی ہے بطور حدیث ذکر کیا اللہ کی ممنوعات میں سے معمولی چیز سے رک جانا ثقلین کی عبادت سے افضل ہے اس وجہ سے مشقت کی وجہ سے واجب کو چھوڑ دینا جائز ہے اور منہیات پر خصوصاً کبائر پر اقدام کو نظر انداز نہیں کیا گیا۔
تشریح: دفع مضرت جلب منفعت سے اولیٰ ہے۔

یہ پانچواں قاعدہ ملحق قاعدہ ہے جس کے اندر یہ وضاحت کی گئی ہے کہ دفع مضرت جلب مصالح سے اولیٰ ہے لہذا جب مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو جائے گا تو عموماً دفع مفسدہ کو ترجیح ہوگی کیونکہ شریعت کا منہیات پر توجہ دینا مامورات پر توجہ دینے سے زیادہ سخت ہے اور اس کی دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

عن ابی ہریرۃ قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فإذا أمرتکم بشئ فخذوا به ما استطعتم وإذا نهیتکم عن شئ فاجتنبوه (سنن نسائی ۲، وکذا فی مسند الإمام احمد بن حنبل، ج ۲ ص ۳۲۸)

اسی طرح ایک اور حدیث سے یہی بات معلوم ہوتی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے منہیات میں سے ایک ذرہ کا ترک کر دینا جن وانس کی عبادت سے افضل ہے اسی وجہ سے دفع مشقت کے لئے واجب کا ترک کرنا جائز ہے اور منہیات پر اقدام خصوصاً کبائر پر اقدام کے سلسلہ میں بالکل چشم پوشی سے کام نہیں لیا گیا ہے۔

کبار کی تعریف میں روایات مختلف ہیں: بعض نے فرمایا جس امر پر شارع نے خاص طور پر وعید فرمائی ہو وہ کبیرہ ہے اور بعض نے فرمایا ہر وہ معصیت جس پر بلا توبہ قائم رہے وہ کبیرہ ہے۔

وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ الْبَزَّازِيُّ فِي فِتَاوَاهُ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ سُتْرَةَ تَرَكَ الْإِسْتِجْنَاءَ وَلَوْ عَلَى شَطِّ نَهْرٍ لِأَنَّ النَّهْيَ رَاجِعٌ عَلَى الْأَمْرِ حَتَّى اسْتَوْعَبَ النَّهْيُ الْأَمَانَ وَلَمْ يَقْتَضِ الْأَمْرُ التَّكْرَارَ انْتَهَى وَالْمَرْأَةُ إِذَا وَجِبَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ وَلَمْ تَجِدْ سُتْرَةَ مِنَ الرِّجَالِ تَوَخَّرَ بِخِلَافِ الرَّجُلِ إِذَا لَمْ يَجِدْ سُتْرَةَ مِنَ الرِّجَالِ لَا يُؤَخَّرُ وَلَا يَغْتَسِلُ وَفِي الْإِسْتِجْنَاءِ إِذَا لَمْ يَجِدْ سُتْرَةَ يَتْرُكُهَا وَالْفَرْقُ أَنَّ النَّجَاسَةَ الْحُكْمِيَّةَ أَقْوَى وَالْمَرْأَةُ بَيْنَ النِّسَاءِ كَالرَّجُلِ بَيْنَ الرِّجَالِ كَذَا فِي شَرْحِ النِّقَاطِ.

ترجمہ: اور اسی نوع میں سے وہ مسئلہ ہے جو بزازی نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے اگر کوئی شخص استنجاء کے لئے کوئی آڑ نہ پائے تو استنجاء چھوڑ دے اگرچہ نہر کے کنارے پر ہو کیونکہ نبی امر پر راجح ہے چنانچہ نبی تمام زمانوں کا استیعاب کے ہوئے ہے اور امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا۔

عورت پر غسل واجب ہوا اور مردوں سے (آڑ) کی کوئی سبیل نہ ہو تو غسل کو مؤخر کرے بخلاف مرد کے اگر مردوں سے پردہ نہ کر سکتا ہو تو غسل کو مؤخر نہیں کرے گا غسل کرے گا اور استنجاء میں اگر حائل موجود نہ ہو تو چھوڑ دینا چاہئے غسل اور استنجاء میں اس لئے فرق ہوا ہے کہ نجاست حکمیہ حقیقیہ سے زیادہ قوی ہے اور عورت کا عورتوں کے بیچ میں حکم ایسا ہی ہے جیسے مرد کا مردوں کے بیچ میں شرح نقایہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اوپر جو ضابطہ ذکر کیا تھا اس پر بزازیہ کا یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے لوگوں سے چھپنے کی جگہ نہ پائی تو اس سے استنجاء معاف ہو جائے گا کیونکہ کشف عورت کی نبی استنجاء کے امر سے مقدم ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ نبی کو امر کے مقابلہ میں ترجیح دیجاتی ہے کیونکہ نبی تمام زمانوں کو سمیٹے ہوئے ہوتا ہے جبکہ امر کو ایک مرتبہ بجالانا کافی ہے وہ تکرار کا متقاضی نہیں ہے۔

وَالْمَرْأَةُ إِذَا وَجِبَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ: اگر کسی عورت پر غسل واجب ہوا اور مردوں سے چھپنے کی جگہ نہ ہو تو وہ غسل کو مؤخر کرے گی لیکن اگر کوئی مرد ہو تو وہ غسل کو کشف عورت کی وجہ سے مؤخر نہیں کرے گا اگرچہ یہ حکم ہمارے ضابطہ کے خلاف ہے مگر چونکہ ہر قاعدہ اکثری ہوتا ہے کلی نہیں ہوتا اس لئے کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے اور استنجاء کے اندر سترہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کے ترک کی اجازت ہے غسل کے اندر نہیں ہے کیونکہ وہاں نجاست حقیقیہ ہے اور یہاں نجاست حکمیہ ہے اور نجاست حکمیہ حقیقیہ کے مقابلہ میں قوی ہے اور اگر عورت عورتوں کے ہی درمیان ہو تو غسل کو مؤخر نہیں کرے گی کیونکہ جنس کا جنس کی طرف دیکھنا مخالف جنس کی صورت میں اخف ہے۔

و فی الاستنجاء إذا لم يجد: غسل اور استنجاء کے مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ استنجاء میں نجاست حقیقی ہوتی ہے جبکہ غسل کے اندر نجاست حکمی ہوتی ہے اور حکمی نجاست اقویٰ ہے اس لئے دونوں کے حکم میں فرق ہے نجاست حکمی اقویٰ ہے نجاست حقیقی سے اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز حدث کی حالت میں کسی طرح جائز نہیں ہے اور حقیقیہ کے ساتھ جبکہ مغفل ہو ایک درہم یا مختلف ہو تو ربع سے کم ہو تو جائز ہے اس وجہ سے کہ قلیل نجاست حقیقیہ معاف ہے حدث تھوڑا بھی معاف نہیں ہے اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر اعضاء مفروضہ میں معمولی مقدار بھی خشک رہ جائے تو وضو جائز نہیں ہے۔

وَمِنْ فُرُوعِ ذَلِكَ الْمُبَالَغَةُ فِي الْمَضْمُضَةِ وَالِاسْتِشْقِ مَسْنُونَةٍ وَ تَكْرَرُهُ لِلصَّائِمِ وَ تَحْلِيلُ الشَّعْرِ سُنَّةٌ فِي الطَّهَارَةِ وَ تَكْرَرُهُ لِلْمُحْرِمِ.

رَفَدُ تَرَاعِي الْمَصْلَحَةِ لِعَلَبَتِهَا عَلَى الْمُفْسِدَةِ فَمِنْ ذَلِكَ الصَّلَاةُ مَعَ اخْتِلَالِ شَرْطِ مِنْ شُرُوطِهَا مِنَ الطَّهَارَةِ أَوْ الشُّرِّ أَوْ الْإِسْتِقْبَالِ فَإِنْ فِي كُلِّ ذَلِكَ مَفْسَدَةٌ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِخْلَالِ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى فِي أَنْ لَا يُنَاجِيَ إِلَّا عَلَى أَكْمَلِ الْأَحْوَالِ وَ مَتَى تَعَذَّرَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ جَازَتْ الصَّلَاةُ بِذُوْنِهِ تَقْدِيمًا لِمَصْلَحَةِ الصَّلَاةِ عَلَى هَذِهِ الْمَفْسَدَةِ. وَ بَنَى الْكَذِبُ مَفْسَدَةً مُحَرَّمَةً وَ هِيَ مَتَى تَضْمَنَ جَلْبَ مَصْلَحَةٍ تَرُبُّوْ عَلَيْهِ جَازَ كَمَا لِكَذِبٍ لِلِإِصْلَاحِ بَيْنِ النَّاسِ وَ عَلَى الزُّوْجَةِ لِإِصْلَاحِهَا وَ هَذَا النَّوْعُ رَاجِعٌ إِلَى إِرْتِكَابِ أَخْفِ الْمَفْسَدَتَيْنِ فِي الْحَقِيقَةِ عَامَّةً كَانَ أَوْ خَاصَّةً.

ترجمہ: اسی قاعدہ کی فروعات میں سے یہ ہے کہ کھلی اور استنشاق میں مبالغہ مسنون ہے مگر صائم کے لئے مکروہ ہے اور بالوں کا خلال کرنا وضو میں مسنون ہے لیکن محرم کے لئے مکروہ ہے اور کبھی مصلحت کے غلبہ کی وجہ سے مصلحت کے مفسدہ کے مقابلہ میں رعایت رکھ لی جاتی ہے اسی میں سے نماز کے شرائط میں سے کسی شرط میں خلل کے باوجود نماز واجب قرار دیا جاتا ہے جیسے طہارت یا ستر اعضاء یا استقبال قبلہ کے بغیر نماز کیونکہ اللہ عزوجل کی عظمت و جلال کے خلاف ہے اللہ عزوجل سے مناجات حالت کمال میں ہونا چاہئے مگر جب ان شرائط میں سے کسی شرط پر عمل ممکن نہ ہو جائے تو اس کے بغیر نماز جائز ہو جائے گی نماز کی مصلحت کو اس بے ادبی کے مفسدہ پر مقدم رکھا جائے گا اس میں سے ثبوت ایک حرام مفسدہ ہے لیکن جب وہ اس سے پڑھ کر کسی مصلحت پر شامل ہو تو جائز ہو جاتا ہے جیسے لوگوں کے درمیان مصلحت کی خاطر اور وجہ کے سامنے اس کی اصلاح کے لئے یہ نوع درحقیقت دو خرابیوں میں سے کم درجہ کی خرابی کا ارتکاب کر لینے کے قاعدہ سے متعلق ہے خواہ خرابی عام ہو یا نہ ہو۔

تشریح: دفع مضرت جلب منفعت سے اولیٰ ہے کے ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق میں مبالغہ کرنا سنت ہے لیکن روزہ دار کے حق میں مکروہ ہے اس لئے کہ خلق میں پانی پہنچنے کا اندیشہ ہے لہذا اسی مضرت کے دفع کی وجہ سے جلب منفعت یعنی روزہ دار کے لئے مکروہ ہے۔

و تسخیل الشعور: یہ مسئلہ بھی مذکورہ بالا ضابطہ پر ہی متفرع ہے کہ بالوں کا خلال کرنا اگرچہ سنت ہے لیکن محرم شخص کے لئے طہارت کے اندر بالوں کا خلال مکروہ ہے لہذا بال کے ٹوٹنے کے نقصان کو مقدم رکھا ہے۔

و قد تراعى المصلحة: اوپر کے ضابطہ کے برخلاف کبھی کبھی مصلحت یعنی جلب منفعت کو بھی مفسدہ پر ترجیح دی جاتی ہے مثلاً شرائط نماز میں سے کسی شرط کے نہ ہونے سے نماز صحیح نہ ہونی چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ سے کامل حال میں سرگوشی کرنی چاہئے لیکن جب آدمی کے اوپر ان شرائط میں سے کوئی شرط دشوار ہوگی تو اس کے بغیر بھی مصلحت کو مفسدہ پر مقدم رکھتے ہوئے نماز صحیح ہو جائے گی۔

و منه الکذب: اوپر ذکر کیا تھا کہ کبھی کبھی مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح دی جاتی ہے اس جگہ اسی کی دوسری مثال پیش کر رہے ہیں کہ جھوٹ بولنا اصل میں حرام ہے مگر جب کوئی ایسی مصلحت جھوٹ کے نتیجہ میں حاصل ہو رہی ہو جو کہ جھوٹ سے بڑھ کر ہو تو اس وقت جھوٹ بولنا جائز ہو جائے گا جیسا کہ حدیث پاک سے بھی تین جگہ جھوٹ بولنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے ترمذی شریف کی روایت ہے۔

عن اسماء بنت یزید قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل الكذب إلا في ثلاث يحدث الرجل امرأته ليرضيها والكذب في الحرب والكذب ليصلح بين الناس۔ (ترمذی، ج ۲ ص ۱۵)

لہذا اس جگہ حدیث سے تین جگہ جھوٹ بولنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں:

(۱) شوہر کا بیوی کو راضی کرنے کے لئے جھوٹ بولنا (۲) جنگ میں جھوٹ بولنا (۳) لوگوں کے درمیان صلح کرانے کے لئے جھوٹ بولنا۔

ذخیرہ میں فرمایا اس سے تعریض مراد ہے خالص کذب مراد نہیں ہے اسی جیسی بات مبسوط کی کتاب الحیل میں ہے۔ تعریض کی تعریف یہ ہے آدمی کو ایسی بات کہے جس کی ظاہری مراد دوسری ہو اور متکلم اس ظاہر کے خلاف دوسرے معنی مراد لے شرع الشرعہ میں بستان سے اسی طرح منقول ہے۔

الْسادسة: الْقَاعِدَةُ السَّادِسَةُ مِنَ الْخَامِسَةِ: الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الصَّرُورَةِ عَامَّةٌ كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً وَلِهَذَا جُوزَتْ الْإِجَارَةُ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِلْحَاجَةِ وَلِذَا قُلْنَا لَا تَجُوزُ إِجَارَةُ بَيْتٍ بِمَنَافِعِ بَيْتٍ لِاتِّحَادِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ فَلَا حَاجَةَ بِخِلَافٍ مَا إِذَا اخْتَلَفَ.

وَمِنْهَا: ضَمَانُ الدَّرَكِ جُوزَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ وَمِنْ ذَلِكَ جَوَازُ السَّلَامِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِكَوْنِهِ بَيْعُ الْمَعْدُومِ دَفْعاً لِحَاجَةِ الْمَقَالِيسِ. وَ مِنْهَا جَوَازُ الْإِسْتِصْنَاعِ لِلْحَاجَةِ وَ دُخُولُ الْحَمَّامِ مَعَ جَهَالَةٍ مُكْتَبِهِ فِيهَا وَ مَا يَسْتَعْمِلُهُ مِنْ مَائِهَا وَ شُرْبُهُ السَّقَاءِ وَ مِنْهَا: الْإِفْتَاءُ بِصَحَّةِ بَيْعِ الْوَفَاءِ حِينَ كَثُرَ الدِّينُ عَلَى أَهْلِ بُخَارَى وَ هَكَذَا بِمَضَرٍ وَ قَدْ سَمِعُوهُ بَيْعَ الْأَمَانَةِ وَالشَّافِعِيَّةُ يُسْمُونَهُ الرِّهْنَ الْمُعَادَ وَ هَكَذَا سَمَاهُ بِهِ فِي

”الْتَقَطَ“ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي ”شَرْحِ الْكَنَزِ“ مِنْ بَابِ خِيَارِ الشَّرْطِ وَفِي ”الْقُصْبَةِ“ وَ
”الْبَغْيَةِ“ يَجُوزُ لِلْمُعْتَاكِ الْإِسْتِقْرَاضَ بِالرَّيْحِ اِنْتَهَى.

ترجمہ: پانچویں قاعدہ میں سے چھٹا قاعدہ۔

حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے حاجت عام ہو یا خاص اسی وجہ سے اجارہ کو خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا ہے حاجت کی خاطر اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں ایک گھر کو دوسرے گھر کے منافع کے بدلہ میں کرایہ پر نہیں دے سکتے منفعت ایک ہونے کی وجہ سے کوئی حاجت متحقق نہیں ہوتی۔

اسی میں سے خلاف قیاس ضمان الدرک کو جائز قرار دیا اسی میں سے جواز سلم ہے یہ بھی خلاف قیاس ہے کیونکہ بیع معدوم ہے مفلس کی حاجت دور کرنے کے لئے اسی میں سے حاجت کی خاطر استصناع کو جائز قرار دیا ہے اور حمام میں داخلہ جائز قرار دیا گیا ہے حالانکہ حمام میں رہنے کی مدت مجہول ہے اور کس قدر پانی استعمال کرے گا یہ بھی مجہول ہے اسی طرح مشک سے پانی پینا۔

تشریح: حاجت کبھی کبھی ضرورت کے درجہ میں آ جاتی ہے۔

اب قاعدہ کے تحت علامہ ابن نجیمؒ یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ کبھی کبھی حاجت کو ضرورت کے درجہ میں رکھ کر امر ممنوع کو مباح کر لیتے ہیں لیکن یہ واضح رہنا چاہئے کہ حاجت امر ممنوع کے مباح ہونے میں ہر جگہ مؤثر نہیں ہوتی ہے بلکہ اسی امر ممنوع کے مباح ہونے میں مؤثر ہوگی جس کی ممانعت دلیل ظنی سے ثابت ہے مثلاً طبیب کا موضع عورت کو دیکھنے اور محرم کا جوں کی وجہ سے حلقِ راس کرنا۔

ضرورت کے پانچ درجات ہیں جن کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

ولهذا جوزت الإجارة: اجارہ کیا عقد قواعد کی رو سے جائز نہیں ہونا چاہئے کیونکہ معقود علیہ جو کہ منافع ہے وہ معدوم ہے قیاس اسی کا متقاضی ہے لیکن لوگوں کی حاجت کی وجہ سے عقد اجارہ کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

ومنها ضمان الدرک: ضمان درک کی صورت یہ ہے کہ مشتری بوقت بیع بائع سے کہے کہ اگر بیع میں کسی کا حق نکل آیا تو کیا ہوگا؟ اس پر کسی تیسرے آدمی نے کہا کہ اگر بیع میں کسی کا حق نکل آیا تو میں بائع کی طرف سے قیمت ادا کرنے کی ضمانت لیتا ہوں اسی کو ضمان درک کہتے ہیں درک کے معنی استحقاق کے آتے ہیں اور خلاف قیاس اس وجہ سے ہے کہ عقد کا تعلق عاقدین سے ہے تیسرے سے نہیں۔

ومن ذلك جواز السلم: بیع سلم کے اندر جو کہ بیع مسلم فیہ ہے جو کہ بیع کرتے وقت معدوم ہے لہذا قیاس اس کا متقاضی ہے کہ بیع معدوم ہونے کی وجہ سے بیع سلم جائز نہیں ہونی چاہئے مگر لوگوں کی حاجت اور آثار کی وجہ سے بیع سلم کو جائز رکھا ہے۔

ومنها جواز الاستصناع: بیع استصناع اگرچہ بیع معدوم ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونی چاہئے لیکن جن

چیزوں میں اس طرح معاملہ کرنے کا رواج عام ہے ان میں استحصاء کا معاملہ درست ہو جاتا ہے۔

و دخول الحمام: اجرت پر حمام میں جا کر غسل کرنا دو وجہ سے جائز نہیں ہونا چاہئے: (۱) حمام میں رہنے کی مدت متعین نہیں ہوتی (۲) استعمال کئے جانے والے پانی کی مقدار متعین نہیں ہوتی اور یہ دونوں باتیں عقد اجارہ کو فاسد کرنے والی ہیں مگر حضرات فقہاء نے عرف و عادت کی بناء پر اس اجارہ کو جائز قرار دیا ہے۔

و شربة السقاء: سقایہ سے پانی خریدتے وقت بیع یعنی پانی کی مقدار متعین نہیں ہوتی ہے جس کی وجہ سے بیع میں جہالت آ جاتی ہے لیکن لوگوں کا عرف اس طرح جاری ہے کہ مثلاً ایک روپیہ دے کر جتنا پانی چاہئے سقایہ سے پل لیتے ہیں لہذا اصول کے خلاف ہونے کے باوجود عرف کے مطابق جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے یہی حکم بعض ہوٹلوں میں مقررہ قیمت پر پیٹ بھر کر کھانے کا بھی ہے۔

و منها الإفتاء: اگر کوئی شخص قرض لینے کی وجہ سے دوسرے کو اپنی زمین اس شرط پر بیچ دے کہ جب میں لی ہوئی رقم واپس کر دوں گا تو یہی زمین لے لوں گا اور اس درمیان مشتری اس زمین میں پیداوار کر کے فائدہ اٹھاتا رہے گا تو یہ معاملہ اصول کے اعتبار سے گویا کہ ناجائز ہونا چاہئے کیونکہ اس میں رہن سے انتفاع کا محذور پایا جاتا ہے لیکن حنفیہ میں سے بخارا اور مشائخ سمرقند وغیرہ نے ضرورت اس بیع کو اور اس سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے اور ہمارے اکابر میں حکیم الامت حضرت تھانویؒ اور فقیہ وقت مولانا خلیل احمد ایٹھوی نے ضرورت کے وقت اس معاملہ کی فی الجملہ اجازت دی ہے۔

يجوز للمحتاج الاستقراض: اگر کسی شخص کی حاجت اضطرار کو پہنچ جائے تو اس کے لئے یہ اجازت ہے کہ وہ نفع دے کر قرض لے لے اس لئے کہ اس کی حرمت دلیل غنی سے ثابت ہے لیکن قرض دے کر سودی رقم حاصل کرنا کسی حال میں جائز نہ ہوگا کیونکہ اس کی حرمت قطعی ہے نیز اس میں ضرورت بھی نہیں ہے۔

احقر الوری:

محمد معصوم القاسمی مظفر نگری

مقیم حال جامعہ عربیہ مدرسۃ المؤمنین منگلور ضلع ہریدوار اترکھنڈ (انڈیا)

۵ نومبر ۲۰۱۴ء بروز جمعہ رات نو بجکر باون منٹ پر یہ قاعدہ مکمل ہوا

الحمد لله على ذلك

القاعدة السادسة العادة مُحْكَمَة

وَأَضْلَهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "مَرَّآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ"
قَالَ الْعَدْلَانِي لَمْ أَجِدْهُ مَرْفُوعًا فِي شَيْءٍ مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ أَضْلًا وَلَا بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ
بَعْدَ طُولِ الْبَحْثِ وَكَثْرَةِ الْكَشْفِ وَالشُّوَالِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ قَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ.

ترجمہ: (چھٹا قاعدہ) عادت محکم ہے۔ اور اس کی اصلی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے جس امر کو مسلمان
اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھا ہے علانی فرماتے ہیں کسی بھی حدیث کی کتاب میں یہ حدیث مرفوع طریقہ پر بہت
زیادہ تلاش و جستجو کے باوجود دستیاب نہ ہوئی سند ضعیف سے بھی نہ ملی صرف امام احمد نے اپنی مسند میں عبد اللہ بن مسعود
رضی اللہ عنہ کا قول موقوف علیہ نقل فرمایا ہے۔

تشریح: چھٹا قاعدہ علامہ ابن نجیم مصری نے عرف و عادت کے معتبر ہونے کے متعلق ذکر کیا ہے العادة محکمة
عادت کا مادہ ہی کسی شے کا اس طرح کثرت سے یا بار بار ہونے کا تقاضہ کرتا ہے کہ اتفاقاً واقع ہونے سے وہ خارج
ہوتا ہے اسی لئے خرق عادت کسی چیز کا وقوع علماء کے نزدیک کسی ولی کی کرامت یا کسی نبی کے معجزہ کے طور پر ہو سکتا
ہے نہ کہ وہ بالاقاعدہ کاماخذ حضرت عبد اللہ بن مسعود کا وہ اثر ہے جسے حاکم نے مستدرک میں ذکر کرنے کے بعد صحیح
السند کہا ہے اور علامہ ذہبی نے بھی اسے صحیح کہا ہے۔

حدثنا عاصم عن زر عن عبد الله قماراى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ما راه
المسلمون شيئا فهو عند الله شئ وقد راى الصحابة جميعا ان يستخلفوا ابا بكر هذا حديث
صحيح الإسناد ولم يخرجاه و لمشاهد اصح منه إلا ان فيه ارسالا وقال الذهبي صحيح
المستدرک على الصحيحين جديدة، ص: ۲۸۵، وكذا بالالفاظ المختلفة فى كشف الخفاء و مزيل الالباس، ج ۲ ص ۱۶۸
وقال احمد بن عبد الله السلمى فى احاديث منتشرة ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن لا اصل له مرفوعا و إنما هو موقوف على ابن مسعود رضى الله عنه (احاديث منتشرة لم تثبت
فى العقيدة والعبارات والسلوك، ص: ۱۹۱ مطبوعه مكتبة الرشيد)

اگرچہ یہ حدیث موقوف ہے لیکن ضابطہ یہ ہے کہ اگر صحابی کوئی ایسی بات کہے جو مدرک بالعقل نہ ہو تو وہ حکماً

مرفوع ہوتی ہے اس اعتبار سے حکما حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ حدیث مرفوع ہو جائے گی۔
 کتاب السنۃ میں حدیث اس طرح ہے اللہ عزوجل نے اپنے بندوں کے قلوب پر نظر ڈالی تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو
 بعثت و رسالت کے لئے منتخب فرمایا پھر دوبارہ نظر ڈالی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو منتخب فرما کر اپنے دین
 کی مددگار اور اپنے نبی کے وزیر بنایا پس مسلمان جس امر کو اچھا سمجھیں وہ اچھا ہے (ظاہر ہے مراد صحابہ ہیں صحابہ اور
 تابعین جس کو اچھا سمجھیں وہ اچھا ہے)۔

وَأَعْلَمُ أَنَّ إِغْتَارَ الْعَادَةِ وَالْعُرْفِ تُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي الْفِقْهِ فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ حَتَّى جَعَلُوا
 ذَلِكَ أَصْلًا فَغَالُوا فِي الْأُصُولِ فِي بَابٍ مَا تَتْرَكُ بِهِ الْحَقِيقَةُ تَتْرَكُ الْحَقِيقَةُ
 بِسَدَلَةِ الْإِسْتِعْمَالِ وَالْعَادَةِ هَكَذَا ذَكَرَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ فَأَخْتَلَفَ فِي عَطْفِ الْعَادَةِ عَلَى
 الْإِسْتِعْمَالِ فَقِيلَ هُمَا مُتَرَادِفَانِ.

وَقِيلَ الْمُرَادُ مِنَ الْإِسْتِعْمَالِ نَقْلُ اللَّفْظِ عَنْ مَوْضُوعِهِ الْأَصْلِيِّ إِلَى مَعْنَاهُ الْمَجَازِيِّ
 فَرَعًا وَغَلَبَةُ إِسْتِعْمَالِهِ فِيهِ وَمِنْ الْعَادَةِ نَقْلُهُ إِلَى مَعْنَاهُ الْمَجَازِيِّ عُرْفًا وَتَمَامُهُ فِي
 "الْكُشْفِ الْكَبِيرِ".

وَذَكَرَ الْهِنْدِيُّ فِي "شَرْحِ الْمُغْنَى" الْعَادَةَ عِبَارَةً عَمَّا يَسْتَقَرُّ فِي النُّفُوسِ مِنَ الْأُمُورِ
 الْمُتَكَرِّرَةِ الْمَقْبُولَةِ عِنْدَ الطَّبَاعِ السَّلِيمَةِ وَهِيَ أَنْوَاعُ ثَلَاثَةِ الْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ كَوَضْعِ
 الْقَدَمِ وَالْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ كِإِضْطِلَاحِ كُلِّ طَائِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ كَالرَّفْعِ لِلنُّحَاةِ وَالْفَرْقِ
 وَالْجَمْعِ وَالشُّصِ لِلنُّظَارِ وَالْعُرْفِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ تُرْكُثُ
 مَعَانِيهَا الْمُغْرَبَةُ بِمَعَانِيهَا الشَّرْعِيَّةِ.

ترجمہ: جاننا چاہئے کہ فقہ کے اکثر ابواب کا مرجع عرف و عادت کا اعتبار ہے یہاں تک کہ فقہاء نے اس کو
 ایک بنیاد قرار دیا چنانچہ اصول میں باب مایترک بہ الحقیقۃ میں بیان فرمایا حقیقت استعمال اور عرف کی دلالت
 سے متروک ہو جاتی ہے فخر الاسلام نے اسی طرح ذکر کیا ہے پس عادت کے استعمال پر عطف کی وجہ سے اختلاف ہوا
 کیا دونوں لفظ مترادف ہیں بعض نے فرمایا لفظ کا شرعاً اپنے معنی موضوع لہ سے منتقل ہو کر معنی مجازی میں غالب
 استعمال کو استعمال سے تمیز کرتے ہیں اور عرف کسی لفظ کا اپنے معنی موضوع لہ سے ہٹ کر معنی مجازی میں استعمال کو
 عادت کہتے ہیں کشف الکبیر میں اس کا پورا بیان ہے۔

شرح مغنی میں ہندی نے ذکر کیا ہے وہ امور جو بار بار پیش آتے ہیں اور دلوں میں گہر کر چکے ہیں طبائع سلیمہ نے
 ان کو قبول کر لیا ہو تو وہ عادت کہلاتے ہیں عادت کی تین قسمیں ہیں عرف عام جیسے وضع قدم (عموم مجاز) یا عرف خاص

جو کسی خاص حلقہ میں استعمال ہو جیسے مخصوص حلقہ کی مخصوص اصطلاح جیسے نحو یوں میں رفع وغیرہ اور مناظرین میں جمع و فرق اور نقض کی اصطلاح اور عرفیہ الشرعیہ (شرع میں مخصوص مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے) جیسے لفظ صلوٰۃ و زکوٰۃ اور حج ان کے لغوی معنی متروک ہو کر شرعی معنی مشہور ہو گئے۔

تشریح: عادت اور استعمال کی اصطلاحی تعریف: عادت اور استعمال ایک قول کے مطابق مترادف ہیں اور ایک قول کے مطابق دونوں الگ الگ ہیں تو اس قول کے مطابق استعمال کی تعریف یہ ہوگی لفظ کو اس کے اصلی موضوع سے اس کے مجازی معنی کی طرف منتقل کرنا اور عادت کی تعریف ہوگی لفظ کو عرف میں استعمال ہونے والے اس کے مجازی معنی کی طرف منتقل کرنا۔

وہی انواع ثلثہ: عرف و عادت کی تین قسمیں ہیں:

(۱) عرف عام: ایسا رواج جو تمام ممالک میں رائج ہو جائے۔

(۲) عرف خاص: ایسا معاملہ جو کسی خاص علاقہ یا جماعت کے درمیان رائج ہو جائے مثلاً نحوی لوگ رفع

بولتے ہیں جبکہ ان کی مراد اس سے ضمیمہ ہوتا ہے۔

(۳) عرف شرعی: یعنی شریعت کے اندر ان کے استعمال کرتے وقت لغوی معنی چھوڑ دیئے جاتے ہوں

اور شریعت نے جس معنی میں استعمال کیا ہو وہی معنی مراد لئے جاتے ہیں۔

فَمَا فَرَعَ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ خَذُّ الْمَاءِ الْجَارِي الْأَصَحُّ أَنَّهُ مَا يُعْدُّهُ النَّاسُ جَارِيًا وَفِيهَا وَقُوعُ الْبَعْرِ الْكَثِيرِ فِي الْبَنَرِ الْأَصَحُّ أَنَّ الْكَثِيرَ مَا يَسْتَكْثِرُهُ النَّاسُ وَمِنْهَا خَذُّ الْمَاءِ الْكَثِيرِ الْمُلْحَقِ بِالْجَارِي الْأَصَحُّ تَفْوِيضُهُ إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ لَا التَّقْدِيرُ بِشَيْءٍ مِنَ الْعُشْرِ فِي الْعُشْرِ وَنَحْوِهِ وَمِنْهَا الْحَيْضُ وَالنَّفَاسُ قَالُوا لَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى أَكْثَرِ الْحَيْضِ وَالنَّفَاسِ يُرَدُّ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا وَمِنْ ذَلِكَ الْعَمَلُ الْمُفْسِدُ لِلصَّلَاةِ مُفَوَّضٌ إِلَى الْعُرْفِ لَوْ كَانَ بِحَيْثُ لَوْ رَأَاهُ رَأَى يَظُنُّ أَنَّهُ خَارِجُ الصَّلَاةِ وَمِنْهَا تَنَاوُلُ الثَّمَارِ السَّاقِطَةِ.

ترجمہ: اس قاعدہ سے جو مسائل متفرع ہوتے ہیں (اس میں سے) ماء جاری کی تعریف ہے اصح یہ ہے کہ ماء جاری وہ ہے جس کو لوگ جاری سمجھیں ان ہی مسائل میں سے کنویں میں زیادہ مقدار میں میٹکنیوں کا گر جانا ہے اصح یہ ہے کہ جس کو دیکھنے والا کثیر سمجھیں وہ کثیر ہے اسی میں سے جاری پانی کے حکم میں جو ماء کثیر آتا ہے اس کی تعریف داخل ہے اصح یہ ہے کہ مبتلی بہ کی رائے کے حوالہ کیا جائے وہ درود وغیرہ سے تحدید نہ کی جائے۔ اسی میں حیض و نفاس ہے فرمایا اگر حیض و نفاس کی اکثر مدت پر دونوں بڑھ جائیں تو یہ ایام عادت کی طرف رجوع ہوگا اس میں سے وہ عمل

کثیر ہے جو مسندِ صلاۃ ہے اس کی تعریف عرف کے حوالہ رہے گی اگر عمل ایسا ہو کہ دیکھنے والا اس عامل کو یہ خیال کرے کہ نماز میں نہیں ہے اور اسی میں سے گرے پڑے پھلوں کا لے لینا ہے۔

تشریح: اوپر قاعدہ ذکر کیا تھا کہ حکم شرعی بیان کرتے وقت عادت کا اعتبار ہوگا اسی قاعدہ پر یہ مسئلہ مفرع ہوتا ہے کہ ماء جاری اصح قول کے مطابق وہ ہے جسے لوگ جاری شمار کرتے ہوں۔
و منها وقوع البعر الكثير: اس سلسلہ میں متعدد اقوال ہیں کہ کتنی میٹگنیوں کو کنویں میں کثیر سمجھا جائے گا لیکن ان میں سے صرف دو قول صحیح ہیں:

(۱) دیکھنے والا جتنی میٹگنیوں کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے اور جتنی میٹگنیوں کو کثیر سمجھے وہ کثیر ہیں رائج قول یہی ہے معراج الدرایہ میں ہے یہی قول مختار ہے ہدایہ میں ہے اسی پر اعتماد ہے اکمل نے فرمایا کیونکہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اس قسم کے مواقع میں جہاں تحدید و مقدار کی ضرورت ہو اپنی رائے سے کوئی حد بندی نہیں کرتے اس لئے عدم تحدید ان کے مذہب کے موافق ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اگر کوئی بھی ڈول میٹگنی سے خالی نہ رہتا ہو تو وہ قلیل نہیں ہے اور اس کے برعکس قلیل ہے۔
و ان التقدير بشيء من العشر في العشر: جس ماء کثیر کو ماء جاری سے ملحق کیا گیا ہے اصح قول کے مطابق اسے مجتہلی بہ کی رائے پر چھوڑ دیا جائے گا جسے وہ اپنے عرف کے اعتبار سے کثیر سمجھا جائے گا وہی کثیر سمجھا جائے گا وہ درود یا اس جیسی کسی اور چیز سے اندازہ نہیں کیا جائے گا۔

و منها الحيض والنفاس: اگر کسی عورت کا خون اکثر مدت حیض و نفاس سے تجاوز کر جائے اور وہ عورت معتادہ ہو تو اس کی عادت کا اعتبار کرتے ہوئے نایا کی کا زمانہ ایام عادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔
و من ذلك العمل المفسد: جس عمل سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اس کی پہچان یہ ہے کہ عمل مفسد کا مدار عرف پر ہے اگر دیکھنے والا اسے خارج صلاۃ سمجھے تو اس کا عمل مفسد ہوگا ورنہ نہیں۔

و منها تناول الثمار الساقطة: آدمی گذر رہا تھا کہ شہر میں باغ پڑا اور اس کے پھل گرے پڑے ہیں تو جب تک صراحتہ اسے مالک کی طرف سے ان کے مباح ہونے یا عرف و عادت کی وجہ سے مباح ہونے کا علم نہ ہو جائے اٹھا نا درست نہ ہوگا۔

و في إجازة الظن وفيما لانتص فيه من الأموال الربوية يُعتبر فيه العرف في كونه كَيْلًا
أو وَزْنًا و أما المنصوص على كَيْلِهِ أَوْ وَزْنِهِ فَلَا إغْتِبَارَ بِالْعُرْفِ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ
مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَقَوَاهُ فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ" مِنْ بَابِ الرَّبَا وَ لَا خُصُوصِيَّةَ
لِلرَّبَا وَ إِنَّمَا الْعُرْفُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ لِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ قَالَ فِي "الْظَهْرِيَّةِ" مِنَ الصَّلَاةِ
وَ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ يَقُولُ الشُّرُوءُ إِلَى مَوْضِعِ نَبَاتِ الشَّعْرِ مِنَ الْعَانَةِ لَيْسَتْ

معزورہ لمعامل الغمائل ہی المنداء عن ذلك الموضع عند الانذار و هي النزاع عند
العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعيف و عند لان التعامل بخلاف النص لا يفتقر
إلتهى بلفظه.

ترجمہ: اور دایہ کی اجرت اور اموال ربویہ میں کیلی یا وزنی ہونے میں عرف کا اعتبار ہے جن اشیاء کے کیلی
یا وزنی ہونے میں نص وارد ہوئی ہے ان میں طرفین کے نزدیک عرف کا اعتبار نہ ہوگا حضرت امام ابو یوسفؒ کا اختلاف
ہے فی القدر کے باب الربو میں اس کو قوی قرار دیا گیا ہے اس میں ربا کی کوئی خصوصیت نہیں ہے جو بھی منصوص علیہ
ہو اس میں عرف کا اعتبار نہ ہوگا۔

ظہریہ کی کتاب الصلاۃ میں ہے محمد بن فضل فرماتے ہیں ناف سے بالوں کے نکلنے کی جگہ تک کا حصہ ستر نہیں ہے
مزدوروں کے تہبند پہننے وقت اس مقام کو کھلا رہنے کے تعامل کی وجہ سے اور عادت ظاہرہ سے ہٹنے میں ایک قسم کا حرج
ہے یہ قول ضعیف اور اجید ہے کیونکہ نص کے خلاف تعامل کا اعتبار نہیں ہے۔

تشریح: دودھ پلانے والی کو اجارہ پر لے کر اس سے کتنے وقت بچہ کے دیکھ بھال کا کام کیا جائے گا اس میں
عرف کا اعتبار ہوگا جس جگہ کا جیسا عرف ہوگا ویسا ہی اس سے کام لیا جائے گا اسی طرح عرف اگر بچہ کے کپڑے
دھونے کا ہوگا تو اسے بھی کرنا ہوگا۔

و فیما لانص فیہ من الاموال الربویۃ: حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اموال ربویہ غیر منصوصہ میں ان
کے کیلی یا وزنی ہونے کا سارا مدار عرف پر ہوگا جبکہ حضرت امام یوسفؒ کے نزدیک کیلی یا وزنی ہونے کا مدار اموال
ربویہ میں مطلقاً عرف پر ہے۔

و اما المنصوص علی کیلہ: اموال ربویہ میں سے جس کے کیلی یا وزنی ہونے پر نص موجود ہے اس میں
طرفین کے نزدیک عرف کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور یہ ضابطہ اموال ربویہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے کہ عرف
کا اعتبار صرف غیر منصوص علیہ میں ہوگا۔

کان محمد بن الفضل یقول: محمد بن فضل کی رائے یہ ہے کہ ناف سے لیکر زیر ناف بالوں کے اگنے کی جگہ
تک کا حصہ ستر میں داخل نہیں ہے اور دلیل ان کی یہ ہے کہ مزدور وغیرہ کے تہبند باندھتے وقت اس کے ظاہر ہونے کا
تعال چلا آ رہا ہے اور اس کے چھپانے میں ایک قسم کا حرج ہے علامہ ابن نجیم البحر الرائق میں فرماتے ہیں کہ محمد بن
فضل کا یہ قول ضعیف ہے کیونکہ نص کے خلاف تعامل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

و فی صوم یوم الشک فلا یکرہ لمن له عادة و کذا صوم یومین قبله و المذهب
عند کراهیۃ صومہ بنیۃ النفل مطلقاً و منها قبول الهدیۃ للقاضی ممن له عادة

بِالْإِهْدَاءِ لَهُ قَبْلَ تَوَلِّيهِ بِشَرَطِ أَنْ لَا يَزِيدَ عَلَى الْعَادَةِ فَإِنْ زَادَ عَلَيْهَا رَدُّ الزَّائِدِ
وَالْأَكْلُ مِنَ الطَّعَامِ الْمُقَدَّمَةِ لَهُ ضِيَاقَةً بِلَا صَرِيحِ الْإِذْنِ وَ مِنْهَا الْفَاطُ الْوَاقِفِينَ تَبْتَنِي
عَلَى عُزْفِهِمْ كَمَا فِي وَقْفِ "فَتْحِ الْقَدِيرِ" وَ كَذَا لَفْظُ النَّاذِرِ وَالْمُوصِي وَالْحَالِفِ
وَ كَذَا الْأَقَارِيرُ تَبْتَنِي عَلَيْهِ إِلَّا فِيمَا نَذَرَهُ وَ سَيَاتِي فِي مَسَائِلِ الْإِيمَانِ وَ تَعَلَّقُ بِهَذِهِ
الْقَاعِدَةِ مَبَاحِثُ.

ترجمہ: اور صوم یو الشک میں جس کی عادت ہو اس کے لئے روزہ مکروہ نہیں ہے اور ایسے ہی یوم الشک سے
دور روز پہلے (بھی مکروہ نہیں ہے) اور مذہب مختاریہ ہے کہ یوم شک میں مطلق نفل کی نیت سے روزہ مکروہ نہیں ہے۔
اسی میں سے قاضی کے لئے اس کا ہدیہ قبول کرنا ہے جس کی قضا سپرد ہونے سے پہلے قاضی کو ہدیہ دینے کی
عادت تھی اس شرط پر کہ عادت سے زیادہ نہ دے اگر عادت سے زیادہ دیا تو زائد کو رد کر دے اور ضیافت میں جو کھانا
اس کے سامنے پیش کیا گیا اس کو صریح اجازت کے بغیر کھالینا بھی اسے قبل سے ہے۔

اسی میں سے واقفین کے الفاظ کی مراد ان کے عرف پر مبنی رہے گی جیسے فتح القدیر کی کتاب الوقف میں ہے ایسے
ہی نذر کرنے والے اور موصی اور حالف کے الفاظ کا مدار عرف پر ہے ایسے ہی اقرار کا مبنی عرف پر ہے سوائے ان
مسائل کے جن کا تذکرہ ہم آئندہ کریں گے۔ ایمان کے مسائل میں ان کا ذکر آئے گا۔

تشریح: یوم الشک میں نہ فرضاً روزہ رکھنے کی اجازت ہے اور نہ نفلاً ہاں اگر وہ دن جس میں کہ پہلے سے اس
کی روزہ رکھنے کی عادت ہے یوم الشک کے موافق ہو جائے تو روزہ رکھنا افضل ہوگا۔

و منها قبول الهدية: اسلام نے رشوت کی روٹ ٹوک کے لئے جہاں کئی جگہ بندش لگاتی ہے ان میں سے
ایک یہ بھی ہے کہ قاضی منصب قضاء پر آنے کے بعد عمومی طور پر ہدیہ قبول نہیں کرے گا بلکہ یا تو ذی رحم محرم کا ہدیہ قبول
کرے گا یا اس کا ہدیہ قبول کرے گا جس سے ہدیہ کے لین دین کی پہلے سے عادت تھی اگر اس صورت میں بھی عادت
سے زیادہ ہدیہ دیا تو زائد کو قاضی واپس کر دے گا۔

و الأكل من الطعام المتقدمة: جو کھانا مہمان کے سامنے بطور ضیافت پیش کیا جائے اس سے کھانے کے
لئے میزبان کی صراحتاً اجازت ضروری نہیں ہے کیونکہ عرفاً میزبان کی طرف سے پہلے ہی سے اجازت ہوتی ہے۔
و منها الفاط الواقفين: واقفین کے وقف نامہ کے الفاظ ان کے عرف پر محمول ہوں گے ان کے عرف کا
اعتبار ہوگا۔

و كذا لفظ الناذر: نذر، وصیت، حلف اور اقرار کے الفاظ بھی عرف پر محمول ہوں گے ہاں حلف و اقرار کے
چند مسائل ایسے ہیں جو اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہوں گے۔

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ

بِمَاذَا تَثْبُتُ الْعَادَةُ؟ وَفِي ذَلِكَ فُرُوعٌ:
 الْأَوَّلُ: الْعَادَةُ فِي بَابِ الْحَيْضِ اخْتَلَفَ فِيهَا فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ لَا تَثْبُتُ إِلَّا
 بِسَرَّتَيْنِ وَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ تَثْبُتُ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ قَالُوا وَ عَلَيْهِ الْفَتْوَى وَ هَلِ الْخِلَافُ فِي
 الْأَصْلِيَّةِ أَوْ فِي الْجَعْلِيَّةِ أَوْ فِيهِمَا مُسْتَوْفَى فِي "الْخُلَاصَةِ" وَ غَيْرِهَا. الثَّانِي: تَعْلِيمُ
 الْكَلْبِ الصَّائِدِ بِتَرْكِ أَكْلِهِ لِلصَّيْدِ بِأَنْ يَصْمِرَ التَّرْكَ عَادَةً لَهُ وَ ذَلِكَ بِتَرْكِهِ الْأَكْلِ
 ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. الثَّالِثُ: لَمْ أَرِ بِمَاذَا تَثْبُتُ الْعَادَةُ بِإِلْهَاءٍ لِلْقَاضِي الْمُقْتَضِيَةِ لِلْقُبُولِ.

ترجمہ: (پہلی بحث) عادت کا ثبوت کس طور پر ہوتا ہے اور اس میں چند فروع ہیں:

(پہلی فرع) حیض کے بارے میں عادت کے ثبوت کے بارے میں اختلاف ہے حضرت امام ابو حنیفہ اور امام
 محمدؒ کے نزدیک دوبار کے بغیر عادت ثابت نہیں ہوتی حضرت ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک بار سے عادت ثابت ہو جاتی
 ہے فرماتے ہیں حضرت ابو یوسفؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے اور یہ اختلاف عادت جعلیہ اور اصلیہ دونوں میں ہے؟ یا
 صرف حنیہ یا اصلیہ میں ہے؟ اس میں اختلاف ہے اس کو پورے طور پر خلاصہ وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔

(دوسری فرع) شکاری کتے کو سدھانے میں عادت کا ثبوت کتے کے شکار کو نہ کھانے سے ہوتی ہے یاں طور کہ
 نہ کھانا اس کی عادت ہو جائے اور یہ عادت تین بار نہ کھانے سے ثابت ہوتی ہے۔

(تیسری فرع) یہ نظر نہیں آیا کہ قاضی کو ہدیہ دینے کے سلسلہ میں وہ عادت جو قبول کے لئے متقاضی ہو کیا ہے۔

تشریح: طرفین کے نزدیک جب تک حائضہ دوسرے مہینہ میں بھی پہلے مہینے کے مثل خون نہیں دیکھے گی اس
 وقت تک اس کی عادت طے نہیں کی جائے گی جبکہ حضرت امام یوسفؒ کے نزدیک ایک مرتبہ خون دیکھنے سے ہی
 عادت منتقل ہو جاتی ہے۔

الثانی تعلیم الکلب: کتے کو شکار پر تین مرتبہ چھوڑا جائے گا اگر اس نے شکار سے نہیں کھایا تو وہ معلم سمجھا
 جائے گا اگر اس درمیان اس نے کبھی شکار کھالیا تو پھر اسی طرح تین مرتبہ اس کا امتحان لیا جائے گا شکاری کتے کی
 عادت تین بار شکار کو نہ کھانے سے ثابت ہو جاتی ہے البتہ باز میں بلانے پر واپس آ جانے سے ثابت ہوتی ہے اور چیتے

میں بلانے پر واپس آ جانے اور شکار کو نہ کھانے سے ثابت ہوتی ہے جیسا کہ اختیار میں ہے۔

الثالث: علامہ ابن نجیم المصریٰ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کہیں نہیں دیکھا کہ کس چیز سے قاضی کے لئے ہدیہ دینے کی وہ عادت ثابت ہوگی جو قبول کے لئے مقتضی ہوا البتہ علامہ حمویؒ نے علامہ محمد سمیسی کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ جس طرح کا ہدیہ دیا ہے اس سے عادت ثابت ہو جائے گی۔

اقول ذکر العلامة محمد السمديس في كتاب الذي الفه في القواعد انها ثبت بمرّة

واحدة (حموی، ص: ۱۵۲)

الْمَبْحَثُ الثَّانِي

إِنَّمَا تُعْتَبَرُ الْعَادَةُ إِذَا أَطْرَدَتْ أَوْ غَلَبَتْ وَلِذَا قَالُوا فِي الْبَيْعِ لَوْ بَاعَ بِدَرَاهِمٍ أَوْ دَنَانِيرَ
وَكُنَّا فِي بَلَدٍ اخْتَلَفَ فِيهِ النُّقُودُ مَعَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْمَالِيَّةِ وَالرَّوَاجِ انْصَرَفَ الْبَيْعُ
إِلَى الْأَغْلَبِ قَالَ فِي "الْهَدَايَةِ" لَأَنَّهُ هُوَ الْمُتَعَارَفُ فَيَنْصَرِفُ الْمَطْلُوقُ إِلَيْهِ.

ترجمہ: دوسری بحث اس کے سوا نہیں عادت معتبر ہوتی ہے جب رواج زیادہ ہو جائے یا غالب ہو جائے
اسی وجہ سے فقہاء نے کہا بیع کے سلسلہ میں کہ اگر کسی نے دراہم یا دنانیر کے بدلہ بیچا اور وہ دونوں ایسے شہر میں ہوں
جس میں نقود مختلف ہوں مالیت اور رواج میں اختلاف کے ساتھ تو بیع اغلب کی طرف راجع ہوگی ہدایہ میں کہا اس لئے
کہ وہ ہی متعارف ہے لہذا مطلق اسی کی طرف راجع ہوگا۔

تشریح: عادت کسی بھی چیز کے اندر شرعاً اس وقت معتبر ہوگی جب وہ بکثرت پائی جاتی ہو اور وہی غالب بھی ہو۔
اسی وجہ سے فقہاء نے بیع کے اندر یہ صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی ایسے شہر کے اندر کوئی سامان خریدا
جہاں کہ مختلف نقدیاں اور کرنسی رائج ہیں اور مالیت کے اعتبار سے بھی مختلف ہیں رواج میں بھی اختلاف ہے تو
ایسی صورت میں اغلب کرنسی کا اعتبار ہوگا کیونکہ متعارف وہی ہے اور مطلق میں اسی کا اعتبار ہوتا ہے۔

وَمِنْهَا لَوْ بَاعَ التَّاجِرُ فِي السُّوقِ شَيْئًا بِثَمَنِ وَلَمْ يُصَرِّحًا بِحُلُولِ وَلَا تَأْجِيلٍ وَكَانَ
الْمُتَعَارَفُ فِيمَا بَيْنَهُمْ أَنَّ الْبَائِعَ يَأْخُذُ كُلَّ جُمُعَةٍ قَدْرًا مَعْلُومًا انْصَرَفَ إِلَيْهِ بِلَا بَيَانٍ
قَالُوا لَأَنَّ الْمَعْرُوفَ كَمَا لَمْ شُرُوطٍ وَلَكِنْ إِذَا بَاعَهُ الْمُشْتَرِي تَوَلِيَّةً وَلَمْ يُبَيِّنِ التَّقْسِيطَ
لِلْمُشْتَرِي هَلْ يَكُونُ لِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ؟ فَمِنْهُمْ مَنْ أَثْبَتَهُ وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ يَبِيعُهُ
مُرَابَحَةً بِلَا بَيَانٍ لِكُونِهِ حَالًا بِالْعَقْدِ ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي التَّوَلِيَّةِ.

ترجمہ: اور اسی سے ہے اگر تاجر نے بازار میں کوئی چیز ثمن کے بدلہ بیچی اور دونوں نقد اور ادھار کی صراحت نہیں کی اور متعارف ان کے مابین یہ ہے کہ بائع ہر جمعہ ایک متعین مقدار لیتا ہے تو اسی کی طرف راجع ہوگا بغیر بیان کے ہی۔ فقہاء فرماتے ہیں اس لئے کہ معروف مشروط کے درجہ میں ہوتا ہے لیکن جب اس کو مشتری نے بطور تولیہ بیچا اور مشتری کے لئے قسطیں بیان نہیں کی تو کیا مشتری کے لئے خیار ہوگا تو ان میں سے وہ ہیں جس نے اس کو ثابت مانا ہے۔ اور جمہور اس بات پر ہیں کہ وہ اس کو بغیر بیان کے بطور مرانہ بیچے کیونکہ عقد کی وجہ سے وہ نقد ہے زیلعی نے اس کو تولیہ میں ذکر کیا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ تاجر نے کوئی شے بازار میں ثمن سے بیچی اور متعاقبین نے نقد یا ادھار کی کوئی صراحت نہیں کی تو اب بازار کا عرف دیکھا جائے گا اگر بائع ہر جمعہ کو ایک معلوم مقدار ثمن کی لیتا ہو تو بلا کسی بیان کے یہ ثمن بھی اس کی طرف لوٹے گی کیونکہ تاجروں کے درمیان کا عرف مشروط کے درجہ میں ہوتا ہے۔

ولکن إذا باعہ المشتري: اصل مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے کسی شخص سے کوئی شے ادھار قسط وار خریدی اور یہ ادھار بلا بیان کے عرفاً تھا پھر مشتری ثانی نے کسی دوسرے مشتری کو وہ شے اتنے میں ہی نقد (تولیہ) یا کچھ فائدہ کے ساتھ (مراہمہ) بیچ دی اور یہ وضاحت نہیں کی کہ اس نے یہ چیز ادھار قسط وار خریدی تھی اب بعد میں اس مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی کہ اس نے یہ چیز قسط وار ادھار خرید رکھی تھی اور مجھے یکمشت نقد بیچی ہے تو اب اسے اختیار ہوگا یا نہیں؟ تو بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ہوگا اور جمہور کا کہنا یہ ہے کہ جب مشتری اول بیان کے بغیر مراہمہ بیچ سکتا ہے تو تولیہ بھی بیچ سکتا ہے کیونکہ مشتری اول نے عقد میں ثمن کو نقد رکھا ہے۔

وَمِنْهَا فِي اسْتِئْجَارِ الْكَاتِبِ قَالُوا الْجَبْرُ عَلَيْهِ وَالْأَقْلَامُ وَالْخِيَاطُ قَالُوا الْخِيَطُ وَالْإِبْرَةُ عَلَيْهِ عَمَلًا بِالْعُرْفِ. وَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْكُحْلُ عَلَى الْكَحَالِ لِلْعُرْفِ وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ طَعَامُ الْعَبْدِ فَإِنَّهُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ بِخِلَافِ عِلْفِ الدَّابَّةِ فَإِنَّهُ عَلَى الْمُؤْجِرِ حَتَّى لَوْ شَرَطَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ فَسَدَتْ كَمَا فِي "الْبَزَائِيَّةِ" بِخِلَافِ اسْتِئْجَارِ الظَّنْرِ بِطَعَامِهَا وَكَسْوَتِهَا فَإِنَّهُ جَائِزٌ وَإِنْ كَانَ مَجْهُولًا لِلْعُرْفِ وَتَفَرَّعَ لِي أَنْ عِلْفَ الدَّابَّةِ عَلَى مَالِكِهَا دُونَ الْمُسْتَأْجِرِ أَنْ الْمُسْتَأْجِرَ لَوْ تَرَكَهَا بِلا عِلْفٍ حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا لَمْ يَضْمَنْ كَمَا فِي "الْبَزَائِيَّةِ".

ترجمہ: اور اسی سے ہے کہ تاجر کو اجارہ پر لینے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ روشنائی اور قلم کاتب کے ذریعہ ہے اور درزی فقہاء فرماتے ہیں کہ دھاگا اور سوئی درزی کے ذمہ ہے عرف پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ اور مناسب ہے کہ سرمہ لگانے والے کے ذمہ ہو عرف کی وجہ سے اور اسی قبیل سے ہے غلام کا کھانا کہ وہ مستأجر پر ہے بخلاف

چوپائے کے چارہ کے کیونکہ وہ کرایہ پر دینے والے کے ذمہ ہے حتیٰ کہ اگر مستاجر پر شرط لگائی گئی تو اجارہ فاسد ہے جیسا کہ بزاز یہ میں ہے بخلاف دایہ کے کرایہ پر لینے میں اس کے کھانے اور پینے کے ساتھ اس لئے کہ وہ جائز ہے اگرچہ مجہول ہے عرف کی وجہ سے۔

اور متفرغ ہے اس بات پر کہ دابہ کا چارہ اس کے مالک کے ذمہ ہے نہ کہ کرایہ پر لینے والے کے ذمہ مستاجر نے اگر دابہ کو بغیر چارہ کے چھوڑے رکھا حتیٰ کہ بھوک کی وجہ سے وہ دابہ مر گیا تو مستاجر ضامن نہیں ہوگا بزاز یہ میں اسی طرح ہے۔
تشریح: اگر کسی شخص نے کاتب سے اجرت پر کتابت کرائی تو قلم اور روشنائی سب کاتب کے ذمہ ہوں گے کیونکہ عرف و عادت یہی ہے موجودہ وقت میں کمپوزنگ کا بھی یہی حکم ہے۔

والخیاط: اجرت پر کپڑا سلوانے کی صورت میں سوئی دھاگا درزی کے ذمہ ہے درزی اپنے پاس سے لگائے گا کیونکہ عرف و عادت یہی ہے۔

و ینبغي أن يكون الكحل: درج ذیل مسئلہ میں بھی عرف و عادت کا اعتبار ہے کہ سرمہ لگوائی میں سرمہ کی ذمہ داری سرمہ لگانے والے پر ہوگی لگوانے والے پر نہیں۔

ومن هذا القبيل طعام العبد: اگر کسی شخص نے غلام کو کرایہ پر لیا تو اس کا کھانا پینا کرایہ پر لینے والے کے ذمہ ہوگا۔
ببخلاف علف الدابة: یہ مسئلہ اوپر کے مسئلہ کے خلاف ہے کیونکہ اس میں عرف اس کے برعکس ہے لہذا اگر کسی نے کوئی جانور کرایہ پر لیا تو اس کا چارہ موثر (مالک) کے ذمہ ہوگا حتیٰ کہ اگر مستاجر کے اوپر چارہ لازم ہونے کی شرط لگادی تو اجارہ ہی فاسد ہو جائے گا مصنفؒ نے یہ صورت اپنے دور کے عرف کے اعتبار سے ذکر کی ہے موجودہ دور میں ٹیکس کا مسئلہ اس سے ملتا جلتا مسئلہ ہے اور اس کی تین صورتیں ہوں گی۔

(۱) گم سہ گاڑی و ٹیکسی کا معاملہ کیا تو ایسی صورت میں ہر چیز کی ذمہ داری گاڑی کے مالک پر ہوگی۔
(۲) ٹیکسی کرایہ پر لی اور یہ معاملہ طے ہوا کہ ہر کلومیٹر کے عوض اتنے پیسے دیئے ہوں گے تو اس میں بھی ساری ذمہ داری موثر (مالک) کی ہوگی۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ لمبے وقت کے لئے گاڑی کرایہ پر لی تو مالک صرف یومیہ اجرت لے گا تیل وغیرہ گاڑی لینے والے پر ہوگا اور ڈرائیور کا کھانا اور رات کے پیسے بھی اس کے ذمہ ہوں گے مصنفؒ نے جانور کو کرایہ پر لینے کی جو صورت ذکر کی ہے ٹیکس ہے وہ لمبے وقت کے لئے لینے والے جانور سے متعلق ہو تو اس صورت میں ٹیکسی کی تیسری صورت اس کے مشابہ ہوگی۔

ببخلاف إمتناعار الظئر: اگر کسی شخص نے دودھ پلانے والی کونان و فقہ کی شرط کے ساتھ کرایہ پر لیا تو اس کا اس طرح کرایہ لینا عرف کی وجہ سے درست ہوگا اگرچہ اس معاملہ میں جہالت موجود ہے۔

وتفرع علی أن الدابة: جب یہ مسئلہ ہے کہ جانور کے اجارہ میں اس کا چارہ مالک پر ہوگا مستاجر پر نہیں اب

اگر مستاجر نے دابہ بغیر چارے کے چھوڑے رکھا بھوک کی وجہ سے چوپایہ ہلاک ہو گیا تو اب ضمان مستاجر پر نہ ہوگا کیونکہ چارہ اس کے ذمہ نہیں تھا۔

وَمِنْهَا مَا فِي رَقْفِ الْقُنْيَةِ بَعَثَ شَمْعًا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَى مَسْجِدٍ فَاحْتَرَقَ وَبَقِيَ مِنْهُ ثَلَاثَةُ أَوْ ذَوْنَهُ لَيْسَ لِلْإِمَامِ وَلَا لِلْمُؤَذِّنِ أَنْ يَأْخُذَهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الدَّافِعِ وَلَوْ كَانَ الْعُرْفُ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ أَنَّ الْإِمَامَ وَالْمُؤَذِّنَ يَأْخُذُهُ مِنْ غَيْرِ صَرِيحِ الْإِذْنِ فِي ذَلِكَ كَانَ لَهُ ذَلِكَ بِإِنتِهَى.

ترجمہ: اسی قسم میں سے وہ مسئلہ ہے جو قنیہ کی کتاب الوقف میں ہے رمضان کے مہینہ میں مسجد میں موم بتی بجھی جلنے کے بعد ثلث یا اس سے کم رہ گئی تو امام و مؤذن کے لئے جائز نہیں ہے کہ دینے والے کی اجازت کے بغیر اس کو ليوے اگر اس جگہ کا عرف ہو کہ صریح اجازت کے بغیر بھی امام و مؤذن اس جیسی بجی ہوئی موم بتی کو لے لیتا ہے تو لیتا جائز ہے۔

تشریح: رمضان یا غیر رمضان میں مسجد میں جو موم بتیاں بجھی ہیں اگر ان میں سے جلنے کے بعد موم بتی کا تھوڑا بہت حصہ بچ گیا تو امام یا مؤذن دینے والے کی صریح اجازت کے بغیر اسے اپنے ذاتی استعمال میں نہیں لاسکتا ہے اور اگر اس جگہ کا عرف یہ ہو کہ امام و مؤذن صریح اجازت کے بغیر اپنے استعمال میں لاتے ہوں تو اب انہیں عرف کی وجہ سے استعمال کی اجازت ہوگی۔

وَمِنْهَا الْبَطَالَةُ فِي الْمَدَارِسِ كَأَيَّامِ الْأَعْيَادِ وَ يَوْمِ عَاشُورَاءَ وَ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي دَرَسِ الْفِقْهِ لَمْ أَرَهَا صَرِيحَةً فِي كَلَامِهِمْ وَالْمَسْأَلَةُ عَلَى وَجْهَيْنِ فَإِنْ كَانَتْ مَشْرُوطَةً لَمْ يَسْقُطْ مِنَ الْمَعْلُومِ شَيْءٌ وَإِلَّا فَيَنْبَغِي أَنْ يُلْحَقَ بِبَطَالَةِ الْقَاضِي. وَقَدْ اخْتَلَفُوا فِي اخْذِ الْقَاضِي مَا رُتِبَ لَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فِي يَوْمِ بَطَالَتِهِ فَقَالَ فِي "الْمُحِيطِ" إِنَّهُ يَأْخُذُ فِي يَوْمِ الْبَطَالَةِ لِأَنَّهُ يَسْتَرِيحُ لِلْيَوْمِ الثَّانِي وَقِيلَ لَا يَأْخُذُ بِإِنتِهَى.

وَفِي "الْمُسْنِيَةِ" الْقَاضِي يَسْتَحِقُّ الْكَفَايَةَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فِي يَوْمِ الْبَطَالَةِ فِي الْأَصَحِّ وَ اخْتَارَهُ فِي "مَنْظُومَةِ ابْنِ وَهْبَانَ" وَقَالَ إِنَّهُ الْأَظْهَرُ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ فِي الْمَدَارِسِ لِأَنَّ يَوْمَ الْبَطَالَةِ لِلِاسْتِرَاحَةِ وَ فِي الْحَقِيقَةِ يَكُونُ لِلْمُطَالَعَةِ وَالتَّحْرِيرِ عِنْدَ ذِي الْهِمَّةِ وَلَكِنْ تَعَارَفَ الْفُقَهَاءُ فِي زَمَانِنَا بِطَالَةِ طَوِيلَةٍ أَذْثَ إِلَى أَنْ صَارَ الْغَالِبُ الْبَطَالَةُ وَ أَيَّامُ التَّدْرِيسِ قَلِيلَةً. وَ بَعْضُ الْمُدَرِّسِينَ يَتَقَدَّمُ فِي اخْذِ الْمَعْلُومِ عَلَى غَيْرِهِ مُسْتَحْجَاً بِأَنَّ الْمُدَرِّسِينَ مِنَ الشُّعَايِرِ مُسْتَدِلًّا بِمَا فِي "الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ" مَعَ أَنَّ

مَا فِي الْحَاوِي الْقُدْسِي "إِنَّمَا هُوَ فِي الْمَدْرَسِ لِلْمَدْرَسَةِ لَا فِي كُلِّ مَدْرَسٍ فَخَرَجَ
مَدْرَسُ الْمَسْجِدِ كَمَا هُوَ فِي مِصْرَ وَالْفَرَقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْمَدْرَسَةَ تَعْتَطِلُ إِذَا غَابَ
الْمَدْرَسُ بِحَيْثُ تَعْتَطِلُ أَصْلًا بِخِلَافِ الْمَسْجِدِ فَإِنَّهُ لَا يَتَعْتَطِلُ لِعِيبَةِ الْمَدْرَسِ.

ترجمہ: اسی میں سے مدارس کی تعطیلات جیسے عید کے دنوں اور یوم عاشورہ اور ماہ رمضان کی چھٹیاں تفقہ کے درس میں اس کا حکم فقہاء کے کلام میں صراحۃً نہیں دیکھا۔

مسئلہ کی دو صورتیں ہیں اگر مشروط ہوں تو مقررہ تنخواہ سے کچھ نہ کٹنا چاہئے ورنہ پھر ان تعطیلات کو قاضی کی تعطیلات سے ملحق کر دیا جائے۔

اور قاضی کے لئے بیت المال سے جو راجب ملتا ہے اس کو تعطیلات کے ایام میں لینے کے بارے میں اختلاف ہے پس محیط میں ہے چھٹی کے روز کی تنخواہ لے گا کیونکہ چھٹی آئندہ دن کے لئے راحت حاصل کرنے کے لئے ہوتی ہے بعض نے کہا نہیں لے گا۔ منیہ میں ہے اصح روایت کے مطابق چھٹی کے روز قاضی بیت المال سے اپنی کفایت کا مستحق ہے مظلومہ ابن وہبان میں اسی کو اختیار کیا ہے اور فرمایا یہ اظہر ہے تو مناسب ہے کہ مدارس میں بھی یہی حکم ہو کیونکہ چھٹی کا روز آرام کے لئے ہوتا ہے اور درحقیقت اہل ہمت کے نزدیک مطالعہ اور تحریر کے لئے ہوتا ہے لیکن ہمارے زمانے میں فقہاء کے یہاں طویل عرصہ کی چھٹیاں متعارف ہو گئی ہیں یہاں تک نوبت پہنچی ہے کہ چھٹی کی مدت مدرس کی مدت پر غالب ہو گئی ہے ایام مدرس کم رہ گئے ہیں۔

اور بعض مدرسین چھٹی کی تنخواہ لینے میں بعضوں پر مقدم ہوتے ہیں اس طرح استدلال کیا گیا کہ مدرسین شعائر میں سے ہے یہ استدلال حاوی قدسی سے لیا گیا ہے حالانکہ حاوی قدسی میں جو لکھا ہے وہ مدرسہ کے مدرس کے لئے ہے ہر مدرس کے لئے نہیں ہے پس مسجد کا درس اس سے خارج ہے جیسے مصر میں ہوتا ہے۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ مدرسہ میں جب مدرس موجود نہ ہو تو بالکل بند رہتا ہے بخلاف مسجد کے کہ وہ مدرس کی غیر موجودگی میں بند نہیں رہتی۔

تشریح: چھٹی کے ایام مثلاً عید، عاشوراء اور رمضان کی چھٹی کے ایام کی تنخواہ لینے کی دو صورتیں ہیں:

- (۱) چھٹی کے ایام اور ان کی تنخواہ لینے کی شرط لگائی گئی تھی تو متعین تنخواہ کا کچھ بھی حصہ ساقط نہ ہوگا۔
- (۲) مشروط نہ ہونے کی صورت میں قاضی اور وظائف کے عرف کو دیکھا جائے گا کیونکہ صحیح قول کے مطابق رخصت کے ایام کی تنخواہ لینا قاضی کے حق میں درست ہے لہذا مدارس بھی چھٹیوں کے غیر مشروط ہونے کی صورت میں وظائف سے ملحق ہوں گے جتنی چھٹیاں وظائف معاف ہوں گیں اتنی مدارس میں بھی معاف ہوں گی۔

محتسب ابان المدرسین: بعض لوگوں نے حاوی القدسی کی عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مدارس کو شعائر اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ حاوی القدسی کی عبارت مستقل مدرسہ کے اس مدرس کے متعلق

ہے کہ جس کے چلے جانے سے مدرسہ ویران پڑ جائے اس کے منافع ختم ہو جائیں لہذا مسجد کا مدرس اس عبارت کے تحت داخل نہیں ہے معلوم ہوا کہ ہر مدرس شعائر اسلام میں داخل نہیں ہے۔

ذخیرہ میں ہے ابواللیث نے فرمایا جو طلبہ سے چھٹی کے روز کی اجرت لے تو توقع ہے کہ جائز ہو بعض نے کہا یہ نقل مشائخ سے ہمارے لئے کافی ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے کہ تحصیل علم کی کسی نوع میں مشغول رہے جیسے امام عتباتی نے اپنے فتاویٰ میں صراحت فرمائی ہے، فقیہ ابواللیث نے اس لئے مطلق رکھا ہے کہ طالب علم کی شان یہ ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح تحصیل علم میں مشغول رہے۔

فائدہ: نَقَلَ فِي الْقِنْيَةِ أَنَّ الْإِمَامَ لِلْمَسْجِدِ يُسَامَحُ فِي كُلِّ شَهْرٍ أَسْبُوعًا لِلِاسْتِرَاحَةِ أَوْ لَزِيَارَةِ أَهْلِهِ وَعِبَارَتُهُ فِي بَابِ الْإِمَامَةِ إِمَامٌ يَتْرُكُ الْإِمَامَةَ لَزِيَارَةِ أَقْرَبَائِهِ فِي الرِّسَالَتَيْنِ أَسْبُوعًا أَوْ نَحْوِهِ أَوْ لِمَصِيبَةٍ أَوْ لِاسْتِرَاحَتِهِ لَا بَأْسَ بِهِ وَ مِثْلُهُ عَفْوٌ فِي الْعَادَةِ وَالشَّرْعُ اِنْتَهَى.

وَمِنْهَا الْمَدْرَاسُ الْمَوْقُوفَةُ عَلَى دَرَسِ الْحَدِيثِ وَلَا يَعْلَمُ مُرَادُ الْوَاقِفِ فِيهَا هَلْ يُدْرَسُ فِيهَا عِلْمُ الْحَدِيثِ الَّذِي هُوَ مَعْرِفَةُ الْمُصْطَلَحِ؟ كَمْ خَصَرِ ابْنِ الصَّلَاحِ أَوْ يَقْرَأُ مَتْنُ الْحَدِيثِ كَالْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ وَنَحْوِهِمَا وَيَتَكَلَّمُ عَلَى مَا فِي الْحَدِيثِ مِنْ فِقْهِ أَوْ عَرَبِيَّةٍ أَوْ لُغَةٍ أَوْ مُشْكِلٍ أَوْ اخْتِلَافٍ كَمَا هُوَ عَرَفَ النَّاسُ الْآنَ.

قَالَ الْجَلَالُ السُّيُوطِيُّ وَهُوَ شَرَطُ الْمُدْرَسَةِ الشَّيْخُونِيَّةِ كَمَا رَأَيْتُهُ فِي شَرْطٍ وَاقَفَهَا قَالَ: وَقَدْ سَأَلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ أَبُو الْفَضْلِ ابْنُ حَجَرٍ شَيْخَهُ الْحَافِظُ أَبَا الْفَضْلِ الْعِرَاقِيَّ عَنْ ذَلِكَ فَأَجَابَ بِأَنَّ الظَّاهِرَ اتِّبَاعُ شُرُوطِ الْوَاقِفِينَ فَإِنَّهُمْ يَخْتَلِفُونَ فِي الشَّرُوطِ وَكَذَلِكَ اصْطِلَاحُ كُلِّ بَلَدٍ فَإِنَّ أَهْلَ الشَّامِ يُلْقُونَ دُرُوسَ الْحَدِيثِ بِالسَّمَاعِ وَيَتَكَلَّمُ الْمُدْرَسُ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ بِخِلَافِ الْمِصْرِيِّينَ فَإِنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بَيْنَهُمْ فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ بِحَسَبِ مَا يَقْرَأُ فِيهَا مِنَ الْحَدِيثِ.

ترجمہ: فائدہ قنیہ میں ہے مسجد کے امام کو ہر ماہ ایک ہفتہ کی گنجائش دی جائے گی آرام کے لئے یا اپنے اہل و عیال کی زیارت کے لئے اس کی عبارت باب الامامة میں یہ ہے وہ امام جو دیہات میں اپنے اقرباء کی زیارت کے لئے یا منیبت کے وقت یا آرام کے لئے ایک ہفتہ امامت نہ کرے تو حرج نہیں ہے عادت و شرع میں اس جیسی غیر حاضری معاف ہے۔

اس میں وہ مدارس جو درس حدیث کے لئے وقف کئے گئے ہیں اور واقف کی مراد معلوم نہیں ہے کہ ان مدارس میں اصول حدیث جس کو معرفۃ اصطلاح کہا جاتا ہے جیسے ابن صلاح کی مختصر وغیرہ کا درس دیا جائے یا متن الحدیث جیسے بخاری

و مسلم جیسی کتابوں کو پڑھایا جائے اور کیا حدیث پر فقہ، نحو، لغت الفاظ مشککہ پر بحث کی جائے یا اختلافِ ائمہ بیان کیا جائے جیسے آج کل لوگوں کا عرف ہے یا صرف متن حدیث کی قراءت ہو۔

جلال السیوطیؒ نے فرمایا مدرسہ شیخونہ کی یہی شرط ہے اس کے واقف کی شرط میں دیکھا ہے فرمایا شیخ الاسلام ابن حجر نے اپنے شیخ ابوالفضل عراقی سے اس بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا ظاہر یہی ہے کہ واقفین کی شرط کا اعتبار ہوگا کیونکہ واقفین کے شرائط جدا جدا ہوتے ہیں ایسے ہی ہر ملک کی اصطلاح الگ الگ ہوتی ہے اہل شام درس حدیث سماع سے دیتے ہیں مدرس کبھی کبھی سمع بولتا ہے بخلاف مصریین کے کہ ان کے یہاں اس زمانہ میں سماع اور کلام کرنے کی عادت ہو چکی ہے اس حدیث کے مطابق جوان مدارس میں پڑھی جاتی ہے۔

تشریح: مصنفؒ نے اس جگہ قنیه کی جو عبارت ذکر کی ہے اس سے دیہات وغیرہ میں اپنے اقرباء کی زیارت یا کسی اور مصیبت کی وجہ سے ہر مہینہ میں ایک ہفتہ یا اس کے برابر چھٹی دینے کو عرف و عادت پر مدار رکھتے ہوئے جائز قرار دیا ہے اور وہ معین مشاہرہ سے محروم نہیں رہے گا اور البحر الرائق میں خصاف سے مصنف نے نقل کیا ہے کہ وہ کسی چیز کا مستحق نہ ہوگا، لیکن چونکہ ہمارے یہاں کا یہ عرف نہیں ہے اس لئے ہمارے وطن میں ہر مہینہ امام کو اتنی چھٹی نہیں ملے گی۔ قنیه کی عبارت میں ہر ماہ ایک ہفتہ کی رخصت کا ذکر نہیں ہے۔

و منها المدارس الموقوفة: جو مدارس درس حدیث کے لئے وقف ہیں اور ان میں واقف کی مراد کا علم نہیں ہے تو اب ان میں حدیث کا کونسا شعبہ پڑھایا جائے گا اس بارے میں شیخ الاسلام ابوالفضل ابن حجر نے اپنے شیخ ابوالفضل العراقی سے مسئلہ معلوم کیا تو انہوں نے یہ جواب دیا کہ ظاہر یہ ہے کہ واقفین کی شرائط کا اتباع کیا جائے کیونکہ واقفین کی شرائط اور ان کے شہر کی اصطلاح مختلف ہوتی ہیں لہذا اہل شام حدیث کا درس سماع کے ذریعہ دیتے ہیں کبھی کبھی حدیث پر کلام ہوتا ہے جبکہ مصری حضرات کی عادت جاریہ یہ ہے کہ وہ سماع اور کلام دونوں کو جمع کر کے اس طرح درس دیتے ہیں کہ جس میں حدیث صحیح طور پر پڑھی جاسکے لہذا جس جگہ درس حدیث سے عرف میں حدیث کے درس کا جو طریقہ معروف ہو واقف کی غرض معلوم نہ ہونے کی صورت میں اسی طرز پر درس حدیث ہوگا۔



فصل: فی تعارض العرف مع الشرع

فَإِذَا تَعَارَضَا قُدِّمَ عَرَفُ الْإِسْتِعْمَالِ خُصُوصاً فِي الْإِيمَانِ فَإِذَا خَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْفِرَاشِ أَوْ عَلَى الْبَسَاطِ أَوْ لَا يَسْتَضِيءُ بِالسَّرَاجِ لَمْ يَخْنَثْ بِجُلُوسِهِ عَلَى الْأَرْضِ وَلَا بِالِاسْتِضَاءِ بِالشَّمْسِ وَإِنْ سَمَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى فِرَاشاً وَبَسَاطاً وَسَمَّى الشَّمْسَ سِرَاجاً.

ترجمہ: یہ فصل ہے شرع کے ساتھ عرف کے تعارض کے بیان میں۔

جب عرف و شرع میں تعارض ہو جائے تو خصوصاً ایمان کے بارے میں استعمال کا اعتبار ہوگا پس جب قسم کھائی کہ فراش بالسط پر نہ بیٹھے گا یا چراغ کی روشنی حاصل نہ کرے گا تو زمین پر بیٹھنے سے حائل نہ ہوگا اور آفتاب کی روشنی میں بیٹھنے سے حائل نہ ہوگا اگرچہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو فرش اور بساط کہا ہے اور آفتاب کو سراج کہا ہے۔

تشریح: جب نص میں وارد کسی لغوی لفظ کا عرف سے تعارض ہو جائے تو عرف کو ترجیح دی جائے گی خصوصاً جب یہ تعارض ایمان (قسموں) کے اندر ہو تو عرف کو ترجیح ہوگی اور نص میں وارد اس کے لغوی معنی کو چھوڑ دیا جائے گا۔

وَلَوْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا لَمْ يَخْنَثْ بِأَكْلِ لَحْمِ السَّمَكِ وَإِنْ سَمَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى لَحْمًا فِي الْقُرْآنِ وَلَوْ خَلَفَ لَا يَرْكَبُ ذَابَّةً فَرَكَبَ كَافِرًا لَمْ يَخْنَثْ وَإِنْ سَمَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى ذَابَّةً وَلَوْ خَلَفَ لَا يَجْلِسُ تَحْتَ سَقْفٍ فَجَلَسَ تَحْتَ السَّمَاءِ لَمْ يَخْنَثْ وَإِنْ سَمَّاهَا اللَّهُ تَعَالَى سَقْفًا إِلَّا فِي مَسَائِلَ فَيُقَدِّمُ الشَّرْعُ عَلَى الْعُرْفِ. الْأُولَى: لَوْ خَلَفَ لَا يُضَلِّي لَمْ يَخْنَثْ بِصَلَاةِ الْجَنَازَةِ كَمَا فِي عَامَّةِ الْكُتُبِ.

ترجمہ: اور اگر قسم کھائی کہ لحم نہ کھائے گا تو مچھلی کا گوشت کھانے سے حائل نہ ہوگا اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذابۃ کہا ہے۔

اگر قسم کھائی کہ ذابہ پر سواری نہ کرے گا اور وہ کسی کافر پر سوار ہو گیا تو حائل نہ ہوگا اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذابۃ کہا ہے اور اگر قسم کھائی کہ کسی چیت کے نیچے نہیں بیٹھے گا اور وہ آسمان کے نیچے بیٹھ گیا تو حائل نہ ہوگا اگرچہ اس کو اللہ تعالیٰ نے چیت کہا ہے مگر چند مسائل میں کہ شریعت کو عرف پر مقدم رکھا جائے گا، پہلا (مسئلہ) اگر قسم کھائی کہ نماز نہیں پڑھے گا تو وہ نماز جنازہ سے حائل نہ ہوگا جیسا کہ عام کتابوں میں مذکور ہے۔

تشریح: اگر کسی نے قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا پھر مچھلی کا گوشت کھا لیا تو وہ حانث نہ ہوگا اگرچہ اللہ تعالیٰ نے کلام پاک میں اسے گوشت کہا ہے کیونکہ عرف میں مچھلی کے گوشت پر گوشت کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔
 ولو حلف لا یرکب دابة: اگر کسی نے جانور پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائی تو کافر پر سوار ہونے سے حانث نہ ہوگا اگرچہ قرآن مقدس میں اللہ تعالیٰ نے کافر کو دابہ کہا لیکن عرف میں کافر پر دابہ کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔
 ولو حلف لا یجلس تحت السقف: کسی شخص نے چھت کے نیچے نہ بیٹھنے کی قسم کھائی تو آسمان کے نیچے بیٹھنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف میں آسمان کو چھت نہیں کہا جاتا اگرچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مقدس میں اسے چھت کہا ہے۔
 الافی مسائل: اوپر ذکر کیا تھا کہ بوقت تعارض عرف مع الشرع میں عرف کو ترجیح ہوگی لیکن اب چند مسائل ذکر کر رہے ہیں جن میں شرعی معنی کو عرف پر مقدم کیا جائے گا چنانچہ ان مسائل میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے نماز نہ پڑھنے کی قسم کھائی پھر نماز جنازہ پڑھ لی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ شرعاً اس پر نماز کا اطلاق نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ صلوٰۃ کاملہ نہیں ہے اگرچہ عرفاً اسے بھی نماز کہتے ہیں۔

الثانیۃ: لَوْ حَلَفَ لَا یَصُومُ لَمْ یَحْنَثْ بِمُطْلَقِ الْإِمْسَاكِ وَإِنَّمَا یَحْنَثُ بِصَوْمِ سَاعَةٍ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِنِیَّتِهِ مِنْ أَهْلِهِ.

الثالثۃ: لَوْ حَلَفَ لَا یَنْکِحُ فَلَانَهُ حَنِثَ بِالْعَقْدِ لَأَنَّهُ النِّكَاحُ الشَّائِعُ شَرْعاً لَا بِالْوَطَنِ كَمَا فِی كَشْفِ الْأَسْرَارِ بِخِلَافِ لَا یَنْکِحُ زَوْجَتَهُ فَإِنَّهُ لِلْوَطَنِ.

الرابعۃ: لَوْ قَالَ لَهَا إِن رَأَيْتِ الْهَلَالَ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَعَلِمَتْ بِهِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَیْهِ یَنْبَغِی أَنْ یَقَعَ لِكُونِ الشَّارِعِ اسْتَعْمَلَ الرُّؤْيَیَ فِیهِ بِمَعْنَى الْعِلْمِ فِی قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ" فَلَوْ كَانَ الشَّرْعُ یَقْتَضِی الْخُصُوصَ وَاللَّفْظُ یَقْتَضِی الْعُمُومَ اعْتَبَرْنَا خُصُوصَ الشَّرْعِ قَالُوا لَوْ أَوْصَى لِأَقَارِبِهِ لَا یَدْخُلُ الْوَارِثُ إِعْتِبَاراً لِخُصُوصِ الشَّرْعِ وَلَا یَدْخُلُ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ لِلْعُرْفِ.

ترجمہ: دوسرا مسئلہ اگر قسم کھائی روزہ نہیں رکھے گا تو مطلق کھانے پینے سے رک جانے سے حانث نہ ہوگا بلکہ روزہ کی نیت سے صبح صادق کے بعد تھوڑی دیر رکنے سے حانث ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: اگر قسم کھائی کہ فلاں عورت سے نکاح نہیں کرے گا تو عقد سے حانث ہو جائے گا کیونکہ لفظ نکاح سے شرعاً جو مشہور ہے وہ عقد ہے وطی نہیں کشف الاسرار میں اسی طرح ہے۔ بخلاف لا ینکح زوجتہ کے کہا تو وطی پر محمول ہوگا کیونکہ زوجہ سے عقد نہیں ہوتا۔

چوتھا مسئلہ: اگر زوجہ سے کہا تو نے چاند دیکھ لیا تو تجھے طلاق ہے پس دیکھا نہیں مگر خبر مل گئی کہ چاند ہو گیا تو لائق ہے کہ

طلاق ہو جائے کیونکہ اس موقع پر رویت کو علم کے معنی میں استعمال فرمایا ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے صوموا
الروزتہ وافطروا الرویتہ پس اگر شرع کا تقاضہ خصوصی معنی کا ہو اور لفظ عام کو چاہتا ہو تو ہم شرع کی خصوصیت کا اعتبار
کریں گے فرمایا اگر اپنے اقارب کے لئے وصیت کی تو وارث اس میں داخل نہ ہوگا شرع کی خصوصیت کا لحاظ رکھا جائے گا
لا وصیۃ لوارث اگر چہ اقارب میں وارث بھی شامل ہے اور ماں باپ اور واقف کی اولاد اس میں داخل نہ ہوگی۔

تشریح: کسی نے روزہ نہ رکھنے کی قسم کھائی تو مطلق کھانے پینے سے رک جانے سے حائث نہ ہوگا بلکہ طلوع
فجر کے بعد نیت کے ساتھ کھانے پینے سے رک جانے پر حائث ہوگا اور ساتھ ہی یہ بھی شرط ہے کہ وہ روزہ رکھنے کا اہل ہو۔
الثالثہ: کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلاں عورت سے نکاح نہیں کرے گا تو عقد نکاح کرنے سے حائث ہو جائے
گا کیونکہ شرعاً یہی معنی عام ہیں البتہ اگر یہ کہا کہ فلاں کی زوجہ سے نکاح نہیں کروں گا تو پھر اس سے وطی کے معنی مراد
ہوں گے پھر اس صورت میں وطی کرنے سے حائث ہوگا۔

الرابعہ: اگر کسی شخص نے بیوی سے یہ کہا کہ اگر تو نے چاند دیکھ لیا تو تجھے طلاق اس کی بیوی نے چاند دیکھا تو
نہیں دیکھے بغیر ہی اس کا علم ہو گیا تو طلاق واقع ہو جانی چاہئے کیونکہ شارع نے رویت ہلال کے اندر رویت کا لفظ علم
کے معنی میں استعمال کیا ہے اگرچہ عرف اس کے خلاف ہے۔

فلو كان الشرع يقتضى الخصوص: اگر شریعت خصوصی معنی کا تقاضہ کرے اور لفظ عام کو چاہتا ہو تو
خصوصی معنی کا اعتبار کریں گے جیسا کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے اقارب کے لئے وصیت کی تو اس میں
اس کے وارث داخل نہ ہوں گے اور نہ ماں باپ اور نہ اولاد داخل ہوگی اگرچہ لفظ اقارب عموم کو چاہتا ہے جس میں
اپنے وارث بھی داخل ہونے چاہئے لیکن خصوصی شرع لا وصیۃ لوارث کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس کا اعتبار کرتے
ہوئے والدین اور اولاد اس وصیت میں داخل نہ ہوں گے۔

لیکن اپنے وارثین اس وقت داخل نہ ہوں گے جب خود کے اقارب کے لئے وصیت کی ہو اگر دوسرے کے
اقارب کے لئے وصیت کی ہے تو مناسب یہ ہے کہ وارث خارج نہ ہوں۔

وَهَذَا فَرْعَانِ مُخَرَّجَانِ لَمْ أَرَهُمَا الْآنَ صَرِيحاً أَحَدُهُمَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا لَمْ
يَحْنُثْ بِأَكْلِ الْمَيْتَةِ الثَّانِي حَلَفَ لَا يَطْأُ لَمْ يَحْنُثْ بِالْوُطْئِ فِي الدُّبْرِ وَأَمَّا لَوْ حَلَفَ لَا
يَشْرَبُ مَاءً فَشَرِبَ مَا تَغَيَّرَ بغيره فَالْعَبْرَةُ لِلْغَالِبِ كَمَا صَرَّحُوا بِهِ فِي الرُّضَاعِ.

ترجمہ: یہاں دو فرع کی تخریج ہوئی جن کو اب تک میں نے صراحت نہیں دیکھا پہلی اگر قسم کھائی گوشت نہیں
کھائے گا تو مردار کے کھانے سے حائث نہ ہوگا دوسری قسم کھائی وطی نہیں کرے گا تو وطی بالدبر سے حائث نہ ہوگا، اگر
قسم کھائی پانی نہ پئے گا پھر ایسا پانی پیا جس میں دوسری چیز کی آمیزش سے تغیر ہو گیا تو غالب کا اعتبار ہوگا جیسا کہ کتاب

اور اس میں اس کی صراحت ہے۔

تشریح: حلف کا عام ذرا کیا ہے کہ شریعت اس کی متقاضی ہو اور لفظ عموم کا تو شریعت کے خصوص کا اعتبار ہوا ہوگا۔ اسی لئے قسم لسانی اور وہ گوشت نہیں کھائے گا تو مردار کے کھانے سے حائل نہ ہوگا کیونکہ شریعت نے گوشت کی کھانا کا اطلاق ہائوس زندہ جانور پر کیا ہے اور عرف میں مردار کے گوشت کو گوشت نہیں کہا جاتا ہے صراحت نہ ملے تو حلف کے چار شرائط سے ثابت کیا ہے حالانکہ ہند یہ ہیں ہے کہ حائل ہو جائے گا۔

حلف لا یعطی کسی نے ولی نہ کرنے کی قسم کھارہی ہو تو وہ بریں ولی کرنے سے حائل نہ ہوگا کیونکہ نہ اس نے ولی لیا کیا ہے اور نہ عرف اس پر ولی کا اطلاق ہو سکتا ہے اس لئے وہ بریں ولی کرنے سے وہ حائل نہیں ہوگا۔

و اما لو حلف لا یشرّب ماء: کسی شخص نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر ایسا پانی پی لیا جس میں کوئی دوسری چیز ملی ہوئی تھی تو اب غالب کا اعتبار ہوگا اگر پانی غالب ہے تو حائل ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

فصل: فی تعارض العرف مع اللغة

صرّح الزّیلعی وغیرہ بأنّ الاّیمان مبنیّة علی العرف لا علی الحقائق اللّغویّة وعلیہا فُرِغَ منها لو حلف لا یأکل الخُبز حیث بما یغتاذلُ أهلُ بلَدِهِ ففی القاهرة لَا یُخَنَتُ الاّ بخُبز البُرّ و فی طبرستان ینصرفُ إلی خُبز الأُرْزِّ و فی رَیْبَدَ إلی خُبز الدُّرّةِ والدُّخْنِ ولو أکل الحالفُ خلافَ ما عندهم من الخُبزِ لَمْ یُخَنَتْ وَلَا یُخَنَتُ بِأَکْلِ القَطائفِ الاّ بالنّیةِ.

و منها الشّواءُ والطّبخُ علی اللّحمِ فلا یُخَنَتُ بالْباذِنجانِ وَالجَزْرِ المَشْوِیِ فلا یُخَنَتُ بالمزوّرةِ فی الطّبخِ وَلَا بِالْأُرْزِّ الْمَطْبُوخِ بِالسَّمْنِ بِخِلَافِ الْمَطْبُوخِ بِالذَّهْنِ وَلَا بِقَلْبَةِ یَابِسَةٍ.

ترجمہ: یہ فصل ہے لغت کے ساتھ عرف کے تعارض کے بیان میں۔

زیلعی نے صراحت کی ہے یحییٰ کا مدار عرف پر ہوتا ہے حقیقت لغویہ پر نہیں ہوتا اس سے متعدد مسائل نکلتے ہیں اس میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر قسم کھائی روٹی نہ کھائے گا تو اس ملک میں عام طور پر جس روٹی کے لوگ عادی ہیں اس روٹی کے کھانے سے حائل ہوگا پس قاہرہ میں صرف گیہوں کی روٹی کھانے سے حائل ہوگا اور طبرستان میں چاول کی روٹی

کھانے سے حانث ہوگا اور زبید میں مکتی اور باجرہ کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا اور اگر حالف نے ان کے یہاں جو روٹی مشہور ہے اس کے سوا روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا اور میٹھی روٹی، حلوا، کیک کھانے سے حانث نہ ہوگا اگر نیت میں یہ روٹی شامل ہو تو حانث ہوگا۔

اسی طرح شواء اور طبخ کو گوشت پر محمول کیا جائے گا پس بیگن سے حانث نہ ہوگا اور بھنے ہوئے شلجم یا سکر قند سے حانث نہ ہوگا پس کپے ہوئے میں بتانے سے حانث نہ ہوگا اسی طرح گھی میں کپے ہوئے چاول کے ساتھ حانث نہ ہوگا تیل میں کپے ہوئے سے حانث نہ ہوگا اور کپے ہوئے خشک گوشت سے حانث نہ ہوگا۔

تشریح: اگر قسموں کے الفاظ کے معانی لغویہ اور معانی عرفیہ میں تعارض ہو جائے تو ایسی صورت میں معانی عرفیہ کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ قسموں کے الفاظ کا مدار معانی عرفیہ پر ہے حقائق لغویہ پر نہیں جیسا کہ زیلعیؒ نے اس کی صراحت کی ہے۔

منہا لو حلف لا یأکل الخبز: اگر کسی شخص نے روٹی نہ کھانے کی قسم کھائی تو اب وہ حقیقت لغویہ کی وجہ سے کسی بھی طرح کی روٹی کھانے سے حانث نہ ہوگا بلکہ جس جس علاقہ میں وہ رہتا ہے اس جگہ عرف میں روٹی سے جس چیز کی روٹی مراد ہوتی ہو اس کے کھانے سے حانث ہوگا مثلاً قاہرہ میں گیہوں کی روٹی کھانے سے اور طبرستان میں چاول کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا اس طرح یہ مسئلہ سابقہ ضابطہ پر متفرع ہوگا۔

لا یحنت یا کل القطائف: جس شخص نے روٹی نہ کھانے کی قسم کھا رکھی ہو تو وہ سوکھے ہوئے ٹکڑے کھانے سے حانث نہ ہوگا اگر اس نے بوقت قسم ٹکڑے نہ کھانے کی نیت کی تھی تو اب حانث ہو جائے گا۔

ومنہا الشواء: کسی شخص نے بھنا ہوا یا پکا ہوا نہ کھانے کی قسم کھائی تو جب تک وہ پکا ہوا یا بھنا ہوا گوشت نہ کھالے یا تیل میں پکی ہوئی چیز نہ کھالے حانث نہ ہوگا لہذا بیگن بھنی ہوئی گجریا جس کو ابال کر پکایا گیا ہو اس کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

وَمِنْهَا الرَّأْسُ مَا يُبَاعُ فِي مَضْرٍ ۖ فَلَا يَحْنُ إِلَّا بِرَأْسِ الْغَنَمِ وَمِنْهَا حَلْفٌ لَا يَدْخُلُ
بَيْتًا فَلْيَدْخُلْ بَيْعَةً أَوْ كَنْيسَةً أَوْ بَيْتَ نَارٍ أَوْ الْكُعْبَةَ لَمْ يَحْنُ.

ترجمہ: اسی میں سے سری ہے مراد وہ سری ہے جو اش کے ملک میں بکتا ہو چنانچہ بکری کے سری سے حانث ہوگا مرغی کی سری سے حانث نہ ہوگا اسی میں سے یہ مسئلہ ہے اگر قسم کھائی گھر میں داخل نہ ہوگا پھر یہود کے عبادت خانہ یا گرجا گھر یا آتش خانہ میں گیا تو حانث نہ ہوگا اسی طرح بیت اللہ میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا۔

تشریح: اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ سری نہیں کھائے گا جو اس کے شہر میں بیچی جاتی ہو تو اگر چہ لغت کے اعتبار سے ہر ایک سری اس کے تحت آتی ہے لیکن سری سے لوگوں کے درمیان بکری کی سری معروف ہے اس لئے اس

کے کھانے سے حانت ہو جائے گا مرغی وغیرہ کی سری کھانے سے حانت نہ ہوگا۔

منہا لو حلف لا یدخل بیتا: کسی شخص نے بیت میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی پھر وہ بیت اللہ یا یہودیوں کے عبادت گھر یا گرجا گھر یا مجوسیوں کے عبادت خانہ میں داخل ہو گیا تو حانت نہ ہوگا اس لئے کہ ایمان کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں بیت سے یہ تمام مراد نہیں ہوتے ہیں۔

تنبیہ: خَرَجَتْ عَنْ بِنَاءِ الْإِيمَانِ عَلَى الْعُرْفِ مَسَائِلَ الْأُولَى حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا حَبِثَ بِأَكْلِ لَحْمِ الْخَنَزِيرِ وَالْآدَمِيِّ عَلَى مَا فِي الْكَنْزِ وَلَكِنَّ الْفَتْوَى عَلَى خِلَافِهِ وَجَوَابُ الزَّيْلَعِيِّ بِأَنَّهُ عُرْفٌ عَمَلِيٌّ فَلَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا بِخِلَافِ الْعُرْفِ اللَّفْظِيِّ فَقَدْ رَدَّهُ فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ" بِقَوْلِهِمْ فِي الْأَصُولِ الْحَقِيقَةُ تَتَرَكُّ بِدَلَالَةِ الْعَادَةِ إِذَا لَيْسَتْ الْعَادَةُ إِلَّا عُرْفًا عَمَلِيًّا إِنْتَهَى.

الثَّانِيَّة: حَلَفَ لَا يَرْكَبُ حَيَوَانًا يَخْنَثُ بِالرُّكُوبِ عَلَى الْإِنْسَانِ لِتَنَاوُلِ اللَّفْظِ وَالْعُرْفِ الْعَمَلِيِّ وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَرْكَبُ عَادَةً لَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ بِخِلَافِ لَا يَرْكَبُ دَابَّةً كَمَا قَدْ مَنَاهُ وَقَدْ اسْتَمَرَّ عَلَى مَا مَهَّدَهُ وَقَدْ عَمِلْتُ رَدَّهُ لَكِنْ لَمْ يَجِبْ ابْنُ الْهَمَامِ عَنْ هَذَا الْفَرْعِ.

ترجمہ: (تنبیہ) ایمان کے عرف پر مبنی ہونے کے قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں پہلا (مسئلہ) قسم کھائی گوشت نہیں کھائے گا تو خنزیر اور انسان کا گوشت کھانے سے حانت ہو جائے گا جیسا کہ کنز میں ہے حالانکہ عرفاً عام طور پر گوشت سے حلال گوشت ہی مراد ہوتا ہے خنزیر اور انسان کا گوشت نہیں کھایا جاتا لیکن فتویٰ اس کے خلاف ہے اور زیلعی کا یہ جواب کہ عرف عملی ہے اس لئے عرف لفظی کو اس سے مقید نہیں کیا جاسکتا تو فتح القدیر میں اس کو رد کر دیا ہے اصول میں اصولیین کے اس قول سے حقیقت عادت کی دلالت سے متردک ہو جاتی ہے کیونکہ عرف عملی ایک عادت ہی ہے دوسرا (مسئلہ) قسم کھائی کہ جانور پر سوار نہ ہوگا تو انسان پر سوار ہونے سے حانت ہو جائے گا کیونکہ لفظ حیوان انسان پر شامل ہے اور عرف عملی یہاں مقید نہیں بن سکتا زیلعی نے اس کو ذکر کیا ہے بخلاف لا یرکب دابۃ کے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے زیلعی اپنے ضابطہ پر قائم ہیں ان کا رد معلوم ہو چکا ہے لیکن ابن ہمام نے اس فرع کا جواب نہیں دیا۔

تشریح: اس جگہ سے چند مسائل ایسے ذکر کر رہے ہیں جن میں ایمان کا مدار عرف پر نہیں ہے ان میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو اب وہ خنزیر کا اور انسان کا گوشت کھانے سے حانت ہوگا یا نہیں؟ تو کنز کی عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حانت ہو جائے گا لیکن فتویٰ اس کے برعکس حانت نہ ہونے پر ہے علامہ زیلعی کی بنیاد یہ ہے کہ ان کا گوشت نہ کھانا عرف عملی ہے جبکہ ان کا گوشت کے تحت آنا عرف لفظی ہے اور عرف لفظی

کے مقابلہ میں عرف عملی کا مقید ہونا درست نہیں ہے اور لفظاً خنزیر اور انسان کا گوشت بھی کھلتا ہے۔

علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں زیلعی کی بات کا یہ جواب دیا ہے کہ اصولیین حضرات کا یہ قول ہے کہ عادت کی دلالت کے ہوتے ہوئے حقیقت لفظیہ کو ترک کر دیا جائے گا اور عادت کا اطلاق عرف عمل پر ہی ہوتا ہے اور عرف عملی میں گوشت کھانے سے اس کا گوشت کھانا مسلمانوں کے درمیان متعارف نہیں ہے اس لئے مسلمان شخص حائل نہ ہوگا۔

الشانبة حلف لا یرکب حیوانا: اوپر کے مسئلہ میں زیلعی نے جو اپنا ضابطہ ذکر کیا تھا وہی ضابطہ اس مسئلہ میں بھی جاری ہوگا لہذا اگر کسی نے حیوان پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائی پھر وہ انسان کے اوپر سوار ہو گیا تو علامہ زیلعی کے نزدیک حائل نہ ہو جائے گا کیونکہ عرف لفظی میں یہ بھی رکوب کہلاتا ہے بقیہ جمہور کے نزدیک حائل نہ ہوگا کیونکہ عرف عملی انسان کے اوپر سوار ہونے کا نہیں ہے۔

قدمنا: عرف کے شرع کے ساتھ تعارض کی فصل میں بیان کیا اگر قسم کھائی دابہ پر سوار نہ ہوگا تو کافر پر سوار ہونے سے حائل نہ ہوگا تو وہاں کافر کی تخصیص کی ہے اور یہاں جو کہہ رہے ہیں اس کا تقاضہ یہ ہے کہ کوئی تخصیص نہ ہوگا کافر ہو یا مسلم سوار ہونے سے حائل نہ ہوگا۔

الثَّالِثَةُ: لَوْ حَلَفَ لَا يَهْدِمُ بَيْتًا حَيْثُ بِهِدْمُ بَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ بِخِلَافٍ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا وَفَرَّقَ الزَّيْلَعِيُّ بَيْنَهُمَا بِإِمَّاكَانِ الْعَمَلِ بِتَحْقِيقَتِهِ فِي الْهَدْمِ بِخِلَافِ الدُّخُولِ وَلَوْ صَحَّ هَذَا الْمَسْلُوكُ لَمْ يَصَحَّ بِنَاءُ الْإِيمَانِ عَلَى الْعُرْفِ إِلَّا عِنْدَ تَعَذُّرِ الْعَمَلِ بِحَقِيقَتِهِ اللَّغَوِيَّةِ. الرَّابِعَةُ: حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا حَيْثُ بِأَكْلِ الْكَبِدِ وَالْكَرْشِ عَلَى مَا فِي "الْكَنْزِ" مَعَ أَنَّهُ لَا يُسَمَّى لَحْمًا عَرَفًا وَلِذَا قَالَ فِي "الْمُحِيطِ" إِنَّهُ إِنَّمَا يَحْنَتُ عَلَى عَادَةِ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَأَمَّا فِي عُرْفِنَا فَلَا يَحْنَتُ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ لَحْمًا إِنْتَهَى وَهُوَ حَسَنٌ جِدًّا. وَمِنْ هَذَا وَأَمثَالِهِ عَلِمَ أَنَّ الْعَجَمِيَّ يُعْتَبَرُ عُرْفُهُ قَطْعًا وَمِنْ هُنَا قَالَ الزَّيْلَعِيُّ فِي قَوْلِ صَاحِبِ "الْكَنْزِ" وَالْوَاقِفُ عَلَى السَّطْحِ دَاخِلٌ إِنَّ الْمُخْتَارَ أَنْ لَا يَحْنَتُ فِي الْعَجَمِ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى دَاخِلًا عِنْدَهُمْ إِنْتَهَى.

ترجمہ: تیسرا مسئلہ اگر قسم کھائی لا یهدم بیتا تو مکڑی کا جالا توڑنے سے حائل نہ ہوگا حالانکہ عرفاً کوئی مکڑی کے جالے کو بیت نہیں کہتا بخلاف لا یدخل بیتا بیت العنکبوت میں داخل ہونے سے حائل نہ ہوگا زیلعی نے ہدم و دخول میں فرق کیا ہے ہدم میں حقیقت پر عمل مکمل ہے مکڑی کا جالا توڑا جاسکتا ہے لیکن مکڑی کے جالے میں دخول ممکن نہیں ہے لیکن اس قسم کا فرق اگر تسلیم کیا جائے (اور زیلعی کا مسلک مانا جائے) تو جب تک حقیقت لغویہ معتذر نہ ہو جائے ایمان کو عرف پر مبنی ماننا صحیح ہی نہ رہے گا۔

چوتھا مسئلہ: قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھاؤں گا تو کبھی اور اوجھ کو کھانے سے حائث ہو جائے گا کنز کے مطابق حالانکہ عرفا کبھی اور اوجھ کو گوشت نہیں کہتے اسی وجہ سے محیط میں ہے فرمایا اہل کوفہ کی عادت کے مطابق حائث ہوگا ہمارے عرف میں حائث نہ ہوگا کیونکہ اس کو گوشت میں شمار نہیں کیا جاتا یہ فرق بہت اچھا ہے۔

اس سے اور اس جیسی مثالوں سے معلوم ہوا کہ عجمی کا عرف قطعاً معتبر ہوگا اسی وجہ سے صاحب کنز کے قول کے بارے میں زیلعیؒ نے فرمایا چھت پر کھڑا ہوا گھر میں داخل سمجھا جائے گا عجم میں یہ شخص داخل نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ عجمیوں کے نزدیک چھت پر کھڑا شخص داخل شمار نہیں ہوتا۔

تشریح: کسی شخص نے گھر نہ توڑنے کی قسم کھائی مگر مکڑی کا جالا توڑنے سے وہ حائث ہو جائے گا البتہ اگر گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم کھا رکھی تھی تو مکڑی کے جالے میں داخل ہونے سے حائث نہ ہوگا دونوں کے درمیان علامہ زیلعیؒ نے فرق کیا ہے کہ ہدم کی حقیقت پر عمل ممکن ہے اور دخول کی قسم میں حقیقت پر عمل ممکن نہیں ہے۔

السابعة: اگر کسی نے قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا تو کنز کی عبارت کے مطابق اوجھڑی اور جگر کھانے سے حائث نہ ہوگا باوجودیکہ عرف میں انہیں بھی گوشت کہا جاتا ہے لیکن عرف عملی میں گوشت نہیں ہیں لیکن صاحب محیط کی بات اس سلسلہ میں زیادہ واضح ہے کہ جہاں اس کے کھانے کا عرف ہے مثلاً کوفہ وغیرہ تو وہاں حائث ہو جائے گا اس کے برعکس مصر میں اس کے کھانے کا عرف نہیں ہے لہذا مصر میں اس کے کھانے سے حائث نہ ہوگا۔

ومن هذا و امثاله: مصنفؒ نے ”امافی عرفنا“ کہا تھا اس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے علامہ ابن نجیمؒ فرما رہے ہیں کہ صاحب تبیین کافی عرفنا اپنے ملک کے عرف کے لئے ہے حالانکہ ان کا ملک عجم سے ہے جس سے معلوم ہوا کہ اصولیین حضرات کے اس قول کہ ایمان میں عرف کا اعتبار ہے عرب و عجم برابر ہیں۔

ومن هذا قال الزیلعی: ہمارے اس قول پر کہ اہل عجم کا عرف بھی معتبر ہے یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگرچہ چھت پر کھڑا شخص گھر میں داخل سمجھا جاتا ہے لیکن عجم میں اسے داخل نہیں سمجھا جاتا ہے اس لئے عجم میں وہ شخص چھت پر کھڑے ہونے سے حائث نہ ہوگا جس نے عدم دخول کی قسم کھا رکھی ہو۔

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ

الْعَادَةُ الْمُطَرِّدَةُ هَلْ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الشَّرْطِ قَالَ فِي إِجَارَةِ الظَّهِيرَةِ وَالْمَعْرُوفِ عُرْفًا كَالْمَشْرُوطِ
بَشْرًا إِنَّتَهَى وَقَالُوا فِي الْإِجَارَاتِ لَوْ دَفَعَ ثَوْبًا إِلَى خِيَّاطٍ لِيَخِيطَهُ لَهُ أَوْ إِلَى صَبَّاحٍ لِيَصْبِغَهُ لَهُ
وَلَمْ يَغْنِ لَهُ أَجْرَةٌ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الْأَجْرِ وَعَدَمِهِ وَقَدْ جَرَتْ الْعَادَةُ بِالْعَمَلِ بِالْأَجْرَةِ فَهَلْ يَنْزِلُ
مَنْزِلَةَ شَرْطِ الْأَجْرَةِ فِيهِ اخْتِلَافٌ. قَالَ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ لَا أَجْرَةَ لَهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ إِنْ كَانَ
الصَّبَّاحُ حَرِيفًا لَهُ أَى مُعَامِلًا لَهُ فَلَهُ الْأَجْرُ وَإِلَّا لَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنْ كَانَ الصَّبَّاحُ مَعْرُوفًا بِهِذِهِ
الصَّنْعَةِ بِالْأَجْرِ وَقِيَامَ حَالِهِ بِهَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ وَإِلَّا فَلَا غَبَارَ لِلظَّاهِرِ الْمُعْتَادِ وَقَالَ الزَّيْلَعِيُّ
وَالْفَتَوَى عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ إِنَّتَهَى وَلَا خُصُوصِيَّةَ لِصَبَّاحٍ بَلْ كُلُّ صَانِعٍ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلْعَمَلِ
بِأَجْرَةٍ فَإِنَّ السُّكُوتَ كَالِإِشْتِرَاطِ وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ نَزُولُ الْخَانِ وَدُخُولُ الْحَمَّامِ وَالذَّلَالِ
كَمَا فِي الْبَزَازِيَّةِ.

ترجمہ: تیسری بحث۔ عام عادت کیا قائم مقام شرط ہو جاتی ہے۔

ظہیریہ کے کتاب الاجارہ میں فرمایا اور عرفا معروف اور شرعا مشروط کی طرح ہے اور فقہاء نے کتاب اجارات
میں فرمایا کہ اگر روزی کو کپڑا سینے کے لئے دیا گیا رنگ ریز کو رنگنے کے لئے دیا اور اس کی اجرت متعین نہیں کیا پھر
اجرت اور عدم اجرت کے سلسلے میں اختلاف ہوا اور عادت اجرت سے کام کرنے کی ہے تو کیا یہ عادت قائم مقام شرط
ہو جائے گی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام اعظمؒ فرماتے ہیں اس کو اجرت نہ ملے گی اور ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر رنگ ریز کا یہ پیشہ ہے تو اس کو اجرت
ملے گی ورنہ نہیں امام محمدؒ فرماتے ہیں اگر رنگ ریز اس فن کے لئے اجرت سے کام کرنے میں مشہور ہے اور اس وقت بھی
اس کا یہ مشغلہ ہے تو قول صابغ کا ہوگا ورنہ ظاہر معقود کا اعتبار نہ ہوگا۔

زیلعیؒ نے فرمایا فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے اور اس مسئلہ میں صابغ کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ کاریگر جس نے
خود کو اجرت کے لئے مقرر کر رکھا ہے اس کا یہی حکم ہے کیونکہ سکوت اشتراط کے جیسا ہی ہے۔
اسی قبیل سے سرائے میں قیام، حمام میں داخل ہونا اور رہبری ہے بزاز یہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: عرف عام کو شرط کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ظہیر یہ کی عبارت سے معلوم

ہوتا ہے کہ عرف عام کو شرط کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے۔

وقالوا فی الإجماعات: کسی شخص نے درزی کو کپڑا سینے یا رنگریز کو رنگنے کے لئے دیا اور کوئی اجرت متعین نہیں کی جس کی وجہ سے مالک اور درزی وغیرہ میں اجرت کے ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہو گیا اور عرف اجرت کے ساتھ کام کرنے کا ہے تو اب اس عرف کو شرط کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ائمہ کے تین قول ہیں۔
(۱) امام اعظمؒ کے نزدیک اسے اجرت نہیں ملے گی۔

(۲) امام یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ اگر درزی وغیرہ سے اس کا معاملہ ہوتا رہتا ہے تو اجرت ملے گی ورنہ نہیں۔

(۳) امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ اگر صانع اجرت لیکر اپنا پیشہ کرنے میں معروف ہے اور اس سے اس کے سارے کام

چلتے ہیں تو اجرت دینی ہوگی ورنہ ظاہر مقدار کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا علامہ زیلیعیؒ نے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ذکر کیا ہے۔

ومن هذا القبيل نزول الخان: اگر کوئی شخص ہوٹل میں بغیر شرط کے ٹھہر گیا تب بھی اسے کرایہ دینا ہوگا کیونکہ عرف ہوٹلوں کا کرایہ کے ساتھ ٹھہرتا ہے لہذا یہاں سکوت شرط ہی کی طرح ہے۔

ودخول الحمام: اگر کوئی شخص کرایہ کے غسل میں داخل ہوا اور اجرت طے نہیں ہوئی تھی تو بعد میں اسے اجرت دینی پڑے گی کیونکہ کرایہ کے غسل خانوں کا عرف یہی ہے کہ ان میں اجرت کے ساتھ داخلہ ہوتا ہے۔

والدلال كما في البزازية: کسی شخص نے اگر بازار میں دلالی کی تو بعد میں جس کے حق میں دلالی کی ہے اسے اجرت دینی ہوگی کیونکہ یہاں سکوت بھی عادت کی وجہ سے شرط کے درجہ میں ہے۔

وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ الْمُعْدُّ لِإِسْتِغْلَالِ كَمَا فِي "الْمُلْتَقَطِ" وَلِذَا قَالُوا الْمَعْرُوفُ كَالْمَشْرُوطِ فَعَلَى الْمُفْتَى بِهِ صَارَتْ عَادَتُهُ كَالْمَشْرُوطِ صَرِيحًا وَهَذَا مَسْأَلَتَانِ لَمْ أَرَهُمَا الْآنَ إِلَّا أَنْ يُمَكِّنَ تَخْرِيجَهُمَا عَلَى أَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ وَفِي "الْبَزَازِيَةِ" الْمَشْرُوطُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوطِ شَرْعًا. مِنْهَا لَوْ جَرَتْ عَادَةُ الْمُقْتَرَضِ بِرَدِّ أَزِيدَ مِمَّا أُقْتَرَضَ هَلْ يَحْرُمُ إِقْرَاضُهُ تَنْزِيلًا لِعَادَتِهِ بِمَنْزِلَةِ الشَّرْطِ؟ لَوْ بَارَزَ كَافِرٌ مُسْلِمًا وَأَطْرَدَتْ الْعَادَةُ بِالْأَمَانِ لِلْكَافِرِ هَلْ يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ إِشْتِرَاطِ الْأَمَانِ لَهُ فَيَحْرُمُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ إِعَانَةُ الْمُسْلِمِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اسی قبیل سے وہ شے ہے جو آمدنی کے لئے تیار کی گئی ہے جیسے ملتقط میں ہے اسی بناء پر فرمایا معروف مشروط کی طرح ہے اس لئے مفتی بہ قول کے مطابق اس کی عادت صراحۃً مشروط کی طرح ہے یہاں دو مسئلے ہیں جواب تک نظر سے نہیں گذرے مگر ان کا حکم المعروف کا مشروط کے ضابطہ کے تحت نکالا جاسکتا ہے اور بزاز یہ میں ہے، عرفاً

مشروطاً شرط کی طرح ہے۔ اس میں سے (پہلا مسئلہ) اگر قرض لینے والے کی عادت ہو کہ جس قدر لیتا ہے اس سے زیادہ دیتا ہے تو کیا اس کو قرض دینا حرام ہوگا؟ اس کی عادت کو شرط کے قائم مقام سمجھ کر (دوسرا مسئلہ) اگر کافر نے مسلم کو مقابلہ کا چیلنج کیا اور رواج یہ ہے کہ ایسے کافر کو امانی ملتی ہے تو کیا کافر کے لئے اس کو امان کی شرط کے قائم مقام سمجھا جائے گا؟ کہ مسلمین کے لئے کافر کے مقابلہ میں مسلم کی مدد حرام ہو جائے۔

تشریح: وقف کی جو دو کانیں کرایہ پر دی جاتی ہیں اگر کسی نے ان میں سے کوئی دوکان کرایہ پر لی اور کوئی کرایہ طے نہیں کیا تب بھی دوکان کا کرایہ دینا ہوگا۔ چونکہ عرف یہی ہے کہ وہ دوکانیں کرایہ پر دی جاتی ہیں۔

وہما مسئلتان لم ارهما الآن: اصل ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز عرف میں مشروط ہو جائے وہ شرعاً بھی مشروط سمجھی جائے گی اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی مقروض کی عادت قرض لیکر زیادہ لوٹانے کی ہو تو اب اس مقروض کو قرض دینا جائز ہوگا یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں علامہ حمویؒ کی رائے یہ ہے کہ قرض دینا حرام نہیں ہوگا کیونکہ اسے عرف میں مکافات پر محمول کیا جائے گا اور یہ شرعاً مستحب ہے کیونکہ مقروض نے محض قرض ادا کیا ہے اور پہلے سے اس کی شرط بھی نہیں تھی۔

ومنہا لو بارز کافر: اگر میدان جہاد میں کسی کافر نے کسی مسلمان سے مہارزت کی اور عرف عام میں کافر کو امان دینے کی بات چلی آرہی ہو تو اب اسے کافر کے حق میں امان دینے کے لئے شرط کا درجہ دیا جاسکتا ہے اور اب کسی دوسرے مسلمان کے لئے اس کافر کے اوپر دوسرے مسلمان کو مدد دینا حرام ہوگا۔

وَجِبْنَ تَالِيفِ هَذَا الْمَحَلِّ وَرَدَ عَلَى سُؤَالٍ فِيمَنْ آجَرَ مَطْبَخًا لَطَبِخَ السُّكَّرِ وَفِيهِ
فَخَارَ أَذِنٌ لِلْمُسْتَأْجِرِ فِي اسْتِعْمَالِهَا فَتَلَفَ ذَلِكَ وَقَدْ جَرَى الْعُرْفُ فِي الْمَطَابِخِ
بِضْمَانِهَا عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ فَأُجِبَتْ بِأَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ فَصَارَ كَأَنَّهُ صَرَّحَ
بِضْمَانِهَا عَلَيْهِ.

وَالْعَارِيَةُ إِذَا اشْتَرَطَ فِيهَا الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ تَصِيرُ مَضْمُونَةً عِنْدَنَا فِي رِوَايَةٍ
ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي الْعَارِيَةِ وَجَزَمَ بِهِ فِي "الْجَوْهَرَةِ" وَلَمْ يَقُلْ فِي رِوَايَةٍ لَكِنْ نَقَلَ بَعْدَهُ
فِرْعَ "الْبَزَّازِيَّةُ" عَنْ "الْبَنَابِيعِ" ثُمَّ قَالَ أَمَّا الْوَدِيعَةُ وَالْعَيْنُ الْمُوجَّرَةُ فَلَا يُضْمَنَانِ
بِخَالِ انْتِهَى وَلَكِنْ فِي "الْبَزَّازِيَّةِ" قَالَ أَعْرَبَنِي هَذَا عَلَى أَنَّهُ إِنْ ضَاعَ فَأَنَا ضَامِنٌ لَهُ
فَاعَارَهُ فَضَاعَ لَمْ يَضْمَنْ اِنْتَهَى.

ترجمہ: اس مقام کو لکھنے کے وقت میرے ذہن میں ایک سوال آیا اس شخص کے بارے میں جس نے شکر پکانے کے لئے مطبخ کرایہ پر دیا اس میں مٹی کے برتن تھے مستاجر کو جس کے استعمال کی اجازت تھی وہ برتن ضائع ہو گئے اور مطابخ

کا رواج یہ ہے کہ مستاجر پر اس کا ضمان آئے گا تو میں نے جواب دیا معروف مشروط کی طرح ہے تو گو ضمان کی صراحت ہوئی ہے اور عاریت میں مستعیر پر ضمان کی شرط ہو تو ایک روایت ہمارے نزدیک یہ عاریت کا ضمان لازم ہوگا زیلعی نے کتاب العاریہ میں اس کو بیان کیا ہے۔ اور جوہرہ میں قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے اور فی روایت نہیں کہا لیکن اس کے بعد بزازیہ میں ینایج سے ایک فرع نقل کی ہے پھر فرمایا وریعت اور اجرت پردی ہوئی شے کا ضمان کسی حال میں بھی نہیں ہے لیکن بزازیہ میں ہے کہا مجھے عاریہ دے دیجئے اگر ضائع ہو جائے تو میں ضامن ہوں اور عاریت پردی پھر ضائع ہوگئی تب بھی ضمان نہیں ہے۔

تشریح: انگیٹھی میں لگا ہوا تنور مستاجر کے استعمال سے بیکار ہو جائے تو ضمان کس پر ہے؟ علامہ ابن نجیم مصری جب کتاب کا یہ حصہ تالیف کر رہے تھے تو اس وقت ان کے پاس ایک سوال آیا کہ کسی شخص نے کوئی انگیٹھی شکر پکانے کے لئے اجارہ پردی اور اس میں کوئی تنور بھی لگا ہوا تھا کہ جس کے استعمال کی مستاجر کو اجازت ملی ہوئی تھی پھر کسی وجہ سے وہ تنور بیکار ہو گیا تو اب اس کا ضمان کس کے اوپر ہوگا حالانکہ کارخانوں کا عرف یہ ہے کہ اس کا ضمان عرف میں مستاجر پر ہوتا ہے علامہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ جواب لکھا کہ معروف مشروط کے مثل ہوتا ہے لہذا مستاجر پر ضمان ہوگا مگر علامہ حموی کا کہنا یہ ہے کہ اس پر فتویٰ دینا اصلاً مناسب نہیں ہے۔

والعاریة إذا اشترط: اگر کسی شخص نے عاریہ کوئی شے دیتے وقت مستعیر پر ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان کی شرط لگا دی تو وہ شے ہمارے نزدیک قابل ضمان ہو جائے گی اور ہلاک ہونے کی صورت میں مستعیر کے ذمہ ضمان لازم ہوگا۔

وَمِمَّا تَفَرَّعَ عَلَى أَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ لَوْ جَهَّزَ الْأَبُ بِنْتَهُ جِهَازًا وَدَفَعَهُ لَهَا ثُمَّ ادَّعَى أَنَّهُ عَارِيَةٌ وَلَا بَيِّنَةَ فِيهِ اخْتِلَافٌ وَالْفَتَاوَى أَنَّهُ إِنْ كَانَ الْعُرْفُ مُسْتَمِرًّا أَنَّ الْأَبَ يَدْفَعُ ذَلِكَ الْجِهَازَ مِلْكًا لَا عَارِيَةً لَمْ يَقْبَلْ قَوْلُهُ وَإِنْ كَانَ الْعُرْفُ مُشْتَرِكًا فَالْقَوْلُ لِلْأَبِ كَذِبًا فِي "شَرْحِ مَنْظُومَةِ ابْنِ وَهْبَانَ" وَقَالَ قَاضِي خَانَ وَعِنْدِي أَنَّ الْأَبَ إِنْ كَانَ مِنْ بَرَامِ النَّاسِ وَأَشْرَافِهِمْ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلُهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَوْسَاطِ النَّاسِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ إِنَّتْهِ.

وَفِي "الْكُبْرَى" لِلْخَاصِيِّ أَنَّ الْقَوْلَ لِلزَّوْجِ بَعْدَ مَوْتِهَا وَعَلَى الْأَبِ الْبَيِّنَةُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لِلزَّوْجِ كَمَنْ دَفَعَ ثَوْبًا إِلَى قَصَّارٍ لِيَقْصُرَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ الْأَجْرَ فَإِنَّهُ يُحْمَلُ عَلَى الْإِجَارَةِ بِشَهَادَةِ الظَّاهِرِ إِنَّتْهِ.

ترجمہ: اس ضابطہ پر جو مسائل متفرع ہوتے ہیں اس میں سے یہ مسئلہ ہے اگر باپ نے اپنی بیٹی کو چیز دیا

اور پھر دکر دیا پھر دعویٰ کیا کہ عاریہ دیا تھا اور کوئی بینہ نہیں ہے تو اس میں اختلاف ہے فتویٰ اس پر ہے اگر عرف و رواج اس مقام کا یہ ہو کہ باپ بطور جہیز جو کچھ دیتا ہے وہ بیٹی کو مالک بنا دیتا ہے بطور عاریت نہیں دیتا تو باپ کی بات معتبر نہ ہوگی اگر رواج مشترک ہو تو باپ کے قول کا اعتبار ہوگا ابن و بہان کی شرط منظومہ میں اسی طرح ہے۔

اور قاضی خاں نے فرمایا میرے نزدیک اگر باپ معزز ہو اور شریف لوگوں میں سے ہو جو اس قسم کی اشیاء بیٹی سے واپس لینا اپنی وجاہت کے خلاف سمجھتے ہوں تو باپ کی بات نہ مانی جائے گی اگر درمیانہ قسم کے لوگوں میں ہوں تو اس کی بات معتبر ہوگی خاصی کی کبریٰ میں ہے عورت کے مرنے کے بعد اختلاف ہوا ہو تو زوج کا قول ہوگا اور باپ پر بینہ پیش کرنا لازم ہوگا کیونکہ ظاہر حال شوہر کی تائید میں ہے جیسے کسی نے دھوبی کو کپڑا دھونے کے لئے دیا اور اجرت کا تذکرہ نہ کیا تو ظاہر کی شہادت سے اجارہ پر محمول کیا جائے گا۔

تشریح: اس جگہ مسئلہ یہ ہے کہ باپ کی طرف بیٹی کو جو جہیز دیا جاتا ہے تو وہ بطور ملکیت ہوتا ہے یا بطور عاریت ہوتا ہے لہذا اگر باپ نے بیٹی کو جہیز دینے کے بعد اس کے متعلق بطور عاریت دینے کا دعویٰ کیا اور بینہ بھی کوئی موجود نہیں ہے تو ایسی صورت میں فتویٰ یہ ہے کہ اگر عرف اس طرح کا رائج ہو کہ باپ بیٹی کو جہیز کا سامان بطور ملکیت دیتا ہے تو باپ کی بات قبول نہ ہوگی اور اگر عرف مشترک ہو تو باپ کی بات قبول کی جائے گی جبکہ قاضی خاں نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر باپ کا تعلق شرفاء کے خاندان سے ہو تو بطور عاریت دینے کی بات نہیں مانی جائے گی اور اگر درمیانہ طبقہ سے تعلق ہو تو اس کی بات مان لی جائے گی اور اگر اختلاف لڑکی کے موت کے بعد ہو تو شوہر کی بات بلا بینہ کے مان لی جائے گی اور بینہ ہونے کی صورت میں باپ کی بات مانی جائے گی اور جہیز لڑکی کی موت کے بعد اگر باپ چاہے تو واپس لینے کا مستحق ہے لیکن شوہر کی بات کا اتنا فائدہ ہوگا کہ اولاد نہ ہونے کی صورت میں اسے نصف جہیز بطور میراث مل جائے گا اس زمانہ میں لڑکے والوں کی طرف سے بہو کو جو زیور دیا جاتا ہے اس میں بھی یہی مسئلہ پوری طرح جاری رہے گا۔

وَعَلَى كُلِّ قَوْلٍ فَالْمَنْظُورُ إِلَيْهِ الْعُرْفُ فَالْقَوْلُ الْمُفْتَى بِهِ نَظَرًا إِلَى عُرْفِ بَلَدِهِمَا وَقَاضِي خَانَ نَظَرَ إِلَى حَالِ الْأَبِ فِي الْعُرْفِ وَمَا فِي "الْكُبْرَى" نَظَرَ إِلَى مُطْلَقِ الْعُرْفِ مِنْ أَنَّ الْأَبَ إِنَّمَا يُجَهِّزُ مِلْكًا.

ترجمہ: بہر حال عرف کا اعتبار ہے مفتی بہ قول یہ ہے کہ دونوں کے ملک کے رواج پر نظر کی جائے گی قاضی خاں نے عرف میں باپ کے حال کو پیش نظر رکھا ہے اور کبریٰ میں جو ہے وہ مطلق رواج کے پیش نظر ہے کہ باپ لڑکی کو مالک بنا دیتا ہے۔

وَفِي الْمُسْتَقْبَطِ مِنَ الْبَيُوعِ وَ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الصَّفَّارِ الْأَشْهَاءِ عَلَى ظَاهِرِ مَا جَرَتْ بِهِ
الْعَادَةُ فَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ الْحَلَالُ فِي الْأَسْوَاقِ لَا يَجِبُ السُّؤَالُ وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ
الْحَرَامُ بَلَى وَقَبْ أَوْ كَانَ الرَّجُلُ يَأْخُذُ الْمَالَ مِنْ حَيْثُ وَجَدَهُ وَلَا يَتَأَمَّلُ فِي الْحَلَالِ
وَالْحَرَامِ فَالسُّؤَالُ عَنْهُ حَسَنٌ إِنَّتَهَى.

وَفِيهِ أَيْضًا أَنَّ دُخُولَ الْبَرْدَعَةِ وَالْإِكَاافِ فِي بَيْعِ الْحِمَارِ مُبْنَى عَلَى الْعُرْفِ وَ فِيهِ أَيْضًا
أَنَّ حَمْلَ الْأَجْرِ الْأَخْمَالَ إِلَى دَاخِلِ الْبَابِ مُبْنَى عَلَى التَّعَارُفِ ذِكْرُهُ فِي الْإِجَارَاتِ.

ترجمہ: مستقط کی کتاب البیوع میں اور ابو القاسم الصفار نے مروی ہے اشیاء کا حکم جو ظاہری رواج پکڑ چکا
ہے اس کے مطابق ہوتا ہے اگر بازار میں غالب اشیاء حلال ہوتی ہیں تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے کسی وقت بازار میں
حرام اشیاء کا غلبہ ہوتا ہے یا تاجر جہاں سے مال لاتا ہے اور وہ حلال و حرام میں غور و فکر نہیں کرتا تو تحقیق کر لینا بہتر ہے
اسی میں سے مستقط میں ہے گدھے کے سودے میں گدھے پر جو جھول اور چادر ڈالی جاتی ہے بیچ میں اس کا داخل ہونا
عرف پر مبنی ہے اجارات میں اس کو ذکر کرتا ہے۔

تشریح: مستقط کی کتاب البیوع اور ابو القاسم الصفار سے منقول ہے کہ اشیاء کا حکم ظاہری رواج اور عرف پر
ہے، اگر بازار اور مارکیٹ میں حلال چیز کا غلبہ ہے تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے اور اگر حرام کا غلبہ ہے یا دونوں طرح کا
مال اس مارکیٹ میں فروخت ہوتا ہے تو تحقیق کر لینا ہی بہتر ہے۔

وَفِيهِ أَيْضًا أَنَّ دُخُولَ الْبَرْدَعَةِ: گدھے وغیرہ کی بیچ میں جھول وغیرہ داخل ہے یا نہیں؟ تو اس میں بھی
عرف کا اعتبار ہے جہاں گدھے کے ساتھ جھول دینے کا رواج ہے تو بغیر طے کئے ہوئے گدھے کے ساتھ جھول بھی
بیچ میں داخل ہوگی ورنہ نہیں۔

وَفِي إِجَارَاتِ مَنِيَةِ الْمُفْتِيِّ رَجُلٌ دَفَعَ غُلَامَهُ إِلَى حَائِكٍ مُدَّةَ مَعْلُومَةٍ لِيَتَعَلَّمَ النَّسِجَ وَلَمْ
يُشَرِّطْ الْأَجْرَ عَلَى أَحَدٍ فَلَمَّا عَلِمَ الْعَمَلُ طَلَبَ الْأُسْتَاذُ الْأَجْرَ مِنَ الْمَوْلَى وَالْمَوْلَى مِنَ
الْأُسْتَاذِ يَنْظُرُ إِلَى عُرْفِ أَهْلِ بَلَدِهِ فِي ذَلِكَ الْعَمَلِ فَإِنْ كَانَ الْعُرْفُ يَشْهَدُ
لِلْأُسْتَاذِ بِحُكْمِهِ بِأَجْرِ مِثْلِ تَعْلِيمِ ذَلِكَ الْعَمَلِ عَلَى الْمَوْلَى وَإِنْ كَانَ يَشْهَدُ لِلْمَوْلَى
فَأَجْرُ مِثْلِ ذَلِكَ الْغُلَامِ عَلَى الْأُسْتَاذِ وَكَذَلِكَ لَوْ دَفَعَ ابْنُهُ إِنَّتَهَى. وَمِمَّا بَنُوهُ عَلَى
الْعُرْفِ أَنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ السُّوقِ إِذَا اسْتَأْجَرُوا أَحْرَاسًا وَكِرَّةَ الْبَاقُونَ فَإِنَّ الْأَجْرَةَ تُؤْخَذُ مِنَ
الْكُلِّ وَكَذَا فِي مَنَافِعِ الْقَرْيَةِ وَتَمَامُهُ فِي "مَنِيَةِ الْمُفْتِيِّ" وَفِيهَا لَوْ دَفَعَ غَزَلًا إِلَى حَائِكٍ
لِيَنْسِجَهُ بِالنِّصْفِ جُوزَهُ مَشَايِخُ بُخَارَا وَ أَبُو الْيَلْبِثِ وَغَيْرُهُ لِلْعُرْفِ إِنَّتَهَى.

ترجمہ: منیۃ المفتی کی اجارات میں ہے ایک شخص نے اپنا غلام ایک جولاہے کو کپڑا بنائی سیکھنے کے لئے مدت مقررہ تک دیا اور کسی پر اجرت کی شرط نہیں ہوئی جب غلام نے کام سیکھ لیا تو استاد نے مولیٰ سے اجرت طلب کی اور مولیٰ نے استاد سے اجرت طلب کی تو اس کام سے متعلق اس جگہ کے لوگوں کا جو عرف ہے اس پر نظر کی جائے گی اگر عرف درواج استاد کی تائید کر رہا ہے تو اس جیسے کام سکھانے کی اجرت مثل مولیٰ کے ذمہ لازم ہوگی اگر عرف مولیٰ کے دعویٰ کی تائید کر رہا ہے تو اس جیسے غلام کی اجرت مثل استاد کے ذمہ لازم ہوگی اسی طرح کسی نے اپنا بیٹا کسی کو کام سیکھنے کے لئے دیا۔

اور عرف پر جن امور کی بنیاد ہے اس میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ دوکانداروں کی اکثریت جب کسی نگہبان کو اجرت پر رکھیں اور باقی لوگ اس پر تیار نہ ہوں تو اجرت سب ہی سے لی جائیں گی ایسے ہی گاؤں کے منافع کے لئے کسی کو اجرت پر رکھیں تو یہی حکم ہے پورا بیان منیۃ المفتی میں ہے اسی میں یہ صورت ہے اگر کسی نے حانک کو سورت دیا تاکہ وہ نصف نصف پر بنے تو مشارع بخارا اور ابواللیث وغیرہ نے عرف کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ:

الْعُرْفُ الَّذِي تُحْمَلُ عَلَيْهِ الْأَلْفَاظُ إِنَّمَا هُوَ الْمُقَارِنُ السَّابِقُ دُونَ الْمُتَأَخِّرِ وَلِذَا قَالُوا لَا عِبْرَةَ بِالْعُرْفِ الطَّارِئِ فَلِذَا أُعْتِبِرَ الْعُرْفُ فِي الْمُعَامِلَاتِ وَلَمْ يُعْتَبَرْ فِي التَّعْلِيلِ نَبَقِيَ عَلَى عُمُومِهِ وَلَا يُخَصَّصُهُ الْعُرْفُ.

ترجمہ: چوتھی بحث۔ عرف جس پر الفاظ کو محمول کیا جائے گا وہ وہ عرف ہے جو پہلے سے لفظ کے استعمال تک چلا آ رہا ہو بعد میں جو عرف معروف ہو اس پر الفاظ کو محمول نہیں کیا جائے گا اسی وجہ سے فرمایا عرف عارض کا اعتبار نہیں ہے اسی وجہ سے معاملات میں عرف کا اعتبار ہے تعلیق میں عرف معتبر نہیں ہے تعلیق اپنے عموم پر باقی رہے گی اس میں عرف کی وجہ سے تخصیص نہیں ہوگی۔

تشریح: الفاظ کو جس عرف پر محمول کیا جائے گا وہ وہ عرف ہے جو لفظ کے وقت کے پہلے کا عرف ہو اور عرف اس لفظ کے استعمال تک باقی چلا آ رہا ہو وہ عرف جو لفظ سے متصل نہ ہو اس کا اثر نہ ہوگا اور لفظ سابق کو نئے عرف میں نہ ڈھالا جائے گا یعنی نیا عرف مراد نہ ہوگا۔

یہاں وجہ ہے کہ معاملات میں عرف کا اعتبار کیا گیا اور تعلیق میں عرف کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ اپنے عموم پر باقی رہے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ عادت غالبہ معاملات میں لوگوں کی کثرت رغبت کی وجہ سے مؤثر ہوتی ہے لہذا تعلیق میں عادت غالبہ قلت وقوع کی وجہ سے مؤثر نہ ہوگی۔

وَفِي آخِرِ الْمَبْسُوطِ إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَغِيبَ فَحَلَفَتْهُ امْرَأَتُهُ فَقَالَ كُلُّ جَارِيَةٍ اشْتَرَيْتَهَا فَهِيَ حُرَّةٌ وَهُوَ يَعْنِي كُلُّ سَفِينَةٍ جَارِيَةٍ عَمَلٍ بَيْتِهِ وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْعِتْقُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى "وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ" وَالْمُرَادُ السُّفُنُ فَإِذَا نَوَى ذَلِكَ عَمِلَتْ نِيَّتُهُ لَأَنَّهَا ظَالِمَةٌ فِي هَذَا الْإِسْتِحْلَافِ وَنِيَّةُ الْمَظْلُومِ فِيمَا يَخْلِفُ عَلَيْهِ مُعْتَبَرَةٌ.

وَإِنْ حَلَفَتْهُ بِطَلَاقِ كُلِّ امْرَأَةٍ أَنْزَوَّجَهَا عَلَيْكَ فَلْيَقُلْ كُلُّ امْرَأَةٍ أَنْزَوَّجَهَا عَلَيْكَ فَهِيَ طَالِقٌ وَهُوَ يَنْوِي بِذَلِكَ كُلَّ امْرَأَةٍ أَنْزَوَّجَهَا عَلَى رَقَبَتِكَ فَيَعْمَلُ بَيْتَهُ لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ إِنَّتَهَى.

ترجمہ: مبسوط کے آخر میں ہے جب کوئی شخص سفر میں غائب ہونا چاہے پس اس کی عورت اس کو قسم دے اور وہ شخص کہے ہر وہ جاریہ جس کو میں خریدوں وہ آزاد ہے اور شوہر جاریہ سے کشتی مراد لے تو اس کی نیت مؤثر ہوگی باندی آزاد نہ ہوگی۔

اللہ عزوجل کا ارشاد ہے ان کی سمندروں میں پہاڑوں کی طرح چلنے والی کشتیاں ہیں اور مراد اس سے سفن ہیں پس جبکہ جاریہ سے سفینہ مراد لے تو جائز ہے اس کی نیت کارگر ہوگی کیونکہ بیوی اس قسم کے لینے میں ظالم ہے مظلوم کی محلوف علیہ میں نیت معتبر ہے۔

اور اگر قسم کھلاوے ہر وہ عورت جس سے میں تجھ پر نکاح کروں اس کو طلاق ہے اور شوہر کہے ہر وہ عورت جس سے تیری رقبہ (ذات) کے بدلے نکاح کروں تو نیت کارگر ہوگی کیونکہ اس نے (علیک) میں حقیقت کلام کی نیت کی ہے۔
تشریح: اوپر کے ضابطہ کے نتیجہ میں یہ بات سامنے آئی تھی کہ معاملات میں عرف کا اعتبار ہے تعلیق میں نہیں بلکہ تعلیق میں لفظ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے عرف سے تخصیص نہیں ہوتی ہے لہذا اگر بیوی نے شوہر پر مذکورہ بالا قسم کھلائی تو اس کے باندی خریدنے سے باندی آزاد نہ ہوگی اگر وہ کشتی مراد لے تو اس کی یہ مراد صحیح ہوگی اس لئے کہ عتاق کا تعلق تعلیق سے ہے اور تعلیق میں عرف کا اعتبار نہیں ہے بلکہ لفظ عموم پر باقی رہتا ہے اس لئے کشتی مراد لینا درست ہے۔

وَإِنْ حَلَفَتْهُ بِطَلَاقِ كُلِّ امْرَأَةٍ: اور اگر کسی کی بیوی نے شوہر کو یہ قسم کھلائی کہ میرے اوپر تو جس سے شادی کرے اس پر طلاق ہے اور شوہر نے یہ قسم کھالی اور اس نے اس سے بیوی کی گردن پر رکھ کر دوسری شادی مراد لی تو اس کی بیوی پر طلاق نہ ہوگی کیونکہ اس نے حقیقت کلام کی نیت کی ہے۔

وَأَمَّا الْإِقْرَارُ فَهُوَ إِخْبَارٌ عَنْ وَجُوبِ سَابِقٍ وَرُبَّمَا يُقَدَّمُ الْوُجُوبُ عَلَى الْعُرْفِ الْغَالِبِ
وَلِذَا لَوْ أَقْرَبَ بَدْرَاهِمَ ثُمَّ فَسَّرَهَا أَنَّهَا زَيْوُفٌ أَوْ بِنَهْرَجَةٍ يُصَدَّقُ إِنْ وَصَلَ وَإِنْ أَقْرَبَ بِالْفِ
مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ أَوْ قَرْضٍ لَمْ يُصَدَّقْ عِنْدَ الْإِمَامِ إِذَا قَالَ: هِيَ زَيْوُفٌ وَصَلَ أَوْ فَصَلَ
وَصَدَّقَاهُ إِنْ وَصَلَ وَإِنْ أَقْرَبَ بِالْفِ غَضَبًا أَوْ وَدِيعَةً ثُمَّ قَالَ: هِيَ زَيْوُفٌ صَدَّقَ مُطْلَقًا.
وَكَذَا الدَّعْوَى لَا تَنْزِلُ عَلَى الْعَادَةِ لِأَنَّ الدَّعْوَى وَالْإِقْرَارَ إِخْبَارٌ بِمَا تَقَدَّمَ فَلَا يُقَيِّدُهُ
الْعُرْفُ الْمُتَأَخَّرُ بِخِلَافِ الْعَقْدِ فَإِنَّهُ بَاشِرُهُ لِلْحَالِ فَقَيِّدُهُ الْعُرْفُ قَالَ فِي "الْبَزَائِيَّةِ"
مَنْ الدَّعْوَى مَعْرِيًا إِلَى اللَّامِشِيِّ إِذَا كَانَتْ النُّقُودُ فِي الْبَلَدِ مُخْتَلِفَةً أَحَدَهَا أَرْوَجُ
لَا تُصَحُّ الدَّعْوَى مَا لَمْ يُبَيَّنْ.

وَكَذَا لَوْ أَقْرَبَ بَعْشَرَةَ دَنَانِيرَ حُمْرٍ وَفِي الْبَلَدِ نَقُودٌ مُخْتَلِفَةٌ حُمْرٌ لَا يَصَحُّ بِإِلَافٍ
بِخِلَافِ الْبَيْعِ فَإِنَّهُ يَنْصَرِفُ إِلَى الْأَرْوَجِ إِنْتَهَى وَقَدْ أَوْسَعْنَا الْكَلَامَ عَلَى ذَلِكَ فِي
"شَرْحِ الْكَزْبِ" مِنْ أَوَّلِ الْبَيْعِ.

وَيُسَكَّنُ أَنْ تَخْرُجَ عَلَيْهَا مَسْأَلَتَانِ أَحَدُهُمَا مَسْأَلَةُ الْبَطَالَةِ فِي الْمَدَارِسِ فَإِذَا اسْتَمَرَّ
عُرْفُهَا فِي أَشْهُرٍ مَخْصُوصَةٍ حُمِلَ عَلَيْهَا مَا وَقَفَ بَعْدَهَا لَا مَا وَقَفَ قَبْلَهَا.

ترجمہ: البتہ اقرار وہ وجوب سابق سے متعلق خبر دیتا ہے اور کبھی وجوب عرف غالب سے پہلے ہو گیا ہوتا
ہے۔ ان بیعت چند در اہم کا اقرار کرے پھر اس کی تشریح کرے کہ وہ کھوٹے تھے یا نہرچہ تھے تو اگر متصل تشریح کی
جائے گی اگر کسی مال کی قیمت مقررہ کے ایک ہزار کا اقرار کیا یا قرض کا اقرار کیا اور کہتا ہے کہ کھوٹے ہیں ایک
بازو صاحب کے نزدیک بات تسلیم نہ ہوگی متصل کہایا کچھ دیر کے بعد تشریح کی ہو اور صاحبین کے نزدیک متصل
تشریح مانا جائے گا اگر ایک ہزار بطور غصب اقرار کیا یا بطور ودیعت پھر کہا کھوٹے تھے تو مان لیا جائے گا۔
کی طرح دعویٰ عادت کا مقام نہیں لے سکتا کیونکہ دعویٰ اور اقرار گزشتہ کی خبر ہے اس لئے عرف متأخر سے مقید نہ
ہو سکتا بخلاف عقد کے وہ فی الحال عقد کر رہا ہے اس لئے عرف اس کو مقید کرے گا بزائیدہ کی کتاب الدعویٰ میں لامشی
سے قالہ سے فرمایا جب شہر میں جدا جدا رائج ہوں ان میں کوئی زیادہ رائج ہوں تب بھی جب تک دعویٰ میں وضاحت نہ
ہو تو تسلیم نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر دس دینار سرخ کا اقرار کیا اور شہر میں سرخ دینار مختلف رائج ہوں تو بغیر بیان اقرار صحیح نہ ہوگا
بخلاف بیعت میں غالب سکہ کی طرف رجوع ہوگا ہم نے کنز کی شرح کی کتاب البیوع کی ابتداء میں اس پر تفصیل سے
کام کیا ہے۔

اس کا وعدہ پردہ مسئلوں کا حکم نکالا جاسکتا ہے پہلا مسئلہ مدارس میں تعطیلات کا ہے جبکہ مخصوص مہینوں میں عرف چلا

آ رہا ہوں تو جو مدرسہ بعد میں وقف ہوئے ان کی چھٹیوں کو بھی سابق مدارس پر محمول کیا جائے گا جو اس عرف سے پہلے جاری ہو چکے ان مدارس کی تعطیلات کو ان مدارس پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

تشریح: اقرار دراصل کسی سابقہ وجوب کے متعلق خبر دینے کو کہتے ہیں اور کبھی کبھی وجوب کو عرف غالب سے آگے رکھنا دشوار ہو جاتا ہے لہذا اگر کسی نے چند راہم کا اقرار کیا پھر اس نے متصل ان کے کھوٹے ہونے یا بہتر ہونے کی بات کہی تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی اور اگر کسی سامان یا قرض کے ایک ہزار کا اقرار کیا پھر ان کے کھوٹے ہونے کی بات کہی تو امام صاحبؒ کے نزدیک چاہے متصل کہے یا منفصل کہے تفسیر معتبر نہ ہوگی صاحبینؒ اس کے قائل ہیں کہ اگر منفصل کہا ہے تو تصدیق کی جائے گی۔

وإن أقر بالف غصباً: اگر کسی شخص نے ایک ہزار مغصوبہ یا دویعت کا اقرار کیا اور پھر ان کے کھوٹے ہونے کی بات کہی تو مطلقاً اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس میں سابق کی خبر ہے جسے بعد کا عرف مقید نہیں کر سکے گا۔

إذا كانت النقود في البلد مختلفة: او پر ضابطہ گذرا ہے کہ اگر کسی سابقہ وجوب کی خبر ہو تو وجوب کو عرف پر مقدم کرنا لازم ہے لہذا اگر کسی نے دعویٰ کیا اور شہر کے اندر مختلف القیمۃ کرنسیاں چلتی ہیں اور کسی ایک کرنسی کا زیادہ رواج ہے تو یہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا کیونکہ دعویٰ میں وجوب کو عرف پر مقدم نہیں کیا جائے گا لہذا تعین لازم ہے۔

ويمكن ان تتخرج مسئلتان: مصنفؒ نے سابق میں یہ ضابطہ ذکر کیا تھا کہ عرف طاری کا اعتبار نہیں ہوگا اب اس مسئلہ کی تخریج اسی پر کر رہے ہیں کہ جب مدارس میں چند مخصوص ایام میں چھٹی کرنے کا عرف جاری ہو تو اس عرف کے بعد کے جو مدارس وقف ہوں گے وہ بھی اسی پر محمول ہوں گے لیکن جو مدارس پہلے وقف ہو چکے ہیں ان میں یہ عرف جاری نہ ہوگا۔

الْثَانِيَةُ إِذَا شَرَطَ الْوَاقِفُ النَّظَرَ لِلْحَاكِمِ وَكَانَ الْحَاكِمُ إِذْ ذَاكَ شَافِعِيًّا ثُمَّ صَارَ الْآنَ حَنْفِيًّا لَا قَاضِيَ غَيْرَهُ إِلَّا نِيَابَةً هَلْ يَكُونُ النَّظَرُ لَهُ لِأَنَّهُ الْحَاكِمُ أَوَّلًا لِأَنَّهُ مُتَأَخَّرٌ فَلَا يُحْمَلُ الْمُتَقَدِّمُ عَلَيْهِ.

فَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ الثَّانِيَةِ وَلَكِنْ قَالُوا فِي الْإِيمَانِ لَوْ حَلَفَ وَإِلَى بَلَدَةٍ لِيُعْلَمَهُ بِكُلِّ دَاعِيَةٍ دَخَلَ الْبَلَدَةَ بَطَلَتْ الْيَمِينُ بِغَزْلِ الْوَالِي فَلَا يَخْنَثُ إِذَا لَمْ يُعْلَمِ الْوَالِي الثَّانِي وَلَمْ أَرِ الْآنَ حُكْمَ مَا إِذَا حَلَفَ مَتَى رَأَى مُنْكَرًا رَفَعَهُ إِلَى الْقَاضِي هَلْ تُعَيَّنُ الْقَاضِي حَالَةَ الْيَمِينِ.

ترجمہ: دوسرا مسئلہ اگر واقف نے وقف کے لئے حاکم کی نگرانی شرط قرار دی وقف کے وقت حاکم شافعی تھا اور پھر حاکم حنفی آیا اس کے سوا کوئی قاضی نہیں ہے مگر نائب کے طور پر کبھی کوئی آ جاتا ہے تو کیا حاکم حنفی کی نگرانی درست

ہوئی کیونکہ دو حاکم ہے یا درست نہ ہوگی اور کیا متقدم علیہ پر محمول نہ کیا جائے گا؟

تو قاعدہ ثانی کا تقاضہ تو یہ ہے کہ دوسرے کا ناظر بننا درست نہیں ہے لیکن ایمان میں فرمایا اگر کسی سے شہر کے والی نے صف لیا شہر میں جو بھی فاسق و فاجر ہو تو اس کی خبر والی کو دے تو یمین پہلے والی کے معزول ہو جانے سے باطل ہو جائے گی اس لئے کہ اگر والی ثانی کو خبر نہ دی تو حادث نہ ہوگا اور اس مسئلہ کا حکم نظر نہ آیا اگر کسی نے قسم کھائی جب کوئی مکر ہو تو ہوا دیکھے گا تو قاضی کے سامنے گواہی پیش کرے گا تو کیا قسم کے زمانہ کا قاضی ہی متعین ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کسی واقف نے تولیت کی شرط حاکم کے لئے لگائی اور شرط لگاتے وقت حاکم شافعی تھا بعد میں حنفی ہو گیا تو اب اسے تولیت حاصل ہونی چاہئے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں دو رائے ہیں:

(۱) اب دو حاکم تولیت کا مستحق نہیں ہوگا کیونکہ حنفی ہونا متاخر ہے اور مقدم کو متاخر پر محمول نہیں کریں گے۔
(۲) علامہ جموئی کی رائے یہ ہے کہ اب چاہے وہ شافعی ہو یا حنفی ہو اور نفس الامر میں اس کا شافعی ہونا اس کا متقاضی نہیں ہے کہ ثبوت حکم میں بھی اس سے کچھ فرق پڑے علامہ جموئی اسی لئے فرماتے ہیں کہ مصنف کا اس مسئلہ کو مذکورہ قاعدہ کی جزئیات میں ذکر کرنا قابل منع ہے۔

ولكن قالوا في الأيمان لو حلفه والى بلدة: اگر کسی شخص کو شہر کے حاکم نے قسم دلائی کہ تم شہر میں داخل ہونے پر خنڈے اور مجرم کے بارے میں مجھے خبر کرنا تو اس کی یمین اس حاکم کے ہتھے ہی باطل ہو جائے گی اور نئے قاضی و حاکم کو باخبر نہ کرنے سے وہ حادث نہ ہوگا کیونکہ اسی عرف کا اعتبار ہے جو کہ لفظ کے وقت سے سبقت کئے ہوئے ہو بعد کے عرف کا اعتبار نہیں ہے اور یہ مسئلہ بھی اسی پر مقرر ہے۔

ولم أر الآن حکم ما إذا حلف: مصنف نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت آنے والے مسئلہ کا کوئی حکم ذکر نہیں کیا ہے لیکن علامہ جموئی نے مسئلہ کو حل کیا ہے کہ حلف کی ضمیر قاضی کے لئے ہونے کی صورت میں دو حال سے خالی نہیں۔

(۱) قسم کھاتے وقت جو قاضی ہو صرف وہی مراد ہو اور اس صورت میں ال کو عہد خارجی کے لئے ماننا پڑے گا نہ کہ اس شکل میں مذکورہ قاضی کے ہٹ جانے سے یمین باطل ہو جائے گی۔

(۲) مراد یہ ہو کہ مکر و دیکھتے وقت جو بھی قاضی ہوگا اسے اطلاع دینا مخلوف کے اوپر ضروری ہوگا تو اس صورت میں قسم کے وقت قاضی کے معزول ہونے کے بعد بھی یمین باقی رہے گی۔

ومن هذا النوع لو وقف بلدًا على الحرم الشريف وشرط النظر للقاضي هل

ينصرف إلى قاضي الحرم أو قاضي البلدة الموقوفة أو قاضي بلدًا لواقف؟

ينبغي أن يستخرج من مسألة ما لو كان البيت في بلد ما له في بلد آخر فهل النظر

عليه بقاضي بلد البيت أو لقاضي بلد ما له صرحوا بالأول فينبغي أن يكون النظر

لِقَاضِي الْحَرَمِ وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْأَرْجَحَ كَوْنُ النَّظَرِ لِقَاضِي الْبَلَدِ الْمُوقُوفَةِ لِأَنَّهُ أَعْرِفَ بِمُصَالِحِهَا فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْوَاقِفَ قَصْدُهُ وَبِهِ تَحْصُلُ الْمَصْلَحَةُ. وَقَدْ اخْتَلَفُوا فِيهَا إِذَا كَانَ الْعِقَارُ لَا فِي وَلَا يَتَى الْقَاضِي وَتَنَازَعَا فِيهِ عِنْدَ قَاضٍ آخَرَ فَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَصِحَّ قَضَاءُهُ وَمِنْهُمْ مَنْ نَظَرَ إِلَى التَّدَاعِي وَالتَّرَافُعِ وَاخْتَلَفَ التَّصْحِيحُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ.

ترجمہ: اسی نوع میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شہر حرم شریف پر وقف کیا اور قاضی کی نگرانی کی شرط کی تو نگرانی قاضی کی حرم کی ہو یا بلا موقوف کے قاضی کی نگرانی ہو یا واقف کے شہر کا قاضی نگرانی کرے؟ اس کا حکم اس مسئلہ سے نکالنا چاہئے اگر یتیم ایک جگہ ہو اور اس کا مال دوسری جگہ ہو تو نگرانی یتیم کے شہر کے قاضی کے سپرد ہوگی یا مال جس شہر میں ہے اس شہر کے قاضی کے سپرد ہوگی تو فقہاء نے پہلے کی نگرانی کی صراحت کی ہے اس لحاظ سے قاضی حرم کی نگرانی ہونی چاہئے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے زیادہ رائج یہ ہے کہ بلا موقوف کے قاضی کو نگرانی سپرد ہو کیونکہ وہ اس موقوفہ کے مصالح کو زیادہ جانتا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ واقف کی مراد یہی قاضی ہو سکتا ہے اور اسی سے مصلحت کا حصول ہو سکتا ہے اور اس صورت میں اختلاف ہے جبکہ جائیداد ایک قاضی کی ولایت میں نہ ہو اور دوسرے قاضی کے یہاں مقدمہ پیش ہو تو کچھ لوگوں نے اس کی قضاء کو درست نہیں کہا اور بعضوں نے تداعی اور ترافع (مقدمہ کی پیشی) کو پیش نظر رکھا اور اس مسئلہ میں صحیح جدا جدا ہے۔

تشریح: یہ مسئلہ بھی اوپر کے مسئلہ کی نوع سے تعلق رکھتا ہے مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے حرم شریف پر کوئی شہر وقف کر دیا اور قاضی کے لئے ولایت کی شرط لگا دی تو اب مسئلہ کی تین صورتیں ہو جاتی ہیں۔

(۱) ولایت حرم شریف کے قاضی کی طرف پلٹے گی۔

(۲) موقوفہ شہر کے قاضی کے پاس ولایت جائے گی۔

(۳) واقف کے شہر کے قاضی کی طرف پلٹے گی۔

اس لئے مناسب یہ ہے کہ ایک دوسرے مسئلہ سے حکم مستنبط کیا جائے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی یتیم کسی شہر میں ہو اور اس کا مال دوسرے شہر میں ہو تو اب اس مال کی ولایت یتیم کے شہر کے قاضی کو حاصل ہوگی یا مال والے شہر کے قاضی کو حاصل ہوگی فقہاء نے یتیم کے شہر کے قاضی کو ولایت حاصل ہونے کی صراحت کی ہے جس کی وجہ سے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مسئلہ میں ولایت حرم کے قاضی کو ہونی چاہئے جبکہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ موقوفہ شہر کے قاضی کو ولایت دینے میں ہے کیونکہ وہ اس شہر کے مصالح کو اچھی طرح جانتا ہے لہذا ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ واقف نے اسی کا قصد کیا ہے اور مصلحت بھی اسی سے حاصل ہوگی۔

وقد اختلفوا فيما اذا كان العقار: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی جائیداد ہے جو قاضی کی ولایت میں نہیں ہے اور دو آدمیوں میں اس طرح کے قاضی کے پاس نزاع ہو جائے تو اب اس قاضی کا فیصلہ صحیح ہوگا یا نہیں تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں:

(۱) ایک قول یہ ہے کہ جو چیزیں قاضی کی ولایت میں نہیں ہیں ان میں فیصلہ صحیح نہیں ہوگا۔

(۲) جو چیزیں قاضی کی حدود میں ہوں ان کے اندر فیصلہ صحیح ہو جائے گا اگرچہ وہ چیزیں قاضی کی ولایت میں نہ آتی ہوں۔

تنبیہ: هَلْ يُعْتَبَرُ فِي بِنَاءِ الْأَحْكَامِ الْعُرْفُ الْعَامُّ أَوْ مُطْلَقُ الْعُرْفِ وَلَوْ كَانَ خَاصًّا؟
الْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ قَالَ فِي "الْبَزَائِيَّةِ" مَغْرِبًا إِلَى الْإِمَامِ الْبُخَارِيِّ الَّذِي خُتِمَ بِهِ الْفِقْهُ:
الْحُكْمُ الْعَامُّ لَا يَثْبُتُ بِالْعُرْفِ الْخَاصِّ وَقِيلَ: يَثْبُتُ إِنَّتْهِ.
وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ لَوْ اسْتَقْرَضَ الْفَأَوَّ اسْتَأْجَرَ الْمُقْرَضُ لِحِفْظِ مِرَاةٍ أَوْ مِلْعَقَةٍ كُلِّ
شَهْرٍ بِعَشْرَةٍ وَقِيَمَتُهَا لَا تَزِيدُ عَلَى الْأَجْرِ فَفِيهَا ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ صَحَّةُ الْإِجَارَةِ بِلَا كَرَاهِيَةٍ
إِغْتِبَارِ الْعُرْفِ خَوَاصِّ بُخَارِيِّ وَالصَّحَّةُ مَعَ الْكَرَاهِيَةِ لِلِاخْتِلَافِ وَالْفَسَادِ لِأَنَّ صَحَّةَ
الْإِجَارَةِ بِالتَّعَارُفِ الْعَامِّ وَلَمْ يَوْجَدْ وَقَدْ أَفْتَى الْأَكَابِرُ بِفَسَادِهَا.
وَفِي "الْقَنِيَّةِ" مِنْ بَابِ اسْتِئْجَارِ الْمُسْتَقْرِضِ الْمُقْرَضِ التَّعَارُفِ الَّذِي تَثْبُتُ بِهِ الْأَحْكَامُ
لَا يَثْبُتُ بِتَعَارُفِ أَهْلِ بَلَدَةٍ وَاحِدَةٍ وَعِنْدَ الْبَعْضِ إِنْ كَانَ يَثْبُتُ وَلَكِنْ أَخَذَتْهُ بَعْضُ أَهْلِ
بُخَارِي فَلَمْ يَكُنْ مُتَعَارِفًا مُطْلَقًا كَيْفَ وَإِنْ هَذَا الشَّيْءُ لَمْ يَعْرِفْهُ عَامَّتُهُمْ بَلْ تَعَارَفَهُ
خَوَاصُّهُمْ فَلَا يَثْبُتُ التَّعَارُفُ بِهَذَا الْقَدْرِ قَالَ وَهُوَ الصَّوَابُ إِنَّتْهِ.

ترجمہ: تنبیہ۔ احکام کی بنیاد میں عرف عام کا اعتبار ہے یا مطلق عرف کا اگرچہ خاص ہو۔

پہلا مذہب بزاز یہ میں فرمایا امام بخاری کے حوالہ سے جن پر فقہ کے ختم کی مہر ہے عرف خاص سے حکم عام ثابت نہ ہوگا اور بعض نے کہا ثابت ہوتا ہے اس پر یہ مسئلہ نکلتا ہے اگر ایک ہزار قرض لیا اور قرض دینے والے کو ایک آئینہ یا چمچ کی حفاظت کے لئے اجیر رکھ لیا ہر مہینہ دس کے عوض اور آئینہ اور چمچ کی قیمت پر اجرت سے زائد نہیں ہے تو اس میں تین قول ہیں:

(پہلا قول) خواص بخاری کا اعتبار کرتے ہوئے بلا کراہت اجارہ صحیح ہے (دوسرا قول) کراہت کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ اختلاف ہے (تیسرا قول) اجارہ فاسد ہے کیونکہ اجارہ کی صحت کے لئے عرف عام کی ضرورت ہے اور عرف عام نہیں ہے اکابر نے اس کے فساد کا فتویٰ دیا ہے۔

قنہ میں مستقرض کے مقرض کو اجیر بنانے کے باب میں ہے وہ تعارف (عرف) جس سے احکام ثابت ہوتے ہیں ایک شہر کے عرف سے احکام ثابت نہ ہوں گے بعض کے نزدیک اگرچہ احکام ثابت ہوں مگر یہ اہل بخاری کی ایجاد ہے اس لئے عرف مطلق نہیں ہے کیسے ہو سکتا ہے جبکہ عام اہل بخاری بھی اس کو نہیں جانتے صرف خاص لوگوں میں ہی تعارف ہے پس صرف اس قدر تعارف سے احکام کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔

تشریح: احکام کا مدار عرف عام پر ہے نہ کہ عرف خاص پر۔

جن احکام کا مدار عرف پر رکھا گیا ہے تب وہاں عرف عام ہے حکم عام عمومی عرف سے ہی ثابت ہوگا البتہ اگر کوئی خصوص حکم ثابت کرنا ہو تب وہ عرف خاص سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

و یتفرع علی ذلک لو استقرض الفأ: اس جگہ مضمّن نے سود خواروں کا ایک مسئلہ ذکر کیا ہے جو ہمارے اس ضابطہ کے عمومی حکم عرف خاص سے ثابت نہیں ہوگا کی وجہ سے ممنوع ہے حیلہ کی شکل یہ ہے کہ خالد نے زید سے ایک ہزار روپے قرض لئے پھر اس نے زید کو اپنے آئینہ یا چھچھ کی حفاظت کے لئے ہر مہینہ دس روپے کی اجرت کے حساب سے اجارہ کر کے رکھا جبکہ خود چھچھ کی قیمت دس روپے سے زائد نہیں ہے تو پہلا یہی حیلہ ہے تو اب اس کے صحیح ہونے اور غیر صحیح ہونے کے بارے میں تین قول ہیں:

(۱) بخاری کے خواص کے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کراہت کے بغیر اجارہ درست ہو جائے گا۔

(۲) اجارہ کی صحت اختلاف اور فساد کی وجہ سے کراہت کے ساتھ ہوتی کیونکہ نفس اجارہ عرف عام کی وجہ سے صحیح ہے اور وہ یہاں موجود نہیں ہے۔

(۳) اکابر نے اس کے فساد کا فتویٰ دیا ہے اور صاحب قنیہ نے بھی اسی کو ہوا صواب کہا ہے کیونکہ اجارہ اصلاً ضرورت کی وجہ سے جائز رکھا گیا ہے اور صرف ایک چھچھ وغیرہ کی حفاظت کے لئے عقداً اجارہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

وَذَكَرَ فِيهَا مِنْ كِتَابِ الْكَرَاهِيَةِ قُبُلَ التَّحْرِىِّ لَوْ تَوَاضَعَ أَهْلُ بَلَدَةٍ عَلَى زِيَادَةٍ فِي سَنَجَاتِهِمْ الَّتِي تُوزَنُ بِهَا الدَّرَاهِمُ وَالْإِبْرِيْسَمُ عَلَى مَخَالَفَةِ سَائِرِ الْبُلْدَانِ لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ أَنْتَهَى.

وَفِي إِجَارَةِ "الْبَزَازِيَّةِ" فِي إِجَارَةِ الْأَصْلِ اسْتَأْجَرَهُ لِيَحْمِلَ طَعَامَهُ بِقَفِيْزٍ مِنْهُ فَلَا إِجَارَةَ فَاسِدَةً وَيَجِبُ أَجْرُ الْمُثَلِّ لَا يَتَجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمَّى وَكَذَا إِذَا دَفَعَ إِلَى حَائِكٍ غَزْلًا عَلَى أَنْ يَنْسِجَهُ بِالثَّلْثِ.

وَمَشَابِخُ بَلْخَ وَخَوَارِزْمُ أَفْتُوا بِجَوَازِ إِجَارَةِ الْحَائِكِ لِلْعُرْفِ وَبِهِ أَفْتَى أَبُو عَلِيٍّ النَّسْفِيُّ أَيْضًا وَالْفَتْوَى عَلَى جَوَابِ الْكِتَابِ لَا الطَّحَانِ لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فَيَلْزَمُ إِبْطَالُ النَّصِّ أَنْتَهَى.

ترجمہ: اور قنیه کی کتاب الکراہیت میں تحریر کے بیان سے پہلے ذکر فرمایا اگر کسی شہر کے باشندے ان بنوں میں جن سے دراہم اور ریشم تو لا جاتا ہے اپنی طرف سے دوسرے شہروں کے مقابلہ زیادتی پر اتفاق کر لیں تو ان کے لئے جائز نہیں ہے۔ اور بزازیہ کی کتاب الاجارہ میں ہے کہا اگر کوئی مزدور لیا تاکہ غلہ اٹھا کر لے جائے اور اسی محمول غلہ کی

ایک پوری اجرت میں رہے گی تو یہ اجارہ فاسد ہے اور اجرت مثلیہ لازم ہوگی اجرت مثل مقررہ اجرت سے زیادہ نہ دی جائے گی اسی طرح کسی جولا ہے کو سوت دیا تا کہ ٹکٹ کے عوض اس کو بنے تو اجارہ فاسد ہے۔

مشائخ بلخ و خوارزم نے جولا ہے کے مذکورہ اجارہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے عرف کی بنیاد پر اور ابوعلی النسفی نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے اور فتویٰ عام کتاب کے جواب کے موافق ہے طحان (چکی والے) کے بارے میں جواز کا فتویٰ نہیں ہے کیونکہ یہ منصوص علیہ ہے تو جواز میں ابطال نص لازم آئے گا بات پوری ہوئی۔

تشریح: باٹوں کے وزن میں کمی بیشی جائز نہیں۔ اسی طرح ایک دوسرا مسئلہ جس میں عرف خاص ہونے کی وجہ سے عمومی حکم نہیں لگے گا وہ یہ ہے کہ اگر کسی شہر والے یا ملک والے اپنے باٹوں کے وزن میں دیگر شہر والوں کی مخالفت کرتے ہوئے زیادتی پر متفق ہو جائیں تو ان کے لئے اس طرح باٹوں کے وزن میں اضافہ کرنا درست نہ ہوگا۔

استاجرہ لیحمل طعامہ: اگر کسی نے کسی شخص کو اجارہ پر لیا تا کہ وہ اس کا غلہ اٹھائے اور اسی میں سے اس نے ایک قنیر اجرت طے کر دی تو یہ اجارہ فاسد ہو جائے گا اور غلہ اٹھانے پر اجرت مثل واجب ہوگی بشرطیکہ وہ اجرتی سے متجاوز نہ ہو۔

و کذا اذا دفع الی حائک: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کپڑے بننے والے کو سوت دیا تا کہ وہ اس سے تہائی یا نصف کپڑے پر کپڑا تیار کرے تو اب اس طرح معاملہ کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

لہذا بلخ و خوارزم کے مشائخ نے عرف کی وجہ سے اس طرح کے معاملہ کو جائز قرار دیا ہے لیکن اصل یہ ہے کہ اس طرح کا اجارہ جائز نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے کیونکہ حدیث طحان منصوص علیہ ہے اب اگر اسے جائز قرار دیا جائے تو نص کا باطل کرنا لازم آتا ہے۔

و فیہا من البیع الفاسد فی الکلام علی بیع الوفاء فی القول السادس من انہ
صحیح قالوا لحاجة الناس إلیہ فراراً من الربا فأهل بلخ اعتادوا الدین والإجارة
وهی لاتصح فی الکرم وأهل بخاری اعتادوا الإجارة الطويلة ولا یمکن فی
الأشجار فاضطروا إلی بیعہا وفاء وما ضاق علی الناس أمر إلا اتسع حکمہ إنتہی.

ترجمہ: اور بزاز یہ کہ کتاب بیع فاسد میں بیع الوفاء پر کلام کے موقع پر قول سادس میں ہے یہ بیع صحیح ہے فقہاء کرام نے فرمایا ربا سے حفاظت کی خاطر لوگوں کی حاجت کے پیش نظر جائز قرار دی گئی اہل بلخ کی عادت اجارہ اور دین کی ہے اور کرم (انگور کے باغ) میں اجارہ صحیح نہیں ہے اور اہل بخاری کی عادت طویل اجارہ کی ہے اور درختوں میں طویل اجارہ ممکن نہیں ہے اس لئے بیع وفاء پر مجبور ہوئے اور جس امر میں لوگوں پر دشواری آتی ہے تو اس امر کے حکم میں وسعت آ جاتی ہے۔

تشریح: بزاز یہ کی بیع فاسد بیع و فاء پر کلام کرتے ہوئے چھٹے قول میں یہ منقول ہے کہ بیع و فاء کی اجازت دی گئی ہے رباء سے بچنے کے لئے اہل بخاری چونکہ اجارہ طویلہ کے عادی ہیں اور انگور وغیرہ میں اجارہ طویلہ ممکن نہیں ہے اس لئے بیع و فاء پر مجبور ہوئے وسعت پیدا کرنے کی وجہ سے۔

وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمَذْهَبَ عَدَمَ إِبْتِغَارِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ وَلَكِنْ أَفْتَى كَثِيرٌ مِنَ الْمَشَائِخِ بِإِعْتِبَارِهِ فَأَقُولُ عَلَى إِبْتِغَارِهِ يَنْبَغِي أَنْ يَفْتَى بِأَنْ مَا يَقَعُ فِي بَعْضِ أَسْوَاقِ الْقَاهِرَةِ مِنْ خُلُوعِ الْحَوَانِيتِ لَا زِمٌ وَيَصِيرُ الْخُلُوعُ فِي الْحَانُوتِ حَقًّا لَهُ فَلَا يَمْلِكُ صَاحِبُ الْحَانُوتِ إِخْرَاجَهُ مِنْهَا وَلَا إِجَارَتَهَا لِغَيْرِهِ وَلَوْ كَانَتْ وَقْفًا وَقَدْ وَقَعَ فِي حَوَانِيتِ الْجَمْلُونِ بِالْغُورِيَّةِ أَنَّ السُّلْطَانَ الْغُورِيَّ لَمَّا بَنَاهَا أَسْكَنَهَا لِلتُّجَّارِ بِالْخُلُوعِ وَجَعَلَ لِكُلِّ حَانُوتٍ قَدْرًا أَخَذَهُ مِنْهُمْ وَكَتَبَ ذَلِكَ بِمَكْتُوبٍ الْوَقْفِ.

ترجمہ: خلاصہ یہ ہے کہ مذہب میں عرف خاص معتبر نہیں ہے لیکن بیشتر مشائخ نے اس کا اعتبار کیا ہے میں کہتا ہوں کہ عرف خاص کے اعتبار پر تو لائق ہے اس پر فتویٰ دیا جائے کہ قاہرہ کے بعض بازاروں میں جو خلو حوانیت ہوتا ہے وہ لازم ہو جائے اور دوکان میں یہ خلو کرایہ دار کا حق بن جائے پس صاحب دوکان کرایہ دار کو نکال بھی نہ سکے اور دوکان دوسرے کو کرایہ دینے کا مختار بھی نہ رہے اگرچہ دوکان وقف ہو یہ بات غور یہ میں جملوں کا دکانوں میں ہوئی سلطان غوری نے جب ان کو بنایا تو تاجروں کو حق خلو کے ساتھ دیدی ہر دوکان کے عوض تاجروں سے ایک مقدار (رقم) لے لی اور وقف نامہ میں اس کو درج کر دیا (لکھ دیا)۔

تشریح: مؤلف الاشباہ والنظائر نے اس سے پہلے کے مسائل میں یہ وضاحت کی تھی کہ عرف خاص کا اعتبار کر کے عمومی حکم نہیں لگایا جائے گا لیکن بعض مشائخ نے اس کے معتبر ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور انہوں نے عرف خاص سے عمومی حکم نکالا ہے مصنف نے اس قول کا اعتبار کر کے پگڑی کا مسئلہ ذکر کیا ہے، پگڑی کے مروجہ نظام میں درج ذیل تبدیلیاں کرنے سے جواز پیدا ہو جائے گا اس کے علاوہ پگڑی کے نام پر لی جانے والی رقم شریعت کے کسی قاعدہ پر منطبق نہیں ہوتی بلکہ وہ رقم رشوت اور حرام کے دائرہ میں آتی ہے ذیل میں جواز کی شکلیں ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) مالک مکان و دوکان کے لئے جائز ہے کہ وہ کرایہ دار سے خاص مقدار میں یکمشت رقم لے لے جسے متعینہ مدت کا پیشگی کرایہ قرار دیا جائے اور یہ رقم سالانہ یا ماہانہ کرایہ کی رقم سے علیحدہ ہوگی اور اس رقم پر بھی اجارہ کے سارے احکام جاری ہوں گے طے شدہ مدت سے پہلے سچ اجارہ کی صورت میں مالک کے اوپر رقم کا اتنا حصہ واپس کرنا واجب ہوگا جو باقی ماندہ مدت کے مقابل میں آ رہا ہو۔

(۲) اگر اجارہ متعینہ مدت کے لئے ہوا ہے تو کرایہ دار کو اس مدت تک کرایہ داری باقی رکھنے کا حق ہے اب اگر

دار کرایہ دار ہونا چاہتا ہے تو پہلے کرایہ دار کو اس سے عوض کا مطالبہ کرنا درست ہوگا اور اسی کا یہ بدلہ میں درست برداری شمار ہوگا اور مال کے بدلہ میں وظائف سے دستبرداری پر

دار کرایہ دار یہ صورت جائز ہوگی۔
دار کرایہ دار معین مدت کے لئے ہونو مالک مکان و دروکان کے لئے جائز نہیں ہے کہ شرعی عذر کے بغیر اجارہ کو

دار کرایہ دار معین مدت کے لئے ہونو مالک مکان و دروکان کے لئے جائز نہیں ہے کہ شرعی عذر کے بغیر اجارہ کو
دار کرایہ دار معین مدت کے لئے ہونو مالک مکان و دروکان کے لئے جائز نہیں ہے کہ شرعی عذر کے بغیر اجارہ کو

دار کرایہ دار معین مدت کے لئے ہونو مالک مکان و دروکان کے لئے جائز نہیں ہے کہ شرعی عذر کے بغیر اجارہ کو
دار کرایہ دار معین مدت کے لئے ہونو مالک مکان و دروکان کے لئے جائز نہیں ہے کہ شرعی عذر کے بغیر اجارہ کو
دار کرایہ دار معین مدت کے لئے ہونو مالک مکان و دروکان کے لئے جائز نہیں ہے کہ شرعی عذر کے بغیر اجارہ کو

وَعَنْ أَقْوَمٍ عَلَى إغْتِبَارِ الْخَاصِّ قَدْ تَعَارَفَ الْفُقَهَاءُ بِالْقَاهِرَةِ النَّزُولِ عَنْ الْوُظَائِفِ
بِسَبَبِ بَعْضِ لَصَاحِبِهَا وَتَعَارَفُوا ذَلِكَ فَيَنْبَغِي الْجَوَازُ أَنَّ لَوْ نَزَلَ لَهُ وَقَبْضُ مِنْهُ
لَمْ يَنْتَفِعْ ثُمَّ أَرَادَ الرُّجُوعَ عَلَيْهِ لَا يَنْبَلِكُ ذَلِكَ وَلَا حَوْلٌ وَلَا قُوَّةٌ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ
نَعُظُمِهِ وَفَإِذَا إغْتَبَرُوا عُرِفَ الْقَاهِرَةُ فِي مَسَائِلَ مِنْهَا مَا فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ" مِنْ دُخُولِ
نَسَبِهِ فِي النَّبِيِّ الْمَبْنِي فِي الْقَاهِرَةِ دُونَ غَيْرِهَا لَأَنَّ بَيُوتَهُمْ طَبَقَاتٌ لَا يَنْتَفِعُ بِهَا إِلَّا
بِهِ وَفَإِذَا نَسَبُ الْقَوَاعِدِ الْكَلْبِيَّةِ وَهِيَ سِتُّ الْأُولَى: لَا ثَوَابَ إِلَّا بِالنَّبِيِّ الثَّانِيَةِ الْأُمُورُ
مِمَّا صَدَّهَا الثَّالِثَةُ: الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ الرَّابِعَةُ: الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيسِيرُ،
خَمْسَةُ: الضَّرَرُ يُزَالُ، السَّادِسَةُ: الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ.

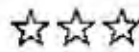
ترجمہ: اسی طرح میں کہتا ہوں عرف خاص کا اعتبار کریں تو قاہرہ میں فقہاء کے یہاں یہ متعارف ہے صاحب
وظیفہ کو کچھ دن دیکر وہ اپنے وظیفہ سے مال دینے والے کے حق میں دستبردار ہو جائے ان کے یہاں یہ عرف بن گیا
ہے تو رتبہ ہے کہ یہ جائز ہو جائے اگر اپنے وظیفہ سے دستبردار ہو جائے اور مقررہ رقم پر قبضہ کر لے پھر اپنے وظیفہ کو
واپس لینا چاہے تو رجوع کا اختیار نہیں ہے قاہرہ کے عرف کا چند مسائل میں فقہاء نے اعتبار کیا ہے اس میں سے وہ
سکے سے جو فتح القدیر میں ہے فروخت شدہ گھر کی سیڑھی کا بیع میں داخل ہونا ہے یہ عرف قاہرہ میں ہے دوسری جگہ
نیک ہے کیونکہ قاہرہ کے گھر منزل دار ہیں سیڑھی کے بغیر ان سے مستفیع نہیں ہو سکتے۔

قواعد کلیہ پورے ہوئے یہ چھ قواعد ہیں پہلانیٹ کے بغیر ثواب نہیں ملتا دوسرا امور کے احکام اس کے اغراض و مقاصد کے تحت ہوتے ہیں تیسرا یقین شک سے زائل نہیں ہوتا چوتھا مشقت سہولت کو لاتی ہے پانچواں ضرر زائل کیا جائے گا چھٹا عادت فیصلہ اور حکم کی بنیاد ہے۔

تشریح: ادھار و وظائف کے بدلہ میں نقد پیسہ لیکر رسید لینا۔

اس مسئلہ میں بھی عرف خاص کا اعتبار کیا گیا ہے لہذا فقہاء نے قاہرہ میں وظائف کے بدلہ میں نقد پیسہ لیکر رسید لینے کو جائز کہا ہے تو مناسب یہ ہے کہ فقہاء قاہرہ کے عرف کو مد نظر رکھتے ہوئے اسے جائز قرار دیا جائے پھر اگر صاحب وظیفہ اس سے رجوع کرنا چاہے تو اسے اب رجوع کا حق نہ ہوگا لیکن علامہ حمویؒ نے اشباہ میں اس مسئلہ کو جائز قرار دینے پر رد کیا ہے جو بالتفصیل حاشیہ الحموی میں مذکور ہے۔

وقد اعتبروا عرف القاهرة: جن مسائل میں علامہ ابن نجیم المصریؒ نے قاہرہ کے عرف کا اعتبار کیا ہے انہی میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے لیکن اس دور میں اس مسئلہ کا مدار عرف عام پر ہونا چاہئے لہذا جب بڑے بڑے شہروں میں بلڈنگ وغیرہ کی خرید و فروخت ہوگی تو سیڑھی اور لفٹ بھی اس گھر کی بیچ میں داخل ہوگی۔



النَّوعُ الثَّانِي مِنَ الْقَوَاعِدِ

وَالْآنَ نَشْرَعُ فِي النَّوعِ الثَّانِي مِنَ الْقَوَاعِدِ فِي قَوَاعِدِ كُلِّيَّةٍ يَتَخَرَّجُ عَلَيْهَا مَا لَا يَنْحَصِرُ مِنَ الصُّورِ الْجُزْئِيَّةِ.

القاعدة الأولى:

الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد

وَدَلِيلُهَا إِجْمَاعُ وَقَدْ حَكَّمَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي مَسَائِلَ وَخَالَفَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهَا وَلَمْ يَنْقُصْ حُكْمَهُ وَعَلَّتَهُ بِأَنَّهُ لَيْسَ الْاجْتِهَادُ الثَّانِي بِأَقْوَى مِنَ الْأَوَّلِ وَأَنَّهُ يُوَدَّى إِلَى أَنْ لَا يَسْتَقَرَّ حُكْمٌ وَفِيهِ مَشَقَّةٌ شَدِيدَةٌ.

وَهَذَا أَوَّلَى مِنْ قَوْلِهِ فِي "الْهَدَايَةِ" لَأَنَّ الْاجْتِهَادَ الثَّانِي كَالْاجْتِهَادِ الْأَوَّلِ وَقَدْ تَرَجَّحَ الْأَوَّلُ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ فَلَا يَنْقُضُ بِمَا هُوَ دُونُهُ أَنْتَهَى لِأَنَّهُ يَكْفِي بِأَنَّ الثَّانِي كَالأَوَّلِ وَلَا حَاجَةَ إِلَى تَرْجِيحِ الْأَوَّلِ بِغَيْرِ السَّبْقِ مَعَ مَا أوردَهُ فِي "الْعِنَايَةِ" عَلَى قَوْلِهِ: إِنَّ الْأَوَّلَ تَرَجَّحَ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِأَنَّهُ تَرَجَّحَ لِلأَصْلِ بِفُرْعِهِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْقَضَاءِ رَأَى الْمُجْتَهِدَ فَكَيْفَ يَتَرَجَّحُ بِالْقَضَاءِ

وَأَنْ أَجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ الْفُرْعَ يُرَجَّحُ أَصْلُهُ مِنْ حَيْثُ بَقَاءُهُ لَا حَيْثُ إِنَّهُ مِنْهُ فَالْشَّيْئَانِ إِذَا تَسَاوَيَا فِي الْقُوَّةِ وَكَانَ لِأَحَدِهِمَا فُرْعٌ فَإِنَّهُ يَتَرَجَّحُ عَلَى مَا لَا فُرْعَ لَهُ إِلَى آخِرِهِ.

ترجمہ: اور اب ہم قواعد کلیہ کے قواعد کی نوع ثانی شروع کر رہے ہیں جس پر بہت سی غیر محصور جزئیات کا استخراج ہوتا ہے۔

پہلا قاعدہ: اجتہاد اجتہاد سے نہیں ٹوٹتا جس کی دلیل اجماع ہے حضرت ابو بکرؓ نے بہت سے مسائل میں فیصلہ کیا اور حضرت عمرؓ نے ان میں ان کی مخالفت کی ہے اور ان کے فیصلہ کو باطل نہیں کیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے زیادہ قوی نہیں ہے اور یہ کہ پہنچا دے گا کہ کوئی حکم باقی نہ رہے اور اس میں شدید مشقت ہے۔

اور ہدایہ کی یہ تعبیر اس تعبیر سے زیادہ بہتر ہے کیونکہ اجتہاد ثانی اجتہاد اول کی طرح ہے۔ اور پہلا رائج ہوتا ہے فیصلہ کے اتصال کی وجہ سے لہذا اس سے کم درجہ والا باطل نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ کافی ہے کہ دوسرا اول کی طرح ہے اور اول کو رائج قرار دینے کے لئے کوئی ضرورت نہیں ہے سبقت کے سوا باوجود عنایہ میں ان کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ وال رائج ہوتا ہے فیصلہ کے اتصال کی وجہ سے کہ یہ اصل کو ترجیح دینا ہے فرع سے اس لئے کہ اصل فیصلہ میں مجتہد کی رائے ہے پس کیسے رائج ہو سکتا ہے فیصلہ کی وجہ سے اگرچہ اس کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ فرع اپنی اصل کو ترجیح دیتی ہے بقاء کی حیثیت سے نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ فرع اس کی ہے پس دو چیزیں جب قوت میں برابر درجہ کی ہوں اور ان میں سے ایک کی فرع ہو تو وہ رائج ہوتی ہے اس پر جس کی فرع نہ ہو۔

تشریح: علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اوپر ذکر کیا تھا کہ ہم نے ابھی تک جتنے بھی قواعد ذکر کئے ہیں وہ سب قواعد کلیہ ہیں جن میں سے ایک قاعدہ یہ ہے کہ ایک اجتہاد اپنے سابقہ اجتہاد کے لئے ناقص نہیں ہے اور اس قاعدہ کی دو دلیلیں ہیں: (۱) اجماع (۲) حضرت ابو بکرؓ نے چند مسائل میں فیصلے فرمائے جن میں حضرت عمرؓ کو اختلاف تھا مگر آپ کے خلیفہ ہونے کے بعد بھی حضرت عمرؓ نے اجتہاد کی وجہ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے کسی حکم کو باطل قرار نہیں دیا گیا۔ مذکورہ قاعدہ کی دو علتیں ہیں:

(۱) پہلی علت تو یہ ہے کہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے بڑھ کر نہیں ہوتا ہے لہذا جب وہ اس سے اقویٰ نہیں ہے تو پھر وہ کیونکر پہلے کے لئے ناقص ہو سکتا ہے۔

(۲) دوسری علت یہ ہے کہ اگر دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد کے لئے ناقص ہوگا تو پھر کوئی بھی حکم برقرار نہیں رہے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں مشقت شدیدہ ہے۔

اور علامہ ابن نجیم مصریؒ نے جو علت ذکر کی ہے وہ صاحب ہدایہ کی بیان کردہ علت سے اولیٰ و بہتر ہے کیونکہ پہلا اجتہاد قضاء سے متصل ہونے کی وجہ سے رائج ہو گیا۔

مع ما اورده في العناية على قوله: اس جگہ صاحب عنایہ کو ہدایہ کی اس عبارت پر اشکال ہے کہ پہلے والے کو ترجیح اس وجہ سے ہے کہ اس اجتہاد کے ساتھ قضاء کا اتصال ہو چکا ہے اشکال کا سبب یہ ہے کہ پہلے قول کو قضاء کے اتصال کی وجہ سے ترجیح دینا یہ تو اصل کو اس کی فرع کے ساتھ ترجیح دینا ہے کیونکہ قضاء میں اصل مجتہد کی رائے ہوتی ہے تو اب یہ قضاء کی وجہ سے کیسے رائج ہو سکتی ہے اگر اس کا یہ جواب دیا جائے کہ اس جگہ فرع اپنی اصل کو من حیث البقاء ترجیح دے رہی ہے اصل کی حیثیت سے نہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ دو چیزیں جب قوت میں برابر ہو جائیں اور ان میں سے ایک کی فرع بھی ہو تو اس اصل کو اس اصل پر ترجیح ہوتی ہے جس کی کوئی فرع نہ ہو۔

وَمِنْ فُرُوعِ ذَلِكَ لَوْ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ فِي الْقَبْلَةِ عَمِلَ بِالثَّانِي حَتَّى لَوْ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ إِلَى أَرْبَعِ جِهَاتٍ بِالْاجْتِهَادِ فَلَا قَضَاءَ. وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِيمَا لَوْ صَلَّى رَكَعَةً

بِالشَّحَرَى إِلَى جِهَةٍ ثُمَّ تَغَيَّرَ إِلَى أُخْرَى ثُمَّ عَادَ إِلَى الْأُولَى وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي "الشَّرْحِ"
وَذَكَرَ فِيهِ إِبْتِلَافًا فِي الْخُلَاصَةِ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَا يَسْتَقْبِلُ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَسْتَقْبِلُ
إِنْ تَنَهَى. وَمِنْهَا لَوْ حَكَمَ الْقَاضِي بِرَدِّ شَهَادَةِ الْفَاسِقِ ثُمَّ تَابَ عَادَهَا لَمْ تُقْبَلْ وَعَلَّلَهُ
بَغَضُهُمْ بِأَنْ قُبِلَ شَهَادَتُهُ بَعْدَ التَّوْبَةِ يَتَضَمَّنُ نَقْضَ الْاجْتِهَادِ بِالْاجْتِهَادِ وَأَصْلُهُ كَمَا
فِي الْخُلَاصَةِ مَنْ رُدَّتْ شَهَادَتُهُ لِعِلَّةٍ ثُمَّ زَالَتْ ثُمَّ أَعَادَهَا فِي بِلَاكِ الْحَادِثَةِ لَمْ تُقْبَلْ
إِلَّا فِي أَرْبَعَةٍ: الصَّبِيِّ، وَالْعَبْدِ، وَالْكَافِرِ، وَالْأَعْمَى، إِنْ تَنَهَى.

ترجمہ: اور اس کی جزئیات میں سے ہے کہ اگر قبلہ میں اجتہاد بدل جائے تو دوسرے پر عمل ہوگا حتیٰ کہ اگر
چار رکعت اجتہاد سے چار سمتوں کی طرف پڑھی تو قضاء نہیں ہے۔
اور اس صورت میں اختلاف ہے کہ اگر ایک رکعت تحری سے ایک سمت کی طرف پڑھی پھر (تحری) دوسری طرف
بدل گئی پھر پہلی کی طرف لوٹ گئی اور ہم نے اس کو شرح میں بیان کر دیا ہے۔
اور خلاصہ میں اس سلسلہ میں اختلاف نقل کیا گیا ان میں سے بعض نے کہا دوہرانے کی ضرورت نہیں ہے اور ان
میں سے بعض نے کہا کہ دوہرائے۔

اس میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر قاضی نے فاسق کی گواہی کے رد کا فیصلہ کر دیا پھر اس نے توبہ کر لی اور اس (شہادت)
کو لوٹایا تو قبول نہیں کی جائے گی اور بعض نے اس کی علت یہ بیان کی کہ توبہ کے بعد اس کی گواہی کا قبول کرنا ایک اجتہاد
کو دوسرے اجتہاد سے باطل کرنے کے معنی میں ہے۔ اس کی اصل خلاصہ میں ہے جس کی شہادت کسی وجہ سے رد ہوگئی
پھر (رد کی علت) زائل ہوگئی پھر اسی واقعہ میں گواہی کو لوٹایا تو قبول ہوگی مگر چار میں۔ بچہ، غلام، کافر، نابینا۔

تشریح: مصنف نے جو اوپر جزئی قاعدہ ذکر کیا تھا اب اس کے فروعی مسائل ذکر کر رہے ہیں لہذا اگر دوران
نماز تحری بدل گئی تو دوسری تحری پر عمل کر لے گا لہذا اگر کسی نے چار رکعت نماز چار جہتوں کی طرف پڑھیں جس کا سبب تغیر
اجتہاد ہا تو اس پر قضاء نہیں ہوگی۔

ایک صورت مختلف یہ ہے کہ اگر کسی کی تحری دوران نماز بدل گئی پھر دوبارہ اسی سمت کی طرف تحری بدل گئی تو اب
اس صورت میں متاخرین کا اختلاف ہے بعض نے کہا کہ نماز پوری کر لے گا اور بعض نے کہا ہے کہ دوبارہ پڑھے گا۔
و مِنْهَا لَوْ حَكَمَ الْقَاضِي: اس جزئی قاعدہ کی فروعات میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر قاضی نے فاسق
کی شہادت کے رد کرنے کا فیصلہ کر دیا پھر اس نے توبہ کرنے کے بعد دوبارہ گواہی دی تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اور
اس کی علت بعض لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ توبہ کے بعد اس کی شہادت کو قبول کرنا اجتہاد کو اجتہاد کے ذریعہ ختم
کرنے کا متضمن ہوگا جو درست نہیں ہے اور ایک دوسرا سبب یہ ہے کہ دوبارہ اس واقعہ میں رد کرنے کے بعد شہادت
قبول کرنے میں حاکم کی طرف تہمت کی نسبت لازم آئے گی۔

لَمْ تَقْبَلْ إِلَّا فِي أَرْبَعَةٍ: صرف چار صورتوں میں زوالِ علت کے بعد شہادت مقبول ہو سکتی ہے۔

(۱) بچہ بالغ ہونے کے بعد شہادت دے۔

(۲) نابینا شہادت رو ہونے کے بعد بینائی آنے پر دوبارہ شہادت دے۔

(۳) کافر اسلام لانے کے بعد دوبارہ شہادت دے۔

(۴) غلام کی گواہی قبول نہیں ہے آزادی کے بعد قبول ہوگی۔

وَمِنْهَا لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ ثَوْبَانِ أَحَدُهُمَا نَجَسٌ فَتَحَرَّى بِأَحَدِهِمَا وَصَلَّى ثُمَّ وَقَعَ تَحْرِيهَ عَلَى طَهَارَةٍ الْآخِرِ لَمْ يَعتبرِ الثَّانِي.

وَعَلَى هَذَا مَسْأَلَةٌ فِي الشَّهَادَاتِ شَهِدْتُ طَائِفَةً بِقَتْلِهِ يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ وَطَائِفَةً بِمَوْتِهِ يَوْمَهُ بِالْكُوفَةِ لَعْنًا، فَإِنْ قُضِيَ بِأَحَدِهِمَا قَبْلَ حُضُورِ الْآخَرِ لَمْ تُعْتَبَرِ الثَّانِيَةُ لِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهَا وَمُقْتَضَى الْأَوَّلِ أَنَّهُ لَوْ تَحَرَّى وَظَنَّ طَهَارَةَ أَحَدِ الْإِنَائِينَ فَاسْتَعْمَلَهُ وَتَرَكَ الْآخَرَ ثُمَّ تَغَيَّرَ ظَنُّهُ لَا يَعْمَلُ بِالثَّانِي بَلْ يَتَيَمَّمُ وَلَكِنْ هَذَا مَبْنًى عَلَى جَوَازِ التَّحَرِّيِ فِي الْإِنَائِينَ وَفِي شَرْحِ الْمَجْمَعِ قَبِيلَ التَّيَمُّمِ لَوْ كَانَ إِنَائِينَ يُرِيقُهُمَا وَيَتَيَمَّمُ اتِّفَاقًا انْتَهَى. وَمِنْهَا لَوْ حَكَمَ الْحَاكِمُ بِشَيْءٍ ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ لَا يَنْقُضُ الْأَوَّلُ وَيَحْكُمُ بِالْمُسْتَقْبَلِ بِمَرَاةٍ ثَانِيًا وَمِنْهَا حَكَمَ الْقَاضِي فِي الْمَسَائِلِ الْاجْتِهَادِيَّةِ لَا يَنْقُضُ وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ أَصْحَابِنَا فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ إِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ حُكْمُ الْحَاكِمِ أَمْضَاهُ إِنْ لَمْ يُخَالِفِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَالْإِجْمَاعَ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ شُرُوطَ الْقَضَاءِ وَمَعْنَى الْإِمضَاءِ فِي شَرْحِ الْكَفَى وَكَبْنَا الْمَسَائِلَ الْمُسْتَشَاءَةَ فِي النَّوعِ الثَّانِي.

ترجمہ: اور اسی قبیل سے یہ مسئلہ ہے اگر ایک شخص کے پاس دو کپڑے ہیں ایک ناپاک ہے اس نے تحری کر کے ایک سے نماز پڑھ لی پھر اس کی تحری میں دوسرے کپڑے کا پاک ہونا ظاہر ہوا تو ثانی تحری کا اعتبار نہ ہوگا۔

اسی پر شہادت کا ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے ایک جماعت نے ایک شخص کے یوم نحر میں مکہ میں مقتول ہونے کی گواہی دی دوسری جماعت نے اس شخص کی اسی دن کوفہ میں مرنے کی گواہی دی، تو دونوں شہادت لغو ہو جائے گی اگر دوسرے شاہد کی آمد سے پہلے ہی شہادت پر فیصلہ کر دیا تھا تو دوسری شہادت معتبر نہ ہوگی کیونکہ پہلی شہادت پر فیصلہ ہو گیا ہے اول کا متحسسی یہ ہے کہ برتنوں میں شک ہو گیا اور ایک برتن کو تحری سے پاک سمجھ لیا اور اس کا استعمال کر لیا دوسرے کو چھوڑ دیا پھر تحری بدل گئی تو ثانی تحری پر عمل نہیں ہوگا اس سے وضو نہ کیا جائے گا بلکہ تیمم کیا جائے گا لیکن برتن کا یہ مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ برتنوں کے بارے میں تحری جائز ہے یا نہیں شرح الجمع میں باب تیمم سے کچھ پہلے یہ لکھا ہے کہ

اُردو برتنوں کے پانی میں شُک ہو جائے تو دونوں کے پانی کو گرا دے اور بالا اتفاق تیمم کرے۔

اگر حاکم نے کوئی فیصلہ کر دیا پھر اس کا اجتہاد بدل گیا تو پہلا فیصلہ باطل نہیں ہوگا آئندہ جو مناسب ہو دوسرے اجتہاد کے مطابق فیصلہ کرے اسی قبیل سے یہ بھی ہے قاضی کا مجتہد فیہ مسائل میں فیصلہ باطل نہ ہوگا کتاب القضاء میں ہمارے اصحاب کے قول جب قاضی کے یہاں دوسرے حاکم کا فیصلہ آئے اور کتاب وسنت اور اجماع کے خلاف نہ ہو تو اس کو نافذ کر دے گا یہی مطلب ہے ہم نے قضاء کی شروط اور امضاء کا مطلب شرح کنز میں واضح کر دیا ہے اور نوع ہانی میں مستثنیٰ مسائل کو لکھ دیا ہے۔

تشریح: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس دو کپڑے ہیں جن میں سے ایک نجس ہے علم نہ ہونے پر اس نے ان میں سے کسی ایک کپڑے کو تحری کے بعد پاک سمجھ کر اس میں نماز پڑھ لی بعد نماز کے تحری دوسرے کپڑے کی طہارت پر واقع ہو گئی تو اس دوسری تحری کا اعتبار نہ ہوگا۔

وعلى هذا مسئلة في الشهادات: ہمارے اسی ضابطہ پر کہ بعد کا اجتہاد پہلے اجتہاد کے لئے ناقض نہیں ہے یہ مسئلہ بھی مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ ایک جماعت مکہ میں یوم النحر میں کسی کے قتل کی گواہی دیتی ہے اور دوسری جماعت اس شخص کے متعلق اسی روز کوفہ میں انتقال کی شہادت دیتی ہے تو دونوں شہادتیں لغو قرار پائیں گی لیکن اگر چہ فیضی نے دونوں جماعتوں میں سے کسی ایک کی گواہی پر دوسرے جماعت کے حاضر ہونے سے پہلے فیصلہ کر دیا تو وہ فیصلہ صحیح ہوگا اور بعد میں آنے والی جماعت کی شہادت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

ومقتضى الأول انه لو تحرى: یہ مسئلہ بھی اوپر کے جزئی قاعدہ پر ہی متفرع ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے کسی کے پاس پانی کے دو برتن ہیں ان میں سے ایک ناپاک ہے تو وہ تحری کرے جس کی طہارت کا گمان ہو اسے استعمال کر لے اور دوسرے کو چھوڑ دے پھر اگر اس کا ظن بدل جائے تو اس پر عمل نہیں کرے گا بلکہ تیمم کرے گا لیکن یہ مسئلہ دراصل برتنوں میں تحری کے جواز اور عدم جواز پر مبنی ہے اسی لئے شرح الجمع میں ذکر کیا ہے کہ ایسی صورت میں دونوں برتنوں کے پانی کو بہا دے اور بالا اتفاق تیمم کرے گا۔

ومنها لو حکم الحاكم: یہ مسئلہ بھی اوپر کے ضابطہ پر متفرع ہوتا ہے کہ اگر قاضی نے اجتہاد سے کوئی فیصلہ صادر کر دیا پھر بعد میں اجتہاد بدل گیا تو اس کا یہ اجتہاد پہلے اجتہاد کے لئے ناقض نہ ہوگا البتہ مستقبل میں وہ اسی دوسرے اجتہاد پر فیصلہ کرے گا جیسا کہ حضرت عمرؓ کے ایک اثر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ومنها لو حکم القاضي: اوپر کے ضابطہ ہی پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی قاضی نے مسائل اجتہادیہ میں شرائط اجتہاد کو مد نظر رکھتے ہوئے کوئی فیصلہ کیا ہو تو اب بعد میں آنے والے قاضیوں پر اس کے فیصلہ کی تائید لازم ہے اس لئے کہ جب وہ فیصلہ کتاب وسنت اور اجماع کے موافق ہے تب اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

نَمْ اَعْلَمُ اَنْ بَعْضَهُمْ اسْتَشْنَى مِنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ اَعْنَى الْجَهْدَ لَا يُنْقَضُ بِالْاجْتِهَادِ
مَسْأَلَتَيْنِ: اِحْدَاهُمَا: نَقْضُ الْقِسْمَةِ اِذَا ظَهَرَ فِيْهَا غَبْنٌ فَاحِشٌ فَلِئَلَّا وَقَعَتْ بِالْاجْتِهَادِ
فَكَيْفَ يُنْقَضُ بِمِثْلِهِ؟ وَالْجَوَابُ: اِنَّ نَقْضَهَا لِقَوَاتٍ شَرْطُهَا فِي الْاِبْتِدَاءِ وَهُوَ الْمَعَادِلَةُ
فَظَهَرَ اَنِّيَا لَمْ تَكُنْ صَحِيْحَةً مِنَ الْاِبْتِدَاءِ فَهِيَ كَمَا لَوْ ظَهَرَ خَطَا الْقَاضِي بِقَوَاتٍ شَرْطُ
فَانَّهُ يُنْقَضُ قَضَاءُهُ

وَالثَّانِيَةُ: اِذَا رَأَى الْاِمَامُ شَيْئًا ثُمَّ مَاتَ اَوْ عَزَلَ فَلِلثَّانِي تَغْيِرُهُ حَيْثُ كَانَ مِنَ الْاُمُورِ
الْعَامَّةِ؟ وَالْجَوَابُ: اَنَّ هَذَا حُكْمٌ يَذُوْرُ مَعَ الْمَصْلَحَةِ فَاِذَا رَاَهَا الثَّانِي وَجَبَ اِتِّبَاعُهَا.

ترجمہ: پھر جان لینا چاہئے کہ بعض لوگوں نے اس قاعدہ سے دو مسئلوں کو مستثنیٰ رکھا ہے ان دو مستثنیٰ مسئلوں
میں سے پہلا مسئلہ تقسیم کو باطل قرار دینا ہے جبکہ اس میں کھلا غبن ظاہر ہو جائے کیونکہ اجتہاد سے ہی پہلا حکم ثابت ہوا
ہے تو اسی کے مثل اجتہاد سے کیسے باطل ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ تقسیم بطلان تقسیم کی شرط کے فوت ہونے سے ابتداء
میں اور وہ عدل و برابری ہے پس ظاہر ہو گیا کہ تقسیم پہلے سے صحیح نہ تھی تو یہ ایسا ہی ہے جیسے قاضی کے فیصلہ میں کسی شرط
کا فوت ہونا ظاہر ہو تو اس خطا کی وجہ سے فیصلہ باطل ہوگا۔

دوسرا مسئلہ جب امام نے کسی امر کو مناسب سمجھا پھر اس کی وفات ہو گئی یا معزول ہو گیا تو دوسرے امام کے لئے
اس میں تغیر جائز ہے جبکہ وہ کام عمومی کاموں میں سے ہو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایسا حکم ہے جو مصلحت پر مبنی ہے اگر
دوسرے کا حکم دوسری مصلحت پر مبنی ہو تو دوسرے کے حکم کا اتباع کیا جائے گا۔

دو مستثنیٰ مسئلے:

اعلم ان بعضهم المستثنى : او پر مصنف نے جو "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد" کا ضابطہ ذکر کیا تھا
اب اس سے دو مسئلوں کو مستثنیٰ کرتے ہیں:

(۱) قاضی نے تقسیم کا کوئی فیصلہ کیا بعد میں اس تقسیم کے اندر غبن فاحش ظاہر ہو گیا تو اب بعد میں قاضی کے
دوسرے اجتہاد سے پہلا اجتہاد ختم ہو جائے گا کیونکہ اس میں ابتداء تقسیم کی شرط فوت ہونے کی وجہ سے وہ اجتہاد اور
تقسیم صحیح نہیں بھی اور تقسیم کی شرط باہم عدل قائم کرنا ہے۔

(۲) امام المسلمین کے ذہن میں کوئی خاص منصوبہ وغیرہ تھا پھر وہ یا تو معزول ہو گیا یا انتقال کر گیا تو اب بعد والا
امام المسلمین اسے امور عامہ کی رعایت کرتے ہوئے تبدیل کر سکتا ہے کیونکہ "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد" کا
ضابطہ مصلحت کی غیر موجودگی میں ہے اور جب کوئی عمومی مصلحت ہو تو بہر حال اس کو ترجیح ہوگی۔

تَنْبِيْهَاتُ: الْأَوَّلُ: كَثُرَ فِي زَمَانِنَا وَقَبْلَهُ أَنَّ الْمُؤْتَقِنِينَ يَكْتُبُونَ عَقَبَ الْوَاقِعَةِ عِنْدَ الْقَاضِي مِنْ بَيْعٍ وَنِكَاحٍ، وَإِجَارَةٍ، وَوَقْفٍ، وَإِقْرَارٍ، وَحُكْمٍ بِمُوجِبِهِ، فَهَلْ يَمْنَعُ النَّقْضُ لَوْ رَفَعَ إِلَى آخِرٍ فَأَجِبْتُ مِرَارًا بِأَنَّهُ إِنْ كَانَ فِي حَادِثَةٍ خَاصَّةٍ بِهِ وَدَعَا صَاحِبَةَ مِنْ خُصْمٍ عَلَى خُصْمٍ يَمْنَعُهُ وَإِلَّا فَلَا يَكُونُ حُكْمًا صَحِيحًا تَمَسُّكًا بِمَا ذَكَرَهُ الْعِمَادِيُّ فِي فُصُولِهِ، وَتَبِعَهُ فِي "جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ" وَالْكَرْدَرِيُّ فِي "فَتَاوَاهِ الْبَزَارِيَّةِ" وَالْعَلَامَةُ قَاسِمٌ فِي فِتَاوَاهُ مِنْ أَنَّ شَرْطَ نَفَازِ الْقَضَاءِ فِي الْمُجْتَهِدَاتِ أَنْ يَكُونَ فِي حَادِثَةٍ وَدَعَا صَاحِبَةَ فَإِنْ قَاتَ هَذَا الشَّرْطُ كَانَ فَتْوَى لَا حُكْمًا. وَزَادَ الْعَلَامَةُ قَاسِمٌ أَنَّ الْإِجْمَاعَ عَلَيْهِ وَقَالَ: لَوْ قَضَى شَافِعِيٌّ بِمُوجِبِ بَيْعِ الْعِقَارِ لَا يَكُونُ قَضَاءً بِأَنَّهُ لَا شَفْعَةَ لِلْجَارِ وَلَوْ كَانَ الْقَاضِي حَنِفِيًّا لَا يَكُونُ قَضَاءً بَأَنَّ الشَّفْعَةَ لِلْجَارِ وَلَوْ كَانَ إِلَى آخِرٍ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْفُرُوعِ وَمَشَى عَلَيْهِ ابْنُ الْغَرَسِ وَأَوْضَحَهُ بِأَمْثِلَةٍ.

ترجمہ: (تنبیہات) ہمارے زمانے میں اور اس سے پہلے کثرت سے یہ ہوتا ہے قاضی کے پاس بیع، نکاح، اجارہ اور وقف وغیرہ کے کسی فیصلہ کے بعد مہر لگانے والا لکھتا ہے یہ فیصلہ موجب بیع کے مطابق ہے یعنی بیع کے طریق شرع کے مطابق ہے تو کیا یہ مہر اس فیصلہ کے بطلان سے مانع بن جائے گی تو میں نے کئی بار یہ جواب دیا ہے اگر یہ فیصلہ کسی خاص واقعہ میں فریقین کے ایک دوسرے پر صحیح دعویٰ کی بنیاد پر ہوا ہو تو نقض سے مانع ہوگا ورنہ حکم صحیح نہ ہوگا لہٰذا نے جو ذکر کیا ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے اور جامع الفصولین میں اس کا اتباع کیا ہے کردری نے اپنے فتاویٰ بزازیہ میں اور علامہ قاسم نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ مجتہد فیہ مسائل میں قضاء کے نفاذ کی یہ شرط ہے کہ کسی حادثہ میں ہو اور دعویٰ صحیح کی بنیاد پر ہو اگر یہ شرط فوت ہو جائے تو فیصلہ کی حیثیت ایک فتویٰ کی ہوگی قضاء نہ کہیں گے۔ علامہ قاسم نے اس پر اضافہ کے ساتھ فرمایا اس پر اجماع ہے فرمایا اگر شافعی قاضی نے فیصلہ جائداد کی بیع کے بارے میں موجب بیع کے مطابق کیا تو اس کو قضاء نہ کہیں گے (اور شافعی کے فیصلہ کے لحاظ سے) یہ ثابت نہ ہوگا کہ بذاتی وشفعہ کا حق نہیں ہے اگر حنفی قاضی نے لکھا موجب بیع کے مطابق فیصلہ ہے تو یہ ثابت نہ ہوگا کہ پڑوسی کے لئے حق شفیعہ ہے ان سب فروع تک جس کا ذکر انہوں نے کیا ہے اور ابن الغرس نے بھی اس کا اتباع کیا ہے اور متعدد مثالوں سے اس کی وضاحت کی ہے۔

تشریح: وثیقہ نویس جب بھی قاضی کے پاس کوئی بیع، نکاح وغیرہ کا معاملہ آتا ہے اس کے فیصلہ کو مع اس کے موجب اجماع لکھتے ہیں اب سوال یہ ہے کہ اب اگر وہی مقدمہ کسی دوسرے قاضی کے پاس جائے گا تو ریکارڈ کے حکم کے بموجب الفاظ اس قاضی کے لئے تغیر حکم میں مانع ہوں گے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں علامہ ابن نجیمؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر خاص وہی واقعہ ہو اور ایک فریق کی جانب سے دوسرے فریق پر دعویٰ بھی صحیح ہو تو ایسی صورت میں حکم بموجبہ کے الفاظ دوسرے قاضی کے لئے فیصلہ کے اندر رکاوٹ پیدا کریں گے اور اگر یہ تمام باتیں نہ پائی جائیں تب وہ فیصلہ ہی صحیح نہ ہوگا اس لئے اب وہ مانع بھی نہیں بنے گا اور دلیل اس کی علامہ عداوی اور علامہ قاسم کی یہ عبارت ہے کہ امور مجتہدہ میں نفاذ و قضاء کی شرائط میں یہ ہے کہ وہ واقعہ اسی اجتہاد کے ساتھ خاص ہو اور دعویٰ بھی صحیح ہو اگر یہ شرط فوت ہو جاتی ہے تو اب وہ فیصلہ نہ ہو کر فتویٰ ہو جائے گا لیکن علامہ حمویؒ اس استدلال کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کا اس عبارت سے قوت پکڑنا درست نہیں ہے، کیونکہ علامہ عداوی نے کیفیت حکم کے بیان کی بھی بات کہی ہے۔

قال: ولو قضی شافعی: اگر کسی شافعی قاضی نے کوئی فیصلہ جائد اور زمین کی بیع کا کیا اور اس میں حکم بموجبہ کے الفاظ مذکور ہیں تو یہ ایسا فیصلہ نہیں ہوگا کہ جس کی وجہ سے ہم یہ کہیں کہ پڑوسی کو شفعہ نہیں ملے گا اس لئے کہ مذہب شافعی میں پڑوسی کو شفعہ حاصل نہیں ہے اور اگر قاضی حنفی ہو تو اس کے فیصلہ سے پڑوسی کو شفعہ ملنے کی بات نہیں سمجھی جائے گی کیونکہ اس کے موجب کا بیان ضروری ہے لہذا اگر فساد کا موجب ہوگا تو حکم بھی فساد کا لگے گا اور اگر موجب صحت کا ہوگا تو حکم بھی صحت کا ہوگا۔

الثانی: لَوْ قَالَ الْمُوثِقُ وَحُكْمٌ بِمَوْجِبِهِ حُكْمًا صَحِيحًا مُسْتَوْفِيًا شَرَائِطَهُ الشَّرْعِيَّةَ فَهَلْ يَكْتَفِي بِهِ فَأَجَبْتُ مِرَارًا بِأَنَّهُ لَا يَكْفِي بِهِ وَلَا بَدُّ مِنْ بَيَانِ تِلْكَ الْخَادِثَةِ وَالِدَّعْوَى وَكَيْفِيَّةِ الْحُكْمِ كَمَا فِي الْمُلْتَقَطِ مِنْ كِتَابِ الشَّهَادَاتِ. وَلَوْ كَتَبَ فِي السَّجِلِ ثَبَتَ عِنْدِي بِمَا تَثْبُتُ بِهِ الْخَوَادِثُ الْحُكْمِيَّةُ أَنَّهُ كَذَا لَا يَصِحُّ مَا لَمْ يُبَيَّنِ الْأَمْرَ عَلَى التَّفْصِيلِ. ثُمَّ قَالَ: وَحَكَى أَنَّهُ لَمَّا اسْتَقْضَى قَاضِي عَنَسَةَ بُخَارِي كَانَ يَكْتُبُ الْإِمَامُ الْخَلْوَانِي فِي مَحَاضِرِهِمْ لَا فَأَوْرَدُوا عَلَيْهِ إِجْوَبَتُهُ فِي سَجَلَاتٍ كُتِبَتْ بِتِلْكَ النُّسخَةِ بِعَيْنِهَا بِنَعْمٍ فَقَالَ: إِنَّكُمْ لَا تَفْسَرُونَ الشَّهَادَةَ وَقَبْلَكَ الْقَاضِي عَلَى السُّغْدِي وَقَبْلَهُ شَيْخُنَا أَبُو عَلِيٍّ النَّسْفِي وَكَانَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِمَا فَأَمَّا أَنْتَ وَأَمْثَالُكَ لَا تَتَّقِي بِالْوُقُوفِ عَلَى حَقِيقَةِ ذَلِكَ فَلَا بَدُّ مِنَ التَّفْسِيرِ.

وَعَنِ السَّيِّدِ الْإِمَامِ أَبِي الشُّجَاعِ قَالَ: كُنَّا نَسَاهِلُ فِي ذَلِكَ كَمَشَايَخِنَا حَتَّى طَالَبْتُهُمْ بِتَفْسِيرِ الشَّهَادَةِ فَلَمْ يَأْتُوا بِهَا صَحِيحَةً فَتَحَقَّقْتُ عِنْدِي أَنَّ الصَّوَابَ هُوَ الْإِسْتِفْسَارُ

ترجمہ: دوسری تنبیہ۔ اگر کوئی موثق کہتا ہے قاضی نے اس معاملہ کے موجب کے مطابق تمام شرائط شرعیہ کو پورا کر کے صحیح فیصلہ کیا ہے تو کیا کافی ہوگا؟ تو میں نے کئی بار یہ جواب دیا کافی نہ ہوگا بلکہ اس حادثہ کا بیان دعویٰ کی

وضاحت اور حکم کی کیفیت کا بیان ضروری ہے ملتقط کی کتاب الشہادات میں اسی طرح ہے۔
اگر دستاویز میں لکھا سیرے نزدیک یہ امر ان شرائط کے ساتھ ثابت ہو گیا ہے جن شرائط کے ساتھ فیصلہ شدہ

حوادث ثابت ہوتے ہیں تو یہ بھی صحیح نہیں ہے جب تک کہ معاملہ کی وضاحت نہ کرے۔
پھر فرمایا جب قاضی غنہ کو بخاری کا قاضی بنایا گیا تو امام حلوئی شہادت نامہ میں صرف ”نہیں“ لکھ دیتے تھے تو
ان کے جو جوابات دفتر محاکمہ میں ان کو پیش کیا گیا تو اس میں اسی نسخہ میں ”نعم“ پایا گیا تو فرمایا تم شہادت کی تفسیر
پان نہیں کرتے تم سے پہلے قاضی علی اور اس سے پہلے ہمارے مشائخ ابوعلی نسفی ایسا کرتے تھے مگر ان پر معاملہ خفی نہیں
رہتا تھا لیکن تم اور تم جیسے لوگ اس کی حقیقت پر واقفیت نہیں رکھتے اس لئے تمہیں تفسیر کرنا چاہئے۔

سید امام ابی شجاع سے منقول ہے ہم اس بارے میں اپنی مشائخ کی طرح تساہل سے کام لیتے تھے یہاں تک کہ
میں نے ان سے تفصیل طلب کی تو وہ صحیح تفصیل نہ بتلا سکے تو میرے نزدیک یہ بات ثابت ہو گئی کہ پوری تفصیل معلوم
کر لینا نمک ہے۔

تشریح: امور قضاء میں فیصلہ لکھتے وقت تمام جزئیات کا احاطہ ضروری ہے۔

اس مسئلہ کا ہمارے قاعدہ سے کوئی تعلق نہیں ہے محض یہ ایک ذیلی مسئلہ ہے جس کے اندر یہ ہدایت دی گئی ہے کہ
امور قضاء میں حکم بموجبہ کے ساتھ فیصلہ لکھتے وقت شریعت کی تمام شرائط کا احاطہ ضروری ہے اور ساتھ ہی اس واقعہ کی
امدت، دعویٰ کا بیان اور کیفیت حکم کا ہونا بھی ضروری ہے۔

ولو كتب في السجل: سئل ہمارے زمانہ میں حجت ہے جو مدعی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور مخالفین میں ہے
جس سے کفایت جس میں قاضی کا فیصلہ ہوتا ہے لیکن یہ ان کے عرف کے لحاظ سے ہے ہمارے عرف میں سئل وہ بڑا دفتر
ہے جس میں لوگوں کے پیش آمدہ واقعات اور قاضی کا ان کے بارے میں فیصلہ اور اس پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس دفتر کو
حجت کہنے پر یہ امر دلالت کرتا ہے سئل ایک شہر سے دوسرے شہر لے جایا جاتا ہے اور ایک شہر سے دوسرے شہر حجت
کی کا انتقال ہوتا ہے۔

وفي الخلاصة من كتاب المحاضر والسجلات الأصل في المحاضر والسجلات أن
يبلغ في الذكر والبيان بالصریح ولا يكتفى بالإجمال حتى قيل: لا يكتفى في المحاضر
بأن يكتب حضر فلان وأحضر معه فلان فادعى هذا الذي حضر عليه ولكن يكتب هذا
الذي حضر ادعى على هذا الذي حضره إلى أن قال: وكذا لا يكتفى بذكر قوله: فشهد
كل واحد منهم بعد الاستشهاد مالم يذكر عقيب دعوى المدعى هذا إلى أن قال:
ويكتب في السجل حكم القاضي ولفظ الشهادة بتمامها ولا يكتفى بما يكتب ثبت
عندي على الوجه الذي ثبت به الحوادث الحكمية إلى آخره.

وَحَكِي فِيهَا وَاقِعَةُ الْحَلَوَانِي مَعَ قَاضِي عَنبَسَةَ إِلَى أَنْ قَالَ: وَالْمُخْتَارُ فِي هَذَا الْبَابِ أَنْ يُكْتَفَى بِهِ فِي السَّجَلَاتِ دُونَ الْمُحَاضِرِ لِأَنَّ السَّجَلَ يُرَدُّ مِنْ مَضَرٍ إِلَى آخِرٍ، فَلَا يَكُونُ فِي التَّدَارُكِ حَرْجٌ أَنْتَهَى.

ترجمہ: اور خلاصہ کی کتاب المحاضر والسجلات میں ہے اصل محاضر اور سجلات میں یہ ہے کہ ذکر اور بیان میں خوب وضاحت کی جائے اور اجمال پر اکتفا نہ کیا جائے یہاں تک کہ کہا گیا کہ محاضر میں اس پر اکتفا نہ کیا جائے کہ فلاں حاضر ہوا اور اپنے ساتھ فلاں کو لایا اور اپنے لئے ہوئے پر دعویٰ کیا بلکہ یہ لکھا جائے یہ شخص جو حاضر ہوا اس نے اس پر جس کو اپنے ساتھ لایا تھا دعویٰ کیا یہاں تک کہا کہ اس قول پر بھی اکتفا نہ کیا جائے شہادت طلب کرنے کے بعد ان میں سے ہر ایک نے گواہی دی جب تک یہ نہ لکھا جائے کہ مدعی کے دعویٰ کے بعد (شہادت دی) اور فرمایا سجل میں قاضی کا فیصلہ اور شہادت کے پورے الفاظ لکھے جائیں اور اس پر اکتفا نہ کیا جائے جیسے اب تک لکھا جاتا ہے میرے نزدیک یہ واقعہ اسی طرح ثابت ہو گیا ہے جس طرح حوادثِ حکمیہ ثابت ہوتے ہیں۔

اس میں قاضی عنبہ کے ساتھ حلوانی کا پیش آمدہ واقعہ بھی نقل کیا گیا ہے یہاں تک فرمایا اس باب میں مختاریہ ہے سجلات میں اسی پر اکتفا کیا جاسکتا ہے محاضر میں اکتفا نہ کیا جائے کیونکہ سجل ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل ہوتا ہے تو تدارک میں حرج نہ ہوگا۔

تشریح: رجسٹر میں امور قضاء اور فیصلے کے مقدمات درج کرتے وقت محاضر و سجلات میں صریح بیان درج کرے گا اجمال سے بالکل کام نہیں لے گا مثلاً اس طرح لکھے گا کہ اس حاضر ہونے والے شخص نے فلاں شخص کے اوپر دعویٰ کیا جسے اس نے حاضر کیا تھا اسی طرح جب تک اس مدعی کے دعویٰ کو ذکر نہیں کرے گا اس وقت تک شہادت بھی نہیں لکھے گا۔

الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْحُكْمِ لَصَحَّةٍ وَالْحُكْمِ بِالْمَوْجِبِ بِإِعْتِبَارِ الْإِسْتِوَاءِ فِي الشَّرْطِ السَّابِقِ فَإِنْ وَقَعَ التَّنَازُعُ بَيْنَ خَصْمَيْنِ فَيَكُنِ الْحُكْمُ بِهَا صَحِيحًا وَأَنْ لَمْ يَقْعُ بَيْنَهُمَا تَنَازُعٌ فِيهَا فَلَا، وَكَذَا الْحُكْمُ بِالْمَوْجِبِ إِنْ وَقَعَ تَنَازُعٌ فِي مَوْجِبٍ خَاصٍ مِنْ مَوَاجِبِ ذَلِكَ الشَّيْءِ الثَّابِتِ عِنْدَ الْقَاضِي وَوَقَعَتِ الدَّعْوَى بِشُرُوطِهَا كَانَ حُكْمًا بِذَلِكَ الْمَوْجِبِ فَقَطْ دُونَ غَيْرِهِ وَإِلَّا فَلَا فَإِذَا أَقْرَبَ بِوَقْفٍ عَقَارِهِ عِنْدَ الْقَاضِي وَشَرَطَ فِيهِ شُرُوطًا وَتَبَتْ مِلْكُهُ بِمَا وَقَفَهُ وَسَلَّمَهُ إِلَى نَاطِرٍ ثُمَّ تَنَازَعَا عِنْدَ قَاضِي خَنْفِيٍّ وَحَكَمَ بِصَحَّةِ الْوَقْفِ وَلَزُومِهِ وَمَوْجِبِهِ لَا يَكُونُ حُكْمًا بِالشَّرْطِ.

فَلَوْ وَقَعَ التَّنَازُعُ فِي شَيْءٍ مِنَ الشَّرْطِ عِنْدَ مُخَالِفٍ كَانَ لَهُ أَنْ يَحْكُمَ بِمُقْتَضَى مَذْهَبِهِ

وَلَا يَنْفَعُهُ حُكْمُ الْحَاكِمِ الْخَنَفِيُّ السَّابِقُ إِذْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَعَانِي الشُّرُوطِ، إِنَّمَا حَكَمَ بِأَصْلِ الْوَقْفِ، وَمَا تَضَمَّنَتْهُ مِنْ صِحَّةِ الشُّرُوطِ فَلَيْسَ لِلشَّافِعِيِّ الْحُكْمُ بِإِطْلَاقِهِ بِاعْتِبَارِ اشْتِرَاطِ الْعَلَّةِ لَهُ، أَوْ النَّظَرِ أَوْ الْإِسْتِدَالِ.

ترجمہ: (تیسری تنبیہ) حکم بالصحة اور حکم بالموجب کے الفاظ میں سابق شرط کے بارے میں یکساں ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے پس اگر فریقین کے درمیان صحت کے بارے میں اختلاف ہو تو صحت کا حکم صحیح ہوگا اگر ان دونوں کے درمیان صحت کے متعلق اختلاف نہ ہو تو حکم صحیح نہ ہوگا۔ ایسے حکم بالموجب میں اگر اس شے کے تقاضوں (موجب) میں جو قاضی کے یہاں ثابت ہوئے ہیں ان میں سے کسی خاص موجب کے بارے میں اختلاف ہو اور دعویٰ پورے شرائط کے ساتھ واقع ہوا ہو تو صرف اس موجب کے بارے میں فیصلہ ہوگا دوسرے موجب کے بارے میں نہ ہوگا ورنہ نہ ہوگا۔ اس کی مثال یہ ہے اگر قاضی کے یہاں اپنی جائیداد کے وقف ہونے کا اقرار کیا اور وقف میں کچھ شرائط رکھیں اور موقوفہ جائیداد پر وقف کی ملکیت ثابت ہوگئی اور ناظر وقف کو جائیداد سپرد کردی گئی پھر قاضی حنفی کے یہاں مقدمہ گیا اپنے وقف کی صحت اس کے لزوم اور موجب کے بارے میں فیصلہ کیا تو یہ فیصلہ شروط کے بارے میں فیصلہ نہ ہوگا اگر قاضی مخالف کے نزدیک شرائط میں سے کسی شرط کے متعلق اختلاف ہو تو اس قاضی کو اختیار ہوگا کہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے اور سابق حنفی قاضی کا فیصلہ اس قاضی کے لئے مانع نہ بنے گا کیونکہ سابق قاضی نے اصل وقف پر فیصلہ دیا اور ان شرائط کے بارے میں فیصلہ دیا ہے جو وقف کے ضمن میں آئی ہیں شرائط کے معانی (منہوم) کے بارے میں فیصلہ نہیں دیا۔ پس قاضی شافعی کو غلہ کے شرط ہونے یا تولیت و استبدال کے شرط ہونے کے اعتبار سے اصل وقف کو باطل کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

تشریح: حکم بالصحة اور حکم بالموجب میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ دونوں میں مدعی کی طرف سے مدعی علیہ کے خلاف صحیح دعویٰ ہونا چاہئے اور دونوں حکموں میں یہ بھی شرط ہے کہ اجمال پر اکتفا نہ کیا ہو لیکن ایک دوسری جہت سے یہ فرق ہے کہ حکم بالصحة بیع یا وقف کے صادر ہونے والے عقد کے نفاذ تک لے جاتا ہے مگر یہ فیصلہ اس بات پر شامل نہیں ہے کہ بائع یا واقف بیع یا وقف کے وقت تک اس کا مالک رہا ہے۔

فبان وقع التنازع بين خصمين في الصحة: ایک قاضی کا حکم بالصحة کا فیصلہ موجود تھا فریقین کے مابین اس کے متعلق تنازع ہو گیا اس کی صحت کے متعلق تو دوسرے قاضی کی طرف سے اس کی صحت کا فیصلہ کرنا درست ہوگا اور اگر پہلے تنازع نہ ہوا ہو تو اسے فیصلہ کا حق نہ ہوگا اسی طرح جب فیصلہ حکم بالموجب کے ساتھ ہوا ہو پھر دوسرے قاضی کے پاس اس ثابت شدہ چیز کسی خاص موجب میں تنازع پیش آ گیا ہو اور دعویٰ شرائط کے ساتھ قائم ہوا ہو تو اب قاضی صرف اسی موجب کے فیصلہ کا حق دار ہوگا دیگر کا نہیں اور اگر دعویٰ شرائط کے ساتھ قائم نہ ہوا ہو تو دوسرے قاضی کو کوئی فیصلہ کا حق نہیں ہوگا یعنی حکم بالصحة میں پوری صحت کا فیصلہ کر سکتا ہے حکم بالموجب میں نہیں۔

فإذا أقر بوقف عقاره عند القاضي: کسی آدمی نے قاضی کے پاس کسی جائیداد کو وقف کرنے کا اقرار کیا اور اس میں شرائط بھی لگا دیں اور جو اس نے وقف کیا ہے اس میں اس کی ملکیت بھی ثابت ہو گئی اور اس نے اس موقوفہ جائیداد کو متولی کے سپرد کر دیا پھر متولی اور واقف میں کسی حنفی قاضی کے پاس تنازع ہوا اس قاضی نے صحت وقف لزوم وقف اور اس کے موجب کا فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ شرائط وقف کو شامل نہیں ہوگا۔

فلسو وقع النزاع في شيء من الشروط: او پر گذر چکا ہے کہ حنفی قاضی کا فیصلہ شرائط وقف کو شامل نہ ہوگا اب اگر واقف اور متولی کے درمیان کسی مخالف مذہب قاضی کے پاس تنازع واقع ہو جائے تو وہ اپنے مذہب کے مقتضی کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنے کا مجاز ہوگا، اور حنفی حاکم کا سابقہ فیصلہ اس کے لئے مانع نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اصل وقف اور ضمنی چیزیں یعنی صحت شرائط کا فیصلہ کیا ہے شرائط کے معانی کا اس نے فیصلہ نہیں کیا ہے لہذا اسی وجہ سے شافعی حاکم کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ متولی کے لئے غلہ کے شرط ہونے یا تولیت و استبدال کے شروط ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے اصل وقف کے ابطال کا فیصلہ کر ڈالے۔

و انما حکم باصل الوقف: اگر قاضی نے صحت وقف کا فیصلہ کیا تو جو شرائط وقف کی صحت کے لئے لازم ہیں وہ شرائط خود بخود اس فیصلہ میں ضمناً آجائیں گی اور اب کسی دوسرے مذہب کے قاضی کو انہیں باطل کرنے کا حق نہ ہوگا۔

الرابع: بَيَّنَّا فِي الشَّرْحِ حُكْمَ مَا إِذَا حَكَمَ بِقَوْلٍ ضَعِيفٍ فِي مَذْهَبِهِ أَوْ بِرِوَايَةٍ مَرْجُوعٍ عَنْهَا وَمَا إِذَا خَالَفَ مَذْهَبَهُ عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا.

الخامس: مِمَّا لَا يَنْفُذُ الْقَضَاءُ بِهِ مَا إِذَا قَضَى بِشَيْءٍ مُخَالَفٍ لِلْإِجْمَاعِ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَمَا خَالَفَ الْأُتَمَّةَ الْأَرْبَعَةَ مُخَالَفٍ لِلْإِجْمَاعِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ خِلَافٌ لِغَيْرِهِمْ فَقَدْ صَرَّحَ فِي التَّحْرِيرِ أَنَّ الْإِجْمَاعَ انْعَقَدَ عَلَى عَدَمِ الْعَمَلِ بِمَذْهَبِ مُخَالَفٍ لِلأَرْبَعَةِ لَانْضِبَاطِ مَذَاهِبِهِمْ وَانْتِشَارِهَا وَكَثْرَ اتِّبَاعِهِمْ.

ترجمہ: (چوتھی تنبیہ) ہم نے شرح میں اس صورت کا حکم واضح کر دیا ہے جب قاضی قول ضعیف یا مرجوع عنہ روایت پر فیصلہ کرے اور یہ صورت بھی واضح کر دی ہے کہ جب اپنے مذہب کے خلاف قصد آیا بھول کر فیصلہ کرے۔ پانچویں تنبیہ۔ اجماع کے خلاف کسی امر میں فیصلہ قابل نفاذ نہیں ہوگا وہ ظاہر ہے اور جو ائمہ اربعہ کے خلاف ہو تو اجماع کے خلاف ہے اگرچہ دوسروں کا اس میں اختلاف ہو چنانچہ ”التحریر“ میں اس کی صراحت ہے ائمہ اربعہ کے مذہب کے خلاف مذہب پر عمل نہ کرنے پر اجماع منعقد ہو گیا ہے کیونکہ ائمہ اربعہ کے مذاہب منضبط ہیں اور ان کے متبعین کثیر ہیں۔

تشریح: اگر قاضی نے اپنے مذہب کے کسی ضعیف قول یا مرجوع عنہ روایت پر فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ

نہیں ہوگا اور جب وہ اپنے مذاہب کے مخالف فیصلہ کرے چاہے عہد ابویانسیا تا اس صورت میں قدرے تفصیل ہے۔
امام ابوحنیفہ کے نزدیک نسیان کی صورت میں کیا گیا غیر مذاہب پر فیصلہ نافذ ہو جائے گا اور عہد اس طرح کے
کئے گئے فیصلہ سے متعلق دو روایتیں ہیں: اس مسئلہ میں دونوں قول پر فتویٰ منقول ہے صاحب فتح القدیر نے صاحبین
کے قول پر فتویٰ ذکر کیا ہے جبکہ الفتاویٰ الصغریٰ میں امام صاحب کے قول پر فتویٰ ذکر کیا ہے لہذا فتویٰ ہی میں
اختلاف ہو گیا، علامہ شامی نے اس زمانہ میں خواہش کا دروازہ بند کرنے کے لئے صاحبین کے قول پر فتویٰ دینے کو
مناسب کہا ہے۔ (شامی زکریا، ج ۸ ص ۹۷/۹۸)

الخامس: اگر کوئی شخص اجماع کے خلاف کسی چیز کا فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ معتبر نہیں ہوگا اور ہر وہ فیصلہ جو ائمہ
اربعہ کے خلاف کیا جائے گا مخالف اجماع شمار ہوگا۔ اور یہ ان تنبیہات میں سے پانچویں تنبیہ ہے جس میں قاضی کا کیا
ہوا فیصلہ صحیح نہیں ہوتا ہے۔

وما خالف الأئمة الأربعة مخالفاً للإجماع: ہر وہ مسئلہ جو ائمہ اربعہ کے مجموعی مذاہب کے خلاف ہو وہ
مخالف اجماع شمار ہوگا اگرچہ اس مسئلہ میں دیگر لوگ اس کے خلاف کے قائل ہوں۔

لقد صرح في التحريم: ائمة اربعہ کے خلاف عمل کے ممنوع ہونے پر اجماع کی تین وجوہات ہیں:

(۱) جس طرح اس کے مذاہب منضبط ہوئے دیگر فقہاء کے مذاہب اس طرح منضبط نہ ہو سکے۔

(۲) ان مذاہب کا عام ہونا اور پھیل جانا۔

(۳) دیگر مذاہب کے مقابلہ میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کے متبعین کی کثرت ہونا۔

السادس: القضاء بخلاف شرط الواقف كالتقضاء بخلاف النص لا يتفقد لقول العلماء

شرط الواقف كنص الشارع صرح به في شرح المجمع للمصنف وابن الملك.

وضرح الشيبكي في فتاواه بأن ما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو

حكم لا دليل عليه سواء كان نصه في الوقف نصاً أو ظاهراً انتهى.

ويبدل عليه قول أصحابنا كما في الهداية أن الحكم إذا كان لا دليل عليه لم ينفذ

وعبارته أو يكون قولاً لا دليل عليه في بعض نسخ القدوري بأن إلى آخره ويبدل

عليه أيضاً ما في الذخيرة والوالو الجية وغيرهما من أن القاضي إذا قرّر فرأى

للمسجد بغير شرط الواقف لم يحل له ولا يحل للفرش تناول المعلوم انتهى.

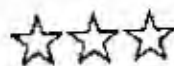
وبهذا علم حرمه إحداث الوظائف وإحداث المرتبات بالأولى وإن فعل القاضي

إن وافق الشرع نفذ وإلا ردّ عليه والله سبحانه وتعالى أعلم.

ترجمہ: چھٹی تنبیہ۔ واقف کی شرط کے خلاف فیصلہ خلاف نص فیصلہ کی طرح نافذ نہ ہوگا علماء کے اس قول کی وجہ سے واقف کی شرط شارع کے نص کا درجہ رکھتی ہے مصنف اور ابن الملک کی شرح مجمع میں اس کی صراحت ہے۔ سبکی نے اپنے فتاویٰ میں صراحت کی ہے واقف کی شرط کے خلاف جو ہو وہ نص کے خلاف ہے ایسا فیصلہ ایسا ہے جیسے بے دلیل فیصلہ خواہ وقف میں وہ شرط نص کے طور پر ہو یا ظاہر ہو۔ اس پر ہمارے اصحاب کا یہ قول دلیل ہے جیسے ہدایہ میں ہے جب بے دلیل ہو تو نافذ نہ ہوگا ہدایہ کی عبارت یہ ہے بعض قدوری کے نسخوں میں ہے یا وہ قول جس پر کوئی دلیل نہ ہو یا آخرہ، اور ذخیرہ اور والوالحیہ وغیرہ میں جو یہ آیا ہے قاضی جب کوئی فراش مسجد کے لئے واقف کی شرط کے بغیر تجویز کرے تو یہ اس کے لئے حلال نہیں ہے اور فراش کے لئے اس مقررہ کا لینا حلال نہیں ہے۔ اس سے نئے وظائف اور عطیات کے اجراء کا حرام ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ قاضی کا فعل اگر شرع کے مطابق ہو تو نافذ ہوگا ورنہ مردود ہوگا۔

تشریح: یہ چھٹی تنبیہ ہے جس میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اگر قاضی یا حاکم شرط واقف کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا جیسا کہ نص کے مخالف فیصلہ نافذ نہیں ہوتا ہے اور نص ہی کی طرح شرط واقف پر بھی عمل کرنا لازم ہے۔

شرط الواقف کنص الشارع: شریعت کی نص پر جس طرح عمل کرنا لازم ہے اور اس سے صرف نظر نہیں کر سکتے اسی طرح واقف کی شرط پر بھی عمل کرنا لازم ہے اور اس کا انکار کرنا درست نہیں ہے گویا کہ یہ بھی اللہ کے حکم سے ہے۔ ان القاضی اذا قرر فراشاً: مسئلہ یہ ہے کہ اگر واقف نے کوئی مسجد وقف کی تو قاضی کے لئے یہ حق نہیں ہے کہ وہ کسی کو متعین طور پر ہمیشہ کے لئے مسجد میں بطور فراش ملازم رکھے ہاں اگر واقف نے اس کی شرط رکھی ہو تب قاضی کو اس کا حق ہوگا اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ قاضی کو وقف مال میں سے نئی آسانیاں نکال کر ان میں ملازموں کو مقرر کرنا بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔



القاعدة الثانية

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام

وَبِمُغْنَاهَا مَا اجْتَمَعَ مُحَرَّمٌ وَمُبَاحٌ الْأَعْلَبُ الْمُحَرَّمُ وَالْعِبَارَةُ الْأُولَى لَفْظُ الْحَدِيثِ
أُورِدَهُ جَمَاعَةٌ مَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ إِلَّا غَلَبَ الْحَرَامُ الْحَلَالُ، قَالَ الْعِرَاقِيُّ:
لَا أَضِلُّ لَهُ وَضَعَهُ الْبَيْهَقِيُّ وَأَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ مَوْقُوفًا عَلَى ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ
وَذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ شَارِحَ الْكَزْزِ فِي كِتَابِ الصَّيْدِ مَرْفُوعًا.

فَبَيْنَ فُرُوعِهَا مَا إِذَا تَعَارَضَ دَلِيلَانِ أَحَدُهُمَا يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ وَالْآخَرُ الْإِبَاحَةَ قُدِّمَ
التَّحْرِيمُ وَعَلَّلَهُ الْأَصُولِيُّونَ بِتَقْلِيلِ النَّسْخِ لِأَنَّهُ لَوْ قُدِّمَ الْمُبَاحُ لَلَزِمَ تَكَرُّارُ النَّسْخِ لِأَنَّ
الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةَ فَإِذَا جُعِلَ الْمُبَاحُ مُتَأَخِّرًا كَانَ الْمُحَرَّمُ نَاسِخًا لِلْإِبَاحَةِ
الْأَصْلِيَّةِ ثُمَّ يَصِيرُ مَنْسُوخًا بِالْمُبَاحِ وَلَوْ جُعِلَ الْمُحَرَّمُ مُتَأَخِّرًا لَكَانَ نَاسِخًا لِلْمُبَاحِ
وَهُوَ لَمْ يَنْسَخْ شَيْئًا لِكُونِهِ عَلَى وَفْقِ الْأَصْلِ.

ترجمہ: دوسرا قاعدہ جب حلال و حرام جمع ہو جائیں تو حرام غالب رہے گا اسی کے معنی میں یہ ہے کہ جب
حرام کا سبب اور سبب اباحت جمع ہو جائیں تو محرم کو ترجیح دی جائے گی اور بہتر حدیث شریف کے الفاظ ہیں جس کو
ایک جماعت نے بیان فرمایا ہے حلال و حرام جب بھی جمع ہوں گے حرام حلال پر غالب رہے گا عراقی نے فرمایا اس
حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے بیہقی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور عبد الرزاق نے اس کو عبد اللہ بن مسعود پر موقوف
بیان کیا ہے اور زیلعی شارح کنز نے اس کو کتاب الصيد میں مرفوعاً ذکر کیا ہے۔

اس قاعدہ کی فروعات میں سے یہ ہے کہ جب دو دلیلوں میں تعارض ہو جائے ایک تحریم کو چاہتی ہو دوسری
اباحت کا تقاضہ کرتی ہو تو تحریم کو ترجیح دی جائے گی اصولیین نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں نسخ قلیل
ہو جائے گا کیونکہ اگر میح کو مقدم مانا جائے تو نسخ کا تکرار لازم آئے گا کیونکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے تو اگر میح کو
مؤخر مانا جائے تو محرم اباحت اصلیہ کے لئے نسخ بنے گا پھر محرم میح سے منسوخ مانا جائے گا اگر محرم کو مؤخر مانا جائے تو
میح کے لئے نسخ بن جائے اور میح نے تو کسی کو منسوخ نہیں کیا کیونکہ وہ اصل اباحت کے موافق ہی تھا۔

تشریح: دوسرا قاعدہ ”إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام“ جس مسئلہ میں حلال و حرام دونوں
پہلو ہوں تو حرمت کو ترجیح ہوگی۔

قواعد کلیہ میں سے نکلنے والا یہ دوسرا قاعدہ ہے جس کے اندر یہ بات واضح کی گئی ہے کہ جب حلال و حرام دونوں کسی مسئلہ میں جمع ہو جائیں تو ترجیح حرمت کو ہوگی چاہے حلال مباح ہو یا واجب ہو جبکہ شافعیہ اس کے قائل ہیں کہ جب حرام کے ساتھ واجب کا اختلاط ہو جائے گا تو ترجیح واجب کو ہوگی جبکہ مصلحت کی اس میں رعایت ہو رہی ہو۔

حدیث ما اجتمع الحلال والحرام الخ: اس حدیث کے متعلق علامہ عراقی کا قول تو یہ ہے کہ اس کی کوئی سند نہیں ہے اور بیہقی نے السنن الکبریٰ میں یہ روایت نقل کی ہے اور چونکہ جابر الجعفی نے شعبی سے انہوں نے بن مسعود سے نقل کی ہے تو اب اس سند میں دو کمی ہیں۔ (۱) جابر الجعفی ضعیف ہیں (۲) شعبی عن ابن مسعود یہ سند منقطع ہے اور علامہ زیلعی نے لقولہ علیہ الصلاۃ والسلام کے لفظ سے اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

وعلمہ الأصولیون: حرمت کو ترجیح دینے کی علت یہ ہے کہ نسخ کم سے کم ہو کیونکہ اگر مباح کو مقدم کریں اور پھر بعد میں وہ حرام ہو جائے تو نسخ کا تکرار لازم آئے گا کیونکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، تو جب میح کو بعد میں رکھا جائے گا تو حرام اباحتِ اصلہ کے لئے نسخ ہوگا پھر وہ میح کی وجہ سے منسوخ ہو جائے گا اور اگر محرم کو بعد میں رکھا جائے تو وہ میح کے لئے نسخ ہوگا اور میح کو منسوخ کرنا اس کے اپنی اصل پر ہونے کی وجہ سے کسی بھی چیز کو منسوخ کرنا نہیں ہے اور احتیاط بھی حرام کو ہی مقدم کرنے میں ہے۔

وَفِي التَّخْرِيرِ يُقَدَّمُ الْمُحَرَّمُ تَقْلِيلًا لِلنَّسْخِ وَاجْتِنَاءً وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِي شَرْحِ الْمَنَارِ فِي بَابِ التَّعَارُضِ وَمِنْ ثَمَّ قَالَ عُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَمَّا سُئِلَ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنِ اخْتِنَانِ يَمْلِكُ الْيَمِينُ أَحَلَّتَهُمَا آيَةٌ وَحَرَّمَتْهُمَا آيَةٌ فَالتَّخْرِيرُ أَحَبُّ إِلَيْنَا.

ترجمہ: اور التخریر میں ہے محرم کو مقدم مانا جائے گا احتیاطاً اور نسخ کو کم کرنے کے لئے اور ہم نے شرح المنار کے باب التعارض میں اس کی وضاحت کی ہے اور یمنیں سے حضرت عثمانؓ نے جب ان سے دو باندی بہنوں کو ملک یمن میں جمع کرنے کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ایک آیت نے اس کو حلال قرار دیا اور دوسری آیت نے اس کو حرام قرار دیا تو تحریم ہم کو پسندیدہ ہے۔

تشریح: کسی موقع پر حضرت عثمانؓ سے ملک یمن کے طور پر دو بہنوں کو جمع کرنے کے متعلق پوچھا گیا تو حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ ایک آیت سے جمع کی حلت معلوم ہوتی ہے اور دوسری سے حرمت معلوم ہوتی ہے اور حرمت ہمیں زیادہ پسند ہے اس لئے کہ اس صورت میں ایک محرم سے بچنے کے لئے ترک مباح لازم آئے گا جو اپنی برعکس شکل سے اولیٰ ہے۔

وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ مِنْ هَذَا النَّوْعِ حَدِيثٌ: لَكَ مِنَ الْحَائِضِ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ وَحَدِيثٌ: اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ "لَبَّانُ الْأَوَّلُ يَقْتَضِي تَحْرِيمَ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ

وَالرُّكْبَةُ وَالثَّانِي يَقْتَضِي إِبَاحَةَ مَا عَدَا الْوَطْئَ فَرُجِحَ التَّحْرِيمُ إِحْتِيَاظًا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَخَصَّ مُحَمَّدٌ شِعَارَ الدَّمِ وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ غَمَلًا بِالثَّانِي.

وَمِنْهَا لَوْ اشْتَبَهَ مُحَرَّمَةٌ بِأَجْنَبِيَّاتٍ مَحْضُورَاتٍ لَمْ يَحِلَّ كَمَا قَدَّمَاهُ فِي قَاعِدَةِ الْأَصْلِ وَفِي الْإِبْضَاعِ التَّحْرِيمُ، وَ مِنْهَا مَنْ أَحَدُ أَبَوَيْهِ مَأْكُولٌ وَالْآخَرُ غَيْرُ مَأْكُولٍ لَا يَحِلُّ أَكَلُهُ عَلَى الْأَصَحِّ فَإِذَا نَزَى كَلْبٌ عَلَى شَاةٍ فَوَلَدَتْ لَا يُؤْكَلُ الْوَلَدُ وَكَذَا إِذَا نَزَى جِمَارٌ عَلَى فَرَسٍ فَوَلَدَتْ بَغْلًا لَمْ يُؤْكَلْ وَالْأَهْلِيُّ إِذَا نَزَى عَلَى الْوَحْشِيِّ، فَتَنْجَ لَا تَجُوزُ الْأُضْحِيَّةُ بِهِ كَذَا فِي الْفَوَائِدِ النَّاجِيَةِ.

ترجمہ: بعض نے ذکر فرمایا اسی قسم سے یہ حدیث ہے تمہارے لئے حائضہ کے ازار سے اوپر کے حصہ سے ناکہ و انھانا جائز ہے اور حدیث ہر شے کر سکتے ہو وطنی کے علاوہ پہلی حدیث کا تقاضہ ہے گھٹنے سے ناف کے درمیانی حصہ کی حرمت۔ اور دوسری حدیث کا تقاضہ ہے وطنی کے سوا ہر حصہ سے مباشرت کی حلت۔ چنانچہ احتیاطاً تحریم کو ترجیح دی گئی ہے، حضرت امام ابو حنیفہ و ابو یوسف و امام مالک و امام شافعی رحمہم اللہ کا یہی قول ہے اور حضرت امام محمدؒ نے حرمت کو شعائر دم کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور حضرت امام احمدؒ نے بھی یہی کہا ہے دوسری حدیث پر عمل کرتے ہوئے۔ اسی نوع میں سے یہ ہے کہ اگر متعین اجنبیات میں محرم مخلوط ہو کر مشتبہ ہو گئی ہے تو حلال نہیں ہے جیسے ہم نے پہلے قاعدہ "الأصل في الإيضاع التحريم" کے اندر بیان کیا ہے اور اسی نوع میں سے یہ ہے وہ جانور جس کے ماں باپ میں سے ایک ماکول ہو دوسرا غیر ماکول ہو تو اس اصح روایت کے مطابق اس کو کھانا حلال نہیں ہے پس جبکہ کتابکرتی سے جفتی کرے اور بچہ پیدا ہو تو بچہ نہیں کھایا جائے گا ایسے ہی گدھا اور گھوڑی سے جفتی کرے اور خچر پیدا ہو تو نیش کھایا جائے گا اور پالتو جانور جنگلی جانور سے جفتی کرے اور بچہ پیدا ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں ہے فوائد ناجیہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: حائضہ عورت سے استمتاع کا مسئلہ بھی اسی قاعدہ سے متعلق ہے حائضہ عورت سے استمتاع کے متعلق دو باتیں ہیں:

(۱) "لک من الحائض ما فوق الإزار" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے اوپر سے حائضہ عورت سے ہر طرح کا استمتاع درست ہے۔

(۲) "اصنعوا کل شیء إلا النکاح" یہ حدیث بدلی کے علاوہ تمام امور کی اباحت کی متقاضی ہے لہذا دونوں حدیثوں میں تعارض ہو گیا تو اب احتیاطاً تحریم کو ترجیح دی جائے گی۔

تمام ائمہ اس کے قائل ہیں کہ ناف سے گھٹنے کے درمیان کے حصہ سے حائضہ عورت کے ساتھ استمتاع ناجائز

ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک قبل سے استمتاع ناجائز ہے اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک صرف جماع کی صورت میں استمتاع ناجائز ہے باقی درست ہے۔

و منها من أحد أبويه ما كول:

جانوروں میں اگر نر یا مادہ میں سے کوئی ایک غیر ماکول ہو تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ ان کی جفتی کے بعد پیدا ہونے والا بچہ ماں کے مشابہ ہے یا نہیں؟ اگر ماں کے مشابہ ہے تو اسے ماں کا حکم دیا جائے گا اور اگر مشابہ نہیں ہے تو پھر حلت و حرمت کے سلسلہ میں نر کا اعتبار ہوگا لیکن اس سلسلہ میں صاحب کتاب کی عبارت واضح نہیں ہے اور انہوں نے مسئلہ کا مدار مشابہت پر بھی نہیں رکھا ہے۔

وَمِنْهَا لَوْ شَارَكَ الْكَلْبُ الْمُعْلَمَ غَيْرَ الْمُعْلَمِ أَوْ كَلَبُ مُجُوسِيٍّ، أَوْ كَلَبٌ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ عَمْدًا حَرَمٌ، كَمَا فِي الْهَذَايَةِ. وَمِنْهَا مَا فِي صَيْدِ الْخَانِيَّةِ مُجُوسِيٍّ أَخَذَ بِيَدِ مُسْلِمٍ، فَذَبَحَ وَالسَّكِينُ فِي يَدِ الْمُسْلِمِ لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ لِاجْتِمَاعِ الْحَرَمِ وَالْمُسْلِمِ فَيَحْرُمُ كَمَا لَوْ عَجَزَ مُسْلِمٌ عَنْ مَذْقُوْبِهِ بِنَفْسِهِ فَأَعَانَهُ عَلَى مَذْقِهِ مُجُوسِيٌّ لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ.

وَمِنْهَا عَدَمُ جَوَازِ رَضَى الْجَارِيَةِ الْمُشْتَرَكَةِ وَمِنْهَا لَوْ كَانَ بَعْضُ الشَّجَرَةِ فِي الْحِلِّ وَبَعْضُهَا فِي الْحَرَمِ وَمِنْهَا لَوْ كَانَ بَعْضُ الصَّيْدِ فِي الْحِلِّ وَبَعْضُ فِي الْحَرَمِ وَالْمَنْقُولِ فِي الثَّانِيَةِ كَمَا ذَكَرَهُ الْإِسْبِجَانِيُّ أَنَّ الْإِعْتِبَارَ لِقَوَائِمِهِ لَا لِرَأْسِهِ حَتَّى لَوْ كَانَ قَائِمًا فِي الْحِلِّ وَرَأْسُهُ فِي الْحَرَمِ فَلَا شَيْءَ بِقَتْلِهِ وَلَا يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ قَوَائِمِهِ فِي الْحَرَمِ حَتَّى لَوْ كَانَ بَعْضُهَا فِي الْحَرَمِ وَبَعْضُهَا فِي الْحِلِّ وَجَبَ الْجَزَاءُ بِقَتْلِهِ لِتَغْلِيْبِ الْخَطَرِ عَلَى الْإِبَاحَةِ انْتَهَى.

ترجمہ: اور اسی نوع سے ہے اگر کلب معلوم کے ساتھ غیر معلوم کتیا مجوسی کا کتیا ایسا کتا جس پر قصد اللہ کا نام نہیں لیا گیا، شریک ہو جائے تو شکار حرام ہوگا ہدایہ میں اسی طرح ہے اسی میں سے یہ مسئلہ ہے جو خانہ کی کتاب الصيد میں ہے مجوسی نے مسلم کا ہاتھ پکڑا چھری مسلم کے ہاتھ میں ہے مسلم نے ذبح کیا تب بھی حلال نہیں ہے، محرم اور مسیح کے جمع ہو جانے کی وجہ سے پس حرام ہو جائے گا جیسے مسلم کمان کھینچنے سے خود عاجز ہو تو مجوسی کھینچنے میں مدد کرے تو شکار کھانا حلال نہ ہوگا۔

اسی قبیل سے ہے کہ مشترکہ باندی سے وطی کرنا جائز نہیں ہے اسی میں سے یہ مسئلہ ہے اگر درخت کا کچھ حصہ حل ہو اور کچھ حصہ حرم میں ہو اسی میں سے یہ ہے شکار کا کچھ حصہ حل میں ہو اور کچھ حصہ حرم میں ہو۔ ثانی مسئلہ میں استیجابی

کے آر کے مطابق پاؤں کا اعتبار ہوگا سر کا اعتبار نہ ہوگا چنانچہ اگر حل میں کھڑا ہو اور سر حرم میں ہے تو اس کے قتل پر کوئی برائیاں آئے گی اور یہ شرط نہیں ہے کہ سب پیر حرم میں ہوں بلکہ بعض پیر حرم میں بعض حل میں ہوں تو اس کے قتل پر برائیاں آئے گی مراغت کو جواز پر غالب سمجھ کر۔

تشریح: اسی سے یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر مستند کہتے کے ساتھ غیر مستند کہتا یا کسی مجوسی کا کہتا یا ایسا کتا شکار میں شامل ہوگا جسے چھوڑتے وقت عمداً اللہ کا نام نہیں لیا گیا تھا اور یہ معلوم نہ چلے کہ پہلے کس نے حملہ کیا ہے تو اب اس شکار کا استعمال حرام ہوگا۔

و منها ما فی صید الخانیة: کسی مجوسی نے بوقت ذبح مسلمان شخص کے ہاتھ کو پکڑ لیا اور چھری مسلمان کے ہاتھ میں ہے تو اب اس مذبحہ جانور کا کھانا حلال نہ ہوگا کیونکہ اس جگہ مجوسی کے ہاتھ کو پکڑنے کی وجہ سے محرم اور میح دونوں جمع ہو گئے اور ایسے موقع پر محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

کمالو عجز مسلم عن مدقوسہ: اگر کوئی مسلمان خود شکار پر تیر چھوڑتے وقت کمان کھینچنے سے عاجز آ گیا اور کسی ٹوٹی کمان کھینچنے میں اس کی مدد کر دی تو اب اس تیر سے کیا گیا شکار کھانا حلال نہ ہوگا۔

و منها عدم جواز وطی: اسی قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ مشترک باندی سے وطی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اپنی ملکیت ہونے کے اعتبار سے اس سے وطی جائز ہے اور دوسرے کی ملکیت بھی اس میں ہے اس لئے وطی حرام ہے حال و حرام دونوں جمع ہو گئے اس لئے حرمت کو ترجیح ہوگی۔

و منها لو کان بعض الشجرة فی الحل: جس درخت کا کچھ حصہ حدود حرم میں اور کچھ حصہ حل میں ہو تو نہ دیکھا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حدود حرم میں ہونے کی وجہ سے اس کا کھانا ممنوع ہے اور حل کے اندر ہونے کی وجہ سے نہ حرمت ہے نہ بداحت و حرمت دونوں میں تعارض ہو گیا تو اب حرمت کو ترجیح ہوگی۔

و منها لو کان بعض الصيد فی الحل: اگر جنگلی شکار کے جسم کا کچھ حصہ حدود حرم میں ہو اور کچھ حل میں ہو تو ایک سے ہونے کے ساتھ ساتھ حرم میں ہونے کی وجہ سے حرمت بھی حلت کے ساتھ جمع ہو گئی اس لئے اب اس کو شکار حرام ہوگا۔

فی لو کان قانما فی الحل: شرح مجمع الماکی میں نوادر سے منقول ہے اگر ہرن حل میں کھڑا ہو اور اس کا سر حرم میں ہو اور کوئی شخص اس کو مارے تو اس مارنے پر کوئی جزا نہیں آئے گی کیونکہ شکار میں اس کے پیروں کا اعتبار ہے اگر حرم میں کھڑا ہو اور سر حل میں تو اس کی قیمت کا سامن ہوگا کیونکہ وہ اپنے پیروں پر مستقر نہیں ہے۔

بعضها فی الحرم: بعض کا اطلاق اقل اور اکثر دونوں پر ہوتا ہے تو اکثر کا اعتبار کیا جائے تو وجہ ہوگا۔

و اما المفقول فی الاولی: ففی الاجناس الاغصان تابعة لاضلها وذلک علی ثلاثة اقسام: احمداً: أن یکون اصلها فی الحرم والاغصان فی الجبل فعلى قاطع اغصانها

الْقِيَمَةُ. وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ أَصْلُهَا فِي الْحِلِّ وَأَعْصَانُهَا فِي الْحَرَمِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْقَاطِعِ فِي أَصْلِهَا وَأَعْصَانِهَا. وَالثَّلَاثُ: أَنْ يَكُونَ بَعْضُ أَصْلِهَا فِي الْحِلِّ وَبَعْضُهُ فِي الْحَرَمِ فَعَلَى الْقَاطِعِ الضَّمَانِ سَوَاءً كَانَ الْغُصْنُ مِنْ جَانِبِ الْحِلِّ أَوْ مِنْ جَانِبِ الْحَرَمِ انْتَهَى.

ترجمہ: اور بہر حال منقول پہلے مسئلہ میں تو اجناس میں ہے کہ ٹہنیاں جڑ کے تابع ہیں اس کی تین صورتیں ہیں اول جڑ حرم میں ہو ٹہنیاں حل میں ہوں تو ٹہنیاں کاٹنے والے پر قیمت آئے گی دوسری صورت جڑ حل میں ٹہنیاں حرم میں ہوں تو جڑ کاٹنے والے اور ٹہنیاں کاٹنے والے پر ضمان نہ ہوگا۔ تیسری صورت جڑ کا کچھ حصہ حل میں اور کچھ حصہ حرم میں ہو تو قاطع پر ضمان آئے گا خواہ ٹہنیاں حل کی طرف ہوں یا حرم کی جانب ہوں۔

تشریح: پیڑ کی ٹہنیاں یا جڑ حرم یا حل میں مشترک ہوں تو کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں:

- (۱) درخت کی جڑ حرم میں ہو اور ٹہنیاں حل میں ہوں تو انہیں کاٹنے والے کو قیمت دینی ہوگی۔
- (۲) درخت کی جڑ حل میں ہو اور اس کی ٹہنیاں حرم میں ہوں تو اس صورت میں کاٹنے والے پر نہ جڑ کا ضمان ہوگا اور نہ ٹہنیوں کا کیونکہ ٹہنیاں جڑ کے تابع ہیں اور جڑ حل میں ہے۔
- (۳) جڑ کا بعض حصہ حل میں ہو اور بعض حرم میں تو کاٹنے والے پر ضمان ہوگا خواہ کاٹی جانے والی ٹہنی حل کی طرف کی ہو یا حرم کی طرف کی ہو۔

وَمِنْهَا لَوْ اخْتَلَطَتْ مَسَالِيخُ الْمَذْكَاةِ بِمَسَالِيخِ الْمَيْتَةِ، وَلَا عِلَامَةَ تُمَيِّزٍ وَكَانَتْ الْغَلْبَةُ لِلْمَيْتَةِ أَوْ اسْتَوَيَا لَمْ يَجْزِ تَنَاوُلُ شَيْءٍ مِنْهَا وَلَا بِالتَّحْرِي إِذَا كَانَتْ الْغَلْبَةُ لِلْمَذْكَاةِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ التَّحْرِي.

وَمِنْهَا لَوْ اخْتَلَطَ وَذَكَ الْمَيْتَةِ بِالزَّيْتِ وَنَحْوِهِ لَمْ يُؤْكَلْ إِلَّا عِنْدَ الصَّرُورَةِ وَالْمَسْأَلَتَانِ فِي صَلَاةِ الْخُلَاصَةِ مِنْ فَضْلِ اشْتِبَاهِ الْقِبْلَةِ وَمُقْتَضَى الثَّانِيَةِ أَنَّهُ لَوْ اخْتَلَطَ لَبْنُ بَقَرٍ أَبْنَانٍ أَوْ مَاءٌ وَبَوْلٌ عَدَمُ جَوَازِ التَّنَاوُلِ وَلَا بِالتَّحْرِي.

ترجمہ: اور اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کھال اترے ہوئے مذ بوج جانور اور غیر مذ بوج جانور مخلوط ہو گئے اور تمیز کے لئے کوئی علامت موجود نہیں ہے اور میتہ کا غلبہ ہو یا میتہ اور مذ بوج دونوں برابر ہو تو ان میں سے کسی سے کچھ بھی کھانا جائز نہیں ہے تحری کے بعد بھی کھانا جائز نہیں ہے ہاں اضطرار کی حالت میں تحری کے ساتھ کھانا جائز ہے اگر غلبہ مذ بوج جانوروں کا ہو تو تحری کے ساتھ جائز ہے۔

اسی میں سے اگر میتہ کی چربی زیتون وغیرہ تیل کے ساتھ مل گئی تو ضرورت کے بغیر نہیں کھائی جائے گی یہ دونوں

مسئلے قاصد کی اشتباہ قبلہ کی فہم صلاۃ میں لکھے ہیں۔ دوسرے مسئلہ کا تقاضہ یہ ہے اگر گائے کا دودھ گدھی کے دودھ میں مل گیا یا پیشاب اور پانی مخلوط ہو جائے تو استعمال جائز نہ ہوگا تحری سے بھی جائز نہ ہوگا۔

تشریح: اگر ذبح شدہ جانور کھال اترے ہوئے گوشت کے حصے اور مردار کے حصے گڈمڈ ہو جائیں اور تیز کی کوئی علامت نہ ہو اور مردار کا غلبہ ہو یا دونوں برابر ہوں تو اس میں سے کچھ بھی استعمال کرنا جائز نہ ہوگا اور سواء مخصوصہ کی حالت کے تحری کی بھی اجازت نہ ہوگی، اور اگر غلبہ ذبح شدہ جانور کا ہو تو تحری کر کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

و منہا لو اختلط درک المیتۃ: یہ مسئلہ بھی اسی ضابطہ سے متعلق ہے کہ اگر مردار کی چربی تیل کے ساتھ مل گئی یا اس جیسی کسی اور چیز کے ساتھ مل گئی تو اب اس تیل کا استعمال کرنا درست نہیں ہوگا البتہ ضرورت کے موقع پر اجازت ہوگی۔

و مقتضی الثانیۃ: اگر گائے اور گدھی کا دودھ خلط ملط ہو جائے اسی طرح پیشاب اور پانی میں اختلاط ہو جائے اور دونوں میں فرق نہ ہو پائے تو ان میں سے پانی یا دودھ استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا اور تحری بھی درست نہ ہوگی۔

وَمِنْهَا لَوْ اِخْتَلَطَتْ زَوْجَتُهُ بِغَيْرِهَا، فَلَيْسَ لَهُ لَوْ طَى وَلَا بِالتَّحْرِى سَوَاء كُنَّ مَحْصُورَاتٍ أَوْ لَا كَمَا ذَكَرَهُ أَصْحَابُنَا فِي الطَّلَاقِ الْمُتَّبِعِ وَقَالُوا لَوْ طَلَّقَ إِحْدَى زَوْجَتَيْهِمَا حَرَمَ الْوَطْئُ قَبْلَ التَّعْيِينِ وَلِهَذَا كَانَ وَطْئُ إِحْدَيْهِمَا تَعْيِينًا لِطَّلَاقِ الْآخَرَى. وَمِنْ صُورِهَا مَا لَوْ أَسْلَمَ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ أَرْبَعٍ فَإِنَّهُ يَحْرُمُ عَلَيْهِ الْوَطْئُ قَبْلَ الْإِخْتِيَارِ عَلَى قَوْلٍ مِنْ خَيْرِهِ هُوَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَمَّا الشَّيْخَانُ فَقَالَا: يَبْطُلَانِ النِّكَاحُ قَالَ فِي الْمَجْمَعِ مِنْ فَصْلِ نِكَاحِ الْكَافِرِ لَوْ أَسْلَمَ وَتَحْتَهُ خَمْسٌ أَوْ اخْتَانِ أَوْ أُمٌّ وَبَنَتْ بَطُلَ النِّكَاحِ وَإِنْ رَتَبَ فَلَا خَيْرَ وَخَيْرُهُ فِي إِخْتِيَارِهِ أَرْبَعٌ مُطْلَقًا أَوْ إِحْدَى الْأَخْتَيْنِ وَابْنَتْ أَوْ الْأُمُّ لَوْ حَرَمَ لِلْإِخْتِمَالِ وَالْإِخْتِيَاظِ الْحُرْمَةُ بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ.

وَمِنْهَا لَوْ رَمَى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي مَاءٍ أَوْ عَلَى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدَّى مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً فَإِنَّهُ يَجِلُّ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَسَقَطَ إِعْتِبَارُهُ.

ترجمہ: اور اسی سے ہے کہ اگر کسی کی زوجہ دوسری عورتوں میں مخلوط ہوگئی تو وطی جائز نہیں ہے تحری سے بھی جائز نہیں ہے خواہ قابل شمار عورتیں ہوں یا قابل شمار نہ ہوں جیسا کہ طلاق مبہم کے بارے میں ہمارے اصحاب نے ذکر کیا ہے اور فرمایا اگر دو بیویوں میں سے ایک کو صراحت کے بغیر طلاق دی تو کسی ایک کی تعین سے پہلے دونوں سے وطی حرام رہے گی اس وجہ سے ایک سے وطی کرنا دوسری کے مطلقہ ہونے کی تعین بن جائے گی اور اسی نوع کی صورتوں میں سے یہ صورت ہے کوئی آدمی اسلام لایا اور اس کے نکاح میں چار سے زیادہ بیویاں ہیں تو امام محمدؒ کے قول کے مطابق

اختیار سے پہلے وطی حرام رہے گی۔

اور اسی طرح امام شافعی کہتے ہیں: البتہ شیخین نکاح کے بطلان کے قائل ہیں مجمع میں فصل نکاح کا فرمیں ہے کہ اگر کافر اسلام لایا اور اس کی پانچ بیویاں ہوں یا دو بہنیں یا ماں بیٹی نکاح میں ہوں تو نکاح باطل ہو جائے گا اگر بالترتیب نکاح کیا تھا تو آخری حرام ہوگی اور چار کے مطلقاً اختیار کرنے کا اختیار دیا ہے یا دو بہنوں میں سے کسی ایک بہن یا ماں بیٹی میں سے کسی ایک کی تعیین کا اختیار دیا ہے۔

اسی میں سے یہ صورت ہے اگر شکار کو تیر مارا اور وہ پانی میں گر گیا یا چھت پر یا پہاڑ پر تھا پھر وہاں سے زمین پر گرا تو حرام ہو گیا اس احتمال کی وجہ سے اور احتیاط حرمت میں ہے بخلاف اس صورت کے کہ پہلے ہی زمین پر گرا کیونکہ زمین پر گرا ہوا حلال ہے اس سے بچنا ممکن نہیں اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

تشریح: اگر کسی شخص کی بیوی غیر عورتوں کے ساتھ مشتبہ ہو گئی تو اب اسے ان عورتوں میں سے کسی کے ساتھ بھی وطی کی اجازت نہیں دی جائے گی اور نہ ہی اسے تحریر کی اجازت ہوگی خواہ یہ سب عورتیں متعین ہوں یا غیر متعین۔

وقالوا لو طلق إحدى زوجته: کسی کے نکاح میں دو بیویاں تھیں اس نے ان میں سے کسی ایک کو مبہم طور پر طلاق دیدی تو اب تعیین سے پہلے دونوں سے وطی کرنا حرام ہوگا اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر اس نے ان میں سے کسی ایک سے وطی کر لی تو یہ وطی دوسری بیوی کی طلاق کے لئے تعیین کے حکم میں ہوگی۔

ومن صورها ما لو أسلم: کوئی شخص اس حالت میں ایمان لائے کہ اس کے نکاح میں چار سے زائد عورتیں ہوں تو جو لوگ تخیر کے قائل ہیں یعنی امام محمد و شافعی رحمہما اللہ ان کے نزدیک قبل الاختیار کسی سے وطی کرنا حرام ہوگا، اور حضرات شیخین کے نزدیک نکاح ہی باطل ہو جائے گا دوبارہ نکاح کرنا ہوگا۔

ومنہا لو رمی صيدا: اوپر کے قاعدہ پر ہی یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی شکار کو تیر مارا جس سے وہ پانی میں گر کر یا چھت پر گر کر یا پہاڑ پر گرنے کے بعد پھر اسی سے زمین پر لڑھک آیا تو اب اس کا کھانا حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کی جان تیر لگنے سے نہ لگی ہو بلکہ پہاڑ وغیرہ سے زمین پر گرنے کی وجہ سے نکلی ہو اس لئے اس احتمال کی وجہ سے احتیاط حرمت کو اختیار کرنے میں ہے البتہ اگر ابتداءً زمین پر گرا ہو تو اس کا کھانا حلال ہو جائے گا کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے اس لئے اس کا اعتبار ساقط ہو گیا۔

وَحَرَجَتْ عَنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَسَائِلُ: الْأُولَى: مَنْ أَحَدَ أَبَوَيْهِ كِتَابِيٌّ وَالْآخَرُ مَجُوسِيٌّ فَإِنَّهُ يَحِلُّ نِكَاحُهُ وَذُبْحَتُهُ وَيَجْعَلُ كِتَابِيًّا وَهِيَ تَقْتَضِي أَنْ يُجْعَلَ مَجُوسِيًّا وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَلَوْ كَانَ الْكِتَابِيُّ الْأَبَ فِي الْأَظْهَرِ عِنْدَهُ تَغْلِيْبًا لِجَانِبِ التَّحْرِيمِ لَكِنَّ أَصْحَابَنَا تَرَكُوا ذَلِكَ نَظْرًا لِلصَّغِيرِ، فَإِنَّ الْمَجُوسِيَّ شَرٌّ مِنَ الْكِتَابِيِّ فَلَا يُجْعَلُ الْوَلَدُ تَابِعًا لَهُ.

ترجمہ: اور اس قاعدہ سے کچھ مسائل خارج ہیں پہلا جس شخص کے ماں باپ میں سے کوئی کتابی اور دوسرا مجوسی ہو تو اس کا اس سے نکاح کرنا جائز ہے اور اس کا ذبیحہ بھی جائز ہے ایسے شخص کو کتابی قرار دیا جائے گا قاعدہ کا ثبوت یہ ہے کہ مجوسی قرار دیا جائے حضرت امام شافعی اس کے قائل ہیں اگرچہ باپ کتابی ہو حضرت امام شافعی کی جانب تحریم و غالب رکھنے کی وجہ سے لیکن ہمارے اصحاب نے اس کو چھوڑ دیا بچہ پر شفقت کے پیش نظر کیونکہ مجوسی کتابی سے بہتر ہے اس لئے بچہ کو مجوسی کے تابع نہ کیا جائے گا۔

تشریح: اوپر جو قاعدہ گذرا ہے چند مسائل اس قاعدہ سے خارج ہو گئے ہیں انہی میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ چونکہ کتابی اور مجوسی سے پیدا ہونی ہو تو مسلمان کے لئے اس سے نکاح کرنا حرام نہیں ہوگا، بلکہ وہ کتابی کے حکم میں ہوگی برخلاف اس طرح کے لڑکے کے۔ البتہ اس طرح کے لڑکے اور لڑکی کے ذبیحہ کے سلسلہ میں ایک حکم ہے۔

الْقَابِلَةُ: الاجْتِنَادُ فِي الْأَوَانِي إِذَا كَانَ بَعْضُهَا طَاهِرًا وَبَعْضُهَا نَجِسًا وَالْأَقْلُ نَجِسٌ
فَالنَّحْرِيُّ جَائِزٌ وَيُرِيقُ مَا غَلِبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ نَجِسٌ مَعَ أَنَّ الْإِحْتِيَاطَ أَنْ يُرِيقَ الْكُلَّ
وَيَتَنَمَّ كَمَا إِذَا كَانَ الْأَقْلُ طَاهِرًا بِالْأَغْلَبِ فِيهَا.

الثَّانِيَةُ: الاجْتِنَادُ فِي ثِيَابِ مُخْتَلِطَةٍ بَعْضُهَا نَجِسٌ وَبَعْضُهَا طَاهِرٌ جَائِزٌ سَوَاءً كَانَ
الْأَكْثَرُ نَجِسًا أَوْ لَا وَالْفَرْقُ بَيْنَ الثِّيَابِ وَالْأَوَانِي أَنَّهُ لَا خَلْفَ لَهَا فِي سِتْرِ الْعَوْرَةِ
وَاللَّيْطِ خَلْفَ فِي التَّطْمِيرِ وَهُوَ التَّيْمُمُ وَهَذَا كُلُّهُ فِي حَالَةِ الْإِخْتِيَارِ وَأَمَّا فِي حَالَةِ
الضَّرُورَةِ فَيُتَحَرَّى لِلشَّرْبِ اتِّفَاقًا كَذَا فِي شَرْحِ الْمَجْمَعِ قُبَيْلِ التَّيْمُمِ. وَيَنْبَغِي أَنْ
يُذْكَرَ بِمَسْأَلَةِ الْأَوَانِي الثَّوْبُ الْمَنَسُوجُ لِحَمَتِهِ مِنْ حَرِيرٍ وَغَيْرِهِ فَيَحِلُّ إِنْ كَانَ
الْحَرِيرُ أَقْلَ وَزُنَا أَوْ اسْتَرَيْنَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَادَ وَزُنَا وَلَمْ أَرَ الْآنَ.

ترجمہ: دوسرا برتنوں کے بارے میں اجتہاد کا مسئلہ ہے، اگر بعض پاک ہوں اور بعض ناپاک ہوں اور ناپاک
میں تو تمہاری جائز ہے اور جن برتنوں کے ناپاک ہونے کا غالب گمان ہو اس کا پانی گرا دیا جائے حالانکہ احتیاط کا
تعمد یہ ہے۔ پورا پانی گرا دیا جائے اور تیمم کر لیا جائے جیسے پاک برتن کم ہوں تو پانی پورا کا پورا گرا دیا جائے گا
دونوں صورتوں میں غالب پر عمل کرتے ہوئے۔ تیسرا مسئلہ مخلوط کپڑے جس میں کچھ کپڑے ناپاک ہوں اور کچھ پاک
ہوں تو اجتہاد جائز ہے مخلوط خواہ اکثر پاک ہوں یا ناپاک ہوں اور کپڑوں اور برتنوں میں فرق یہ ہے کہ ستر عورت میں
کپڑوں کا کوئی قائم مقام نہیں ہے وغیرہ اس لئے غالب تیمم موجود ہے یہ سب حالت اختیار کا حکم ہے ضرورت کی
حالت میں پینے کے لئے بالاتفاق تحری جائز ہے شستن اجمع میں تیمم سے کچھ پہلے اس کا ذکر ہے اور برتنوں کے حکم کے
ساتھ اس کپڑے کا حکم ملحق ہے جس کا بامارشم وغیرہ کا ہو پس اگر ارشم کا وزن کم ہو یا ارشم غیر ارشم برابر ہو تو حلال ہے

بخلاف اس صورت کے ریشم کا وزن زیادہ ہو تو حلال نہیں ہے۔

تشریح: اگر کسی کے پاس پاک اور ناپاک برتن مل جائیں اور ناپاک برتن کم ہوں تو ان میں تحری جائز ہوگی اور جس برتن کے نجس ہونے پر اسے غالب گمان ہو جائے گا اسے بہادے گا ہاں احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ تمام پانی کو بہادے اور تیمم کرے جیسا کہ اقل پانی پاک ہو تو بھی ان دونوں میں اغلب پر عمل کرے گا۔

الثالثة الاجتهاد: اگر کسی کے پاس پاک اور ناپاک کپڑے مل جائیں تو اب اس کے لئے مطلقاً تحری جائز ہے خواہ اکثر کپڑے نجس ہوں اس لئے کہ کپڑوں کا خلیفہ موجود نہیں ہے جو کہ ستر کو ڈھانپ سکے جبکہ وضو اور تطہیر کے اندر تیمم کی صورت میں خلیفہ اور ان کا قائم مقام موجود ہے۔

و أما في حالة الضرورة: او پر جو پانی کا مسئلہ ذکر کیا تھا اب بتلا رہے ہیں کہ وہ تحری کی عدم اجازت حالت اختیار میں ہے اگر ضرورت ہو تو پینے کے لئے تحری کر سکتا ہے اور یہ ضرورت طہارت کے اندر نہیں ہے اس لئے تحری کی اس میں اجازت بھی نہیں ہے۔

و ينبغي أن يلحق مسألة: اگر کسی کپڑے میں ریشم اور غیر ریشم دونوں استعمال ہوئے ہوں اور ریشم وزن کے اعتبار سے کم ہو یا دونوں برابر ہوں تو مرد کے لئے ایسے کپڑے کا استعمال درست ہوگا اور اگر ریشم وزن میں زیادہ ہو تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے مرد کے لئے اس کا استعمال درست نہ ہوگا۔

وَفِي الْخُلَاصَةِ مِنَ التَّحَرُّي فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ: لَوْ اخْتَلَطَتْ أَوْ اِنْهِيَ بِأَوَانِي أَصْحَابِهِ فِي السَّفَرِ وَهُمْ غَيْبٌ أَوْ اخْتَلَطَ رَغِيفُهُ بِأَرْغِفَةٍ غَيْرِهِ قَالَ بَعْضُهُمْ يَتَحَرَّى وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا يَتَحَرَّى وَيَتَرَبَّصُ حَتَّى يَجِي أَصْحَابُهُ وَهَذَا فِي حَالَةِ الْإِخْتِيَارِ وَأَمَّا فِي حَالَةِ الْإِضْطِرَارِ جَازَ التَّحَرَّى مُطْلَقًا أَنْتَهَى. وَقَدْ جَوَّزَ أَصْحَابُنَا مَسَّ كُتُبِ التَّفْسِيرِ لِلْمُحَدِّثِ وَلَمْ يَفْصِلُوا بَيْنَ كَوْنِ الْأَكْثَرِ تَفْسِيرًا أَوْ قُرْآنًا وَلَوْ قِيلَ بِهِ إغْتِيَارًا لِلْغَالِبِ لَكَانَ حَسَنًا.

ترجمہ: اور خلاصہ کی کتاب الصلاۃ کی فصل تحری میں ہے اگر اپنے برتن ساتھیوں کے برتن کے ساتھ سفر میں مخلوط ہو جائیں اور ساتھی موجود نہ ہوں یا اپنی روٹی رفیق سفر کی روٹی سے مخلوط ہو جائے تو بعض نے فرمایا تحری کرنا چاہئے اور بعض نے کہا ساتھی کی آمد تک انتظار کرے یہ حکم حالت اختیار میں ہے اضطرار کی حالت میں مطلقاً تحری جائز ہے اور ہمارے اصحاب نے بے وضو آدمی کے لئے کتب تفسیر کو ہاتھ لگانے چھونے کی اجازت دی ہے اور اکثر حصہ کے قرآن ہونے یا تفسیر ہونے میں فرق نہیں کیا ہے اور اگر اس مسئلہ میں بھی غالب کا اعتبار کیا ہوتا تو اچھا ہوگا۔

تشریح: اگر دوران سفر کسی کے برتن اپنے ساتھیوں کے برتن سے یا روٹیاں رفقاء کی روٹیوں سے گڈھ ہو جائیں تو

بعض کے نزدیک ایسی صورت میں تحرری کرے گا اور بعض کے نزدیک تحرری نہیں کرے گا اپنے ساتھیوں کے آنے کا انتظار کرے گا البتہ حالت اضطرار میں انتظار کئے بغیر استعمال کر سکتا ہے۔

وقد جوز أصحابنا: انہی مسائل پر فقہاء نے یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ محدث تفسیر کی کتابیں چھو سکتا ہے اور اس سلسلہ میں فقہاء نے تفسیر کی کتابوں میں قرآن کے اکثر ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں کیا ہے البتہ یہ فرق کرنا بہتر تھا کہ اگر کتب تفسیر کا اکثر حصہ قرآن ہو تو محدث کے لئے اس کا چھونا درست نہیں اور اگر اکثر حصہ تفسیر پر مشتمل ہو تو درست ہے۔

الرَّابِعَةُ: لَوْ سَقَى شَاةَ خَمْرًا ثُمَّ ذَبَحَهَا مِنْ سَاعَتِهِ فَإِنَّهَا تَحِلُّ بِلَا كَرَاهَةٍ كَذَا فِي
الْبَزَائِيَّةِ وَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ التَّحْرِيمِ وَمُقْتَضَى الْفَرْعِ أَنَّهُ لَوْ عَلَفَهَا عِلْفًا حَرَامًا لَمْ يَحْرُمُ
لَبْنُهَا وَلَحْمُهَا وَإِنْ كَانَ الْوَرَعُ التَّرَكُّ ثُمَّ قَالَ فِي الْبَزَائِيَّةِ بَعْدَ: وَلَوْ بَعْدَ سَاعَةٍ إِلَى
يَوْمٍ تَحِلُّ مَعَ الْكَرَاهَةِ انْتَهَى۔

الخَامِسَةُ: أَنْ يَكُونَ الْحَرَامُ مُسْتَهْلِكًا فَلَوْ أَكَلَ الْمُحْرِمُ شَيْئًا قَدْ اسْتَهْلَكَ فِيهِ
الطِّيبُ فَلَا بُدَّيَّةَ وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِي شَرْحِ الْكَنْزِ فِي جَنَائِبِ الْإِحْرَامِ۔
السَّادِسَةُ: إِذَا اخْتَلَطَ مَائِعٌ طَاهِرٌ بِمَاءٍ مُطْلَقٍ فَالْعَبْرَةُ لِلْغَالِبِ فَإِنْ غَلَبَ الْمَاءُ جَارَتْ
الطَّهَارَةُ بِهِ وَإِلَّا فَلَا وَبَيَّنَّا فِي الطَّهَارَاتِ مِنْ شَرْحِ الْكَنْزِ بِمَا ذَا تُعْتَبَرُ الْغَلْبَةُ۔
السَّابِعَةُ: لَوْ اخْتَلَطَ لَبَنُ الْمَرْأَةِ بِمَاءٍ أَوْ بَدَوَاءٍ أَوْ بِلَبَنٍ شَاةٍ فَالْمُعْتَبَرُ الْغَالِبُ وَتَثَبُّتُ
الْحُرْمَةِ إِذَا اسْتَوَىا احْتِيَاطًا كَمَا فِي الْغَايَةِ وَاخْتَلَفَ فِيمَا إِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَةٍ بِلَبَنٍ
أُخْرَى وَالصَّحِيحُ ثُبُوتُ الْحُرْمَةِ فِيهِمَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْغَلْبَةِ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الرِّضَاعِ۔

ترجمہ: چوتھا مسئلہ اگر بکری کو شراب پلائی اور فوراً ذبح کر دی تو بلا کراہت حلال ہے بزازیہ میں اسی طرح
ہے اور قندہ کا تنازعہ یہ ہے کہ حرام ہو جائے اور فرع کا تقاضہ ہے اگر اس کو حرام چارہ کھلایا تو گوشت اور دودھ حرام
نہیں ہوا اگرچہ تقویٰ یہ ہے کہ چھوڑ دے پھر بزازیہ میں اس کے بعد ہے اگر شراب پلانے کے بعد ہو ایک روز تک
کراہت کے ساتھ حلت ہوگی۔

پانچواں: - حرام فنا ہو جائے پس اگر محرم نے ایسا کھانا کھایا جس میں خوشبو کا وجود ختم ہو گیا تو فدہ یہ نہیں آئے گا ہم
نے شرح کنز کی جنایت الاحرام میں اس کی وضاحت کی ہے۔

چھٹا مسئلہ: - اگر طاهر سیال شے ماء مطلق میں مل جائے تو اعتبار غالب کا ہوگا اگر پانی غالب ہو تو اس سے طہارت
جائز ہے ورنہ نہیں ہے اور شرح کنز کی کتاب الطہارت میں ہم نے غلبہ کے لحاظ سے معتبر ہوگا اس کی وضاحت کی ہے۔

ساتواں مسئلہ:- اگر عورت کا دودھ پانی کے ساتھ مل جائے یا دواء میں یا بکری کے دودھ میں تو غالب کا اعتبار ہوگا اور برابر ہو تو احتیاطاً حرمت ثابت ہوگی ”غایۃ البیان“ میں اسی طرح ہے اور ایک عورت کا دودھ دوسری عورت کے دودھ کے ساتھ مل جائے تو اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ دونوں میں حرمت ثابت ہو جائے گی غلبہ کا اعتبار کئے بغیر جیسے ہم نے ”کتاب الرضاع“ میں بیان کیا ہے۔

تشریح: قاعدہ سے مستثنیٰ چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بکری نے شراب پی لی پھر اسے فوراً ذبح کر دیا گیا تو بلا کراہت اس کا کھانا حلال ہوگا۔

و مقتضی الفرع أنه لو علفها: جس بکری کو حرام چارہ کھلایا گیا ہو اس کا گوشت اور دودھ حرام نہیں ہے۔ اوپر جو فرع ذکر کی ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر بکری کو حرام چارہ کھلایا گیا ہو تو اس کا گوشت اور دودھ حرام نہیں ہوگا اگرچہ درع کا تقاضہ یہ ہے کہ ترک کر دیں۔

ثم قال فی البزازیہ بعدہ: اگر کسی بکری نے حرام چیز کھاپی لی تو اس کو اگر کچھ دیر کے بعد ایک دن کے اندر اندر ذبح کیا جاتا ہے تو کراہت کے ساتھ کھانا درست ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس حرام چیز سے نموشروع ہو جائے گا۔
الخامسة أن یکون الحرام مستهلکاً: جو ممنوع چیز مستهلک ہو محرم کے لئے اس کا کھانا موجب فدیہ نہیں۔ کوئی ایسی شے جو محرم کے لئے ممنوع ہو اگر وہ شے ہلاک ہو جائے یعنی اس کی خوشبو ختم ہو جائے اس کے بعد محرم اسے کھانے میں استعمال کرے تو اب اس کے اوپر فدیہ لازم نہیں ہوگا۔

السادسة: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی سیال اور پاک شے ماء مطلق میں مل گئی تو اب غلبہ کو دیکھا جائے گا اگر پانی کا غلبہ ہو تو اس سے طہارت حکمی حاصل کرنا صحیح ہوگا اور اگر پانی مغلوب ہو جائے تو اس سے طہارت حکمی حاصل کرنا درست نہ ہوگا۔ اور اگر دونوں برابر ہو جائیں تو احتیاطاً اس سے وضو کرنا جائز نہ ہوگا۔

السابعة: مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ عورت کا دودھ پانی دواء یا کسی بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا تو اب کیا حل ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ غلبہ کو دیکھا جائے گا اگر دودھ غالب ہے تو مدت رضاعت میں اس کے پینے سے حرمت ثابت ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو بھی احتیاطاً حرمت ثابت ہو جائے گی۔

و اختلف فیما إذا اختلط: کسی عورت کا دودھ دوسری عورت کے دودھ کے ساتھ مل گیا پھر بچہ نے وہ دودھ پی لیا تو اب ثبوت حرمت کے لئے اغلب کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دونوں عورتوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی جبکہ امام یوسف اور ایک قول کے مطابق امام صاحب کے نزدیک بھی اغلب کا اعتبار کر کے حرمت ثابت ہوگی لیکن اظہر و احوط حرمت ہی کا قول ہے۔

الْأَمْنَةُ: إِذَا كَانَ غَالِبُ مَالِ الْمُهْدِي خَلَالًا فَلَا تَأْسَ بِقَبُولِ هَدِيَّتِهِ وَأُكُلَ مَالِهِ مَا لَمْ يَتَبَيَّنْ أَنَّهُ مِنْ حَرَامٍ وَإِنْ كَانَ غَالِبُ مَالِهِ الْحَرَامَ لَا يَقْبَلُهَا وَلَا يَأْكُلُ إِلَّا إِذَا قَالَ: إِنَّهُ حَلَالٌ وَرِثَةً أَوْ اسْتَقْرَضَهُ.

قَالَ الْحَلَوَانِيُّ: وَكَانَ الْإِمَامُ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَاكِمُ يَأْخُذُ جَوَائِزَ السُّلْطَانِ وَالْحِجَلَةَ فِيهِ
 أَنْ يَشْتَرِيَ شَيْئًا بِمَالٍ مُطْلَقٍ ثُمَّ يَنْقُذَهُ مِنْ أَيْ مَالٍ شَاءَ كَذَا رَوَاهُ الثَّانِي عَنْ الْإِمَامِ
 وَعَنِ الْإِمَامِ أَنَّ الْمُتَبَلِّغَ بِطَعَامِ السُّلْطَانِ وَالظُّلْمَةِ يَتَحَرَّى فَإِنْ وَقَعَ فِي قَلْبِهِ حِلُّهُ قَبْلَ
 وَاتِّكَلٍ وَإِلَّا لَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "اسْتَفْتِ قَلْبَكَ" الْحَدِيثُ.
 وَجَوَابُ الْإِمَامِ فِيمَنْ فِيهِ وَرَعٌ وَصِفَاءُ قَلْبٍ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ تَعَالَى وَيُذَرِّكُ بِالْفِرَاسَةِ
 كَذَا فِي الْبَزَازِيَّةِ مِنَ الْكِرَاهَةِ.

ترجمہ: آٹھواں مسئلہ اگر ہدیہ دینے والے کا غالب مال حلال ہو تو اس کا ہدیہ قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں
 ہے اور اس کا مال کھانے میں حرج نہیں ہے جب تک واضح نہ ہو جائے کہ مال حرام ہے اگر اس کا غالب مال حرام ہو تو
 ہدیہ قبول نہ کرے اور نہ کھائے مگر جب وہ کہے یہ حلال مال ہے اس کو وراثت میں ملا ہے یا قرض لایا ہے۔ حلوانی نے
 فرمایا امام ابو القاسم حاکم بادشاہ کے انعامات حاصل کرتے تھے اس میں تدبیر یہ ہے کہ کوئی شے مالِ مطلق سے
 خرید لے پھر جس مال سے چاہے قیمت ادا کر دے ثانی امام سے اس طرح نقل کیا ہے:

امام سے روایت ہے وہ آدمی جو سلاطین اور ظالمین کے کھانوں میں پھنسا ہوا ہے تو تحری کرے اگر اس کے دل
 میں اس کی حلت کا خیال آئے تو قبول کرے اور کھائے ورنہ قبول نہ کرے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی
 وجہ سے کہ فرمایا کہ اپنے دل سے فتویٰ طلب کرو۔ الحدیث۔ اور امام کا یہ جواب اس شخص کے بارے میں ہے جو متقی ہو
 یا ایسا شفاف قلب رکھتا ہو کہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہو اور فراست سے معلوم کر لیتا ہو بزاز یہی کتاب الکراہیت میں
 اسی طرح ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہدیہ لیتے وقت اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ ہدیہ حلال مال سے ہے یا نہیں۔
 اب اس کے جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر مہدی کا مال حلال ہے تو اس کے ہدیہ قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اسی
 طرح اس کا کھانا وغیرہ بھی کھا سکتا ہے جب تک کہ یہ واضح نہ ہو جائے کہ وہ حرام مال ہے اور اگر ہدیہ دینے والے کا غالب
 مال حرام ہے تو نہ اس کا ہدیہ قبول کرے گا اور نہ اس کا مال کھائے گا ہاں اگر مہدی خود اس کے حلال ہونے کی وضاحت
 کر دے تو پھر استعمال کی اجازت ہوگی چاہے یہ مال اسے بطور وراثت ملا ہو یا اس نے بطور قرض اسے لیا ہو۔

وكان الإمام أبو القاسم الحاکم: جو آدمی سرکاری تحفے و وظائف یا سرکاری کھانے وغیرہ میں مبتلا ہو اس کے
 لئے ورع و تقویٰ اختیار کرنے کے دو طریقے ہیں:

(۱) انعام کو لے کر اپنے پاس رکھ لے اور پھر کوئی چیز مطلق مال سے خرید کر اپنے جس مال سے چاہے اس کی
 قیمت ادا کر دے۔

(۲) امام ابو یوسفؒ نے امام اعظمؒ سے ایک دوسرا حیلہ یہ ذکر کیا ہے کہ جو شخص سرکاری تحفے وغیرہ کے لین دین

میں مبتلا ہو وہ تخری کرے گا اگر اس کے قلب میں اس کے حلال ہونے کا خیال آجائے تو قبول کر کے استعمال میں لائے ورنہ استعمال میں نہ لائے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب سب سے بڑا مفتی خود انسان کا قلب ہے امام اعظمؒ کا یہ جواب ہر کس و ناکس کے لئے نہیں ہے صرف ان لوگوں کے لئے ہے جن کے دلوں میں ورع و تقویٰ جگہ بنائے ہوئے ہو۔

التَّاسِعَةُ: إِذَا اخْتَلَطَتِ الْحَمَامَةُ الْمَمْلُوكَةُ بِغَيْرِ الْمَمْلُوكَةِ فَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ أَنَّهُ لَا تَحْرُمُ وَإِنَّمَا تُكْرَهُ.

قَالَ الْبَزْازِيُّ مِنَ اللَّقْطَةِ: اتَّخَذَ بُرْجُ حَمَامٍ فِي قَرْيَةٍ فَيَنْبَغِي أَنْ يَحْفَظَهَا وَيُولِفَهَا وَلَا يَتْرُكُهَا بَلَا عِلْفٍ كُنِيَ لَا يَتَضَرَّرُ النَّاسُ فَإِنْ اخْتَلَطَ حَمَامٌ غَيْرُ صَاحِبِهَا لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا وَلَوْ أَخَذَهَا طَلَبَ صَاحِبُهَا كَمَا لَصَالَةُ إِلَى آخِرِ مَا فِيهَا.

ترجمہ: نواں مسئلہ جب مملوک کبوتر غیر مملوک کبوتر سے مل جائے تو ظاہر کلام یہ ہے کہ حرام نہیں ہے صرف کراہت ہے بزازیہ کے کتاب اللقطة میں ہے کسی گاؤں میں کبوتر کا چبوترہ بنایا تو ضروری ہے اس کی حفاظت کرے اور کبوتروں کو مانوس کرے اور بلا دانہ پانی ان کو آزاد نہ چھوڑے تاکہ لوگوں کو نقصان نہ ہو اگر دوسرے کا کبوتر مخلوط ہو جائے تو اس کے لئے اس کو پکڑنا مناسب نہیں ہے اگر پکڑ لیا تو اس کے مالک کی تلاش کرے گمشدہ چیز کی طرح لفظ کے جوا احکام ہیں اس پر عمل کرے۔

تشریح: کسی کے مملوک کبوتر دوسرے کے کبوتروں کے ساتھ رل مل گئے تو اب فقہاء کے ظاہر کلام سے مالک کے لئے وہ تمام حرام ہو جانے چاہئیں۔ لیکن یہ مسئلہ بھی قاعدہ سے خارج ہے چنانچہ ان کے اندر حرمت نہیں آئے گی البتہ کراہت آجائے گی اور اس نے اگر اپنے مملوک کبوتروں کے ساتھ دیگر لوگوں کے کبوتر بھی پکڑ لئے تو اس کے اوپر مالک تلاش کر کے ان تک کبوتر پہنچانا لازم ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں ان کا حکم لقطہ کے مانند ہو گیا ہے۔

الْعَاشِرَةُ: قَالَ فِي الْقُنْيَةِ: مِنَ الْكَرَاهَةِ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ أَكْثَرَ بَيَاعَاتِ أَهْلِ السُّوقِ لَا تَخْلُو عَنِ الْفَسَادِ فَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ هُوَ الْحَرَامُ تَنْزَهُ عَنْ شِرَائِهِ وَلَكِنْ مَعَ هَذَا لَوْ اشْتَرَاهُ يَطِيبُ لَهُ إِنَّتْهِ وَقَدْ مَنَاهُ عَنِ الْمُتَلَقُّطِ فِي الْمَبْحَثِ الثَّالِثِ مِنْ قَاعِدَةِ إغْتِبَارِ الْعُرْفِ. ثُمَّ قَالَ: وَلَا بَأْسَ بِشِرَاءِ جَوْزِ الدَّلَالِ الَّذِي يَعُدُّ الْجَوْزُ فَيَأْخُذُ عَنْ كُلِّ أَلْفِ عَشْرَةٍ وَشِرَاءِ لَحْمِ السَّلَاحِيِّينَ إِذَا كَانَ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِذَلِكَ عَادَةً وَلَا يَجُوزُ شِرَاءُ بَيْضِ الْمُقَامِرِينَ الْمَكْسُورَةِ وَجَوَازَاتِهِمْ إِذَا عَرَفَ أَنَّهُ أَخَذَهَا قِمَارًا إِنَّتْهِ.

أَمَّا مَسْأَلَةُ الْخَلْطِ: فَمَذْكُورَةٌ بِأَقْسَامِهَا فِي الْبَزْازِيَّةِ مِنَ الْوَدِيعَةِ وَأَمَّا مَسْأَلَةُ مَا إِذَا اخْتَلَطَ

الْحَلَالُ بِالْحَرَامِ فِي الْبَلَدِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ الشِّرَاءُ وَالْأَخْذُ إِلَّا أَنْ تَقُومَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الْحَرَامِ
كَذَا فِي الْأَصْلِ.

ترجمہ: دسواں مسئلہ قبیحہ باب کراہت میں ہے اگر غالب گمان ہو کہ اس بازار کے اکثر معاملات فساد سے خالی نہیں ہے اگر غلبہ حرام کا ہو تو خریداری سے احتراز کرے اس کے باوجود اگر اس کو خریدتا تو اس کے لئے حلال ہے اور ہم نے ملقط کی بحث ثالث اعتبار العرف (یعنی عرف کے اعتبار کو باقی رکھا جائے گا) کے قاعدہ سے پہلے ہی بیان کر دیا۔ پھر فرمایا اس دلال کے اخروٹ خریدنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو اخروٹ گنتا ہو اور ہر ہزار پر دس اخروٹ لیتا ہو اور چمڑہ اتارنے والوں سے گوشت خریدنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ اس مقام پر عرف کی وجہ سے مالکین گوشت راضی ہوں۔

اور سب بازاروں کے سٹھ میں ہارے ہوئے انڈے اور ان کے اخروٹ جبکہ معلوم ہو کہ سٹھ میں حاصل شدہ ہیں حرام ہیں۔ اور بہر حال خلط ملط کا مسئلہ تو وہ اپنی پوری اقسام کے ساتھ بزازیہ کے باب الودیعة میں مذکور ہے اور رہا یہ مسئلہ کہ اگر کسی شہر میں حلال (اشیاء) حرام کے ساتھ مخلوط ہو جائے تو اس کا خریدنا اور لینا درست ہے الا یہ کہ اس بات پر دلالت قائم ہو جائے کہ وہ حرام ہے (تو اب اس کا لینا و خریدنا جائز نہیں ہے) اصل میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کو بازار کے متعلق معلوم ہے کہ بازار کے اکثر کاروبار غیر شرعی ہیں تو اب غلبہ کا اعتبار ہوگا اور حرام کا غلبہ ہونے کی صورت میں اس بازار سے خرید و فروخت کرنے سے بچنا ہوگا لیکن اگر اس کے باوجود بھی کسی نے خرید لیا تو اس کے لئے استعمال کرنا درست ہوگا کیونکہ اس بیع میں فساد تھا اور فساد کے ساتھ بیع درست ہو جاتی ہے اور فساد متعدی بھی نہیں ہوتا ہے۔

ثم قال: ولا بأس: ایک شخص دلال ہے جو اخروٹ کو شمار کرتا ہے اور شمار کرنے کی اجرت کے طور پر ہر ایک ہزار پر دس اخروٹ لیتا ہے تو اصلاً یہ صورت تقبیر طحان سے مشابہ ہو کر اجارہ فاسد ہو جائے گی لیکن فساد متعدی نہیں ہوتا ہے اس لئے دلال سے اخروٹ خریدنا درست ہوگا۔

و شراء لحم السلاخین: جو آدمی جانوروں کی کھال اتارتے ہیں تو اس کے ساتھ کچھ گوشت بھی اتر جاتا ہے اگر وہ اس گوشت کو بیچیں تو اس کا استعمال کرنا درست ہوگا اس لئے کہ عام طور پر کہ وہ گوشت بے قیمت ہوتا ہے۔ ولا یجوز شراء بیض المقامرین: جب انڈوں اور اخروٹ کے بارے میں یہ علم ہو جائے کہ یہ جوے اور قمار میں قابض کو ملے ہیں تو اب ان سے ان انڈوں اور اخروٹوں کو خریدنا جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ عقد باطل کے نتیجے میں انہیں ملے ہیں اور بطلان متعدی ہوتا ہے۔

ودیعت میں خلط ملط ہو جانے کا حکم

اما مسئلة الخلط فمذكورة باقسامها: ودیعت میں دیگر اشیاء کے خلط ملط ہونے کی چار صورتیں ہیں:

- (۱) کوئی ایسی چیز ودیعت میں مل جائے جسے بآسانی الگ کیا جاسکتا ہے مثلاً سفید درہم کالے درہم میں اور اخروٹ بادام میں مل جائیں اس کی وجہ سے ودیعت سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوگا۔
- (۲) کوئی ایسی چیز ودیعت کے ساتھ مل جائے کہ تھوڑی سی مشقت برداشت کر کے اسے الگ کیا جاسکتا ہو مثلاً بکری، گھوڑوں کے ساتھ مل جائیں تو ایک روایت کے مطابق مالک کا حق اس ودیعت سے منقطع ہو جائے گا۔
- (۳) کوئی سیال شے ودیعت میں ہو اور وہ خلاف جنس سیال شے کے ساتھ مل جائے مثلاً تیل سرکہ کے ساتھ مل جائے تو اس صورت میں بالاجماع ودیعت سے مالک کا حق منقطع ہو جائے گا۔
- (۴) چوتھی صورت ودیعت میں اختلاط کی یہ ہے کہ جنس جنس کے ساتھ مل جائے مثلاً گھوڑوں گھوڑوں کے ساتھ مل جائیں تو امام صاحب کے نزدیک اس صورت میں بھی مالک کا حق منقطع ہو جائے گا اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں مشارکت آجائے گی اور اگر مالک کی اجازت سے ودیعت ملائی ہو تو امام صاحب کے نزدیک بھی مشارکت ہو جائے گی امام محمد کے نزدیک ہر حال میں مشارکت رہے گی اور امام یوسف کے نزدیک مغلوب کو غالب کے تابع بنادیا جائے گا۔

و اما مسئلة ما اذا اختلط الحلال: اگر کسی شہر میں حلال و حرام کا کاروبار مخلوط ہو جائے تو وہاں سے خرید و فروخت اور لین دین کرنا جائز ہوگا الا یہ کہ کسی دلالت سے کسی چیز کے حرام ہو جانے کا علم ہو جائے تو پھر اب لین دین اور وہاں سے خرید و فروخت کرنا درست نہ ہوگا۔

تتمة: يَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ حَلَالٍ وَحَرَامٍ فِي عَقْدٍ أَوْ نِيَّةٍ وَيَدْخُلُ ذَلِكَ فِي أَبْوَابٍ: مِنْهَا: النِّكَاحُ قَالُوا: لَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْ تَحِلُّ وَمَنْ لَا تَحِلُّ كَمُحَرَّمَةٍ وَمَجْنُونِيَّةٍ وَوَثْنِيَّةٍ وَخَلِيَّةٍ وَمَنْكُوحَةٍ وَمُعْتَدَةٍ وَمُحَرَّمَةٍ صَحَّ نِكَاحُ الْحَلَالِ اتِّفَاقًا وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَيْنَ الْإِمَامِ وَصَاحِبِيهِ فِي انْقِسَامِ الْمُسَمَّى مِنَ الْمَهْرِ وَعَدَمِهِ وَهِيَ فِي الْهَدَايَةِ. وَلَيْسَ مِنْهُ مَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ خَمْسٍ أَوْ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ فَإِنَّهُ يَبْطُلُ فِي الْكُلِّ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ الْجَمْعَ لَا إِحْدَاهُنَّ أَوْ إِحْدَاهُمَا فَقَطْ وَكَذَا لَوْ تَزَوَّجَ أَمَةٌ وَحُرَّةٌ مَعًا فِي عَقْدٍ بَطُلَ فِيهِمَا.

وَمِنْهَا: الْمَهْرُ فَإِذَا سَمِيَ مَا يَحِلُّ وَمَا يَحْرُمُ كَانَ تَزَوُّجُهَا عَلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَدَنٍّ مِنْ خَمْرٍ فَلَهَا الْعَشْرَةُ وَبَطُلَ الْخَمْرُ.

وَمِنْهَا: الْخُلْعُ كَالْمَهْرِ فَفِيهِمَا غَلَبُ الْحَلَالِ الْحَرَامِ لِمَا أَنَّ اشْتِرَاطَهُ بِمَنْزِلَةِ الشَّرْطِ الْفَاسِدِ وَهُمَا لَا يَبْطُلَانِ بِهِ وَأَمَّا إِذَا زَوَّجَ الْوَلِيُّ الصَّغِيرَ بِأَكْثَرِ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فَإِنْ كَانَ أَبَا أَوْ جَدًّا صَحَّ عَلَيْهِ وَإِلَّا فَسَدَ النِّكَاحُ وَقِيلَ يَصَحُّ بِمَهْرِ الْمِثْلِ.

ترجمہ: تتمہ اور اس قاعدہ میں وہ صورت داخل ہے جس میں حلال و حرام کو ایک عقد میں یا ایک نیت میں جمع کر دیا ہو۔ حلال و حرام کے جمع ہونے کی صورت متعدد ابواب میں ہو سکتی ہے اس میں سے نکاح بھی ہے اگر حلال عورت اور غیر حلال کو جمع کر دیا جیسے محرمہ اور مجوسہ کو جمع کر دیا اور بت پرست اور غیر مزوجہ کو جمع کر دیا یا دوسرے کی منکوحہ کو جمع کر دیا یا دوسرے کی معتدہ اور محرمہ کو جمع کر دیا تو حلال کا نکاح بالاتفاق صحیح ہوگا اور امام صاحب اور صاحبین کے درمیان متعین مہر کی تقسیم اور عدم کے اندر اختلاف ہے اس کا بیان ہدایہ میں ہے۔ اور اس قاعدہ کے تحت یہ صورت نہیں ہے جب پانچ عورتوں کو یا دو بہنوں کو ایک عقد میں جمع کر لیا ہو اس لئے کہ اس صورت میں سب کا نکاح باطل ہوگا کیونکہ یہاں جمع کرنا ہی حرام ہے پانچ میں سے یا دو میں سے ایک کے حرام ہونے کی صورت نہیں ہے اسی طرح اگر باندی اور حرہ کو ایک عقد میں جمع کیا تو دونوں کا نکاح باطل ہوگا۔ اسی قاعدہ کے ماتحت یہ صورت ہے جب مہر میں حلال و حرام کو جمع کر دیا جیسے دس درہم اور شراب کا مفکے مہر میں متعین کیا تو دس درہم عورت کو ملیں گے اور شراب کی تعیین باطل ہو جائے گی۔

اسی قاعدہ کے تحت خلع بھی ہے مہر کی طرح دونوں میں حلال حرام پر غالب رہے گا کیونکہ حرام کی شرط شرط فاسد کے درجہ میں ہے اور خلع و مہر شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا البتہ اگر ولی نے چھوٹے بچہ کا نکاح مہر مثل سے زائد پر کیا اگر ولی باپ یا دادا ہو تو نکاح صحیح ہوگا ورنہ نکاح فاسد ہو جائے گا اور بعض نے کہا مہر مثل کے عوض صحیح ہو جائے گا۔

تشریح: اگر کسی نے حلال و حرام کو ایک عقد میں جمع کر لیا تو وہ عقد حلال کے اندر محل عقد ہونے کی وجہ سے درست ہو جائے گا اور حرام کے اندر درست نہ ہوگا مثلاً کسی نے بیوی کے نکاح میں رہتے ہوئے اس کی بہن، مجوسہ، وثنیہ، منکوحہ الغیر، معتدہ الغیر اور ایسی عورت کو جس سے نکاح کرنا ہمیشہ کے لئے اس کے اوپر حرام ہے مثلاً اس کی بہن اور غیر شادی شدہ سے ایک عقد میں جمع کر کے نکاح کیا تو صرف غیر شادی شدہ سے نکاح درست ہوگا بقیہ سے نہیں کیونکہ وہ اس کے لئے حرام ہیں اور محل عقد بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہیں۔

و إنما الخلاف بین الإمام و صاحبہ: اگر کسی نے حلال و حرام کو جمع کر کے ایک ہی عقد میں ان سے نکاح کیا تو امام صاحب کے نزدیک سارا کا سارا مہر اسے ملے گا جس سے نکاح کرنا صحیح ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اس مہر کو دونوں کے مہر مثل کے مطابق تقسیم کیا جائے گا جو مہر اس عورت کے حصہ میں آئے گا جس سے نکاح کرنا صحیح ہے اس کی ادائیگی لازم ہوگی اور دوسری عورت کے حصہ میں جو مہر آئیگا اس کی ادائیگی اس پر لازم نہ ہوگی۔

و لیس منہ ما إذا جمع بین خمس: یہ صورت اس قاعدہ کے تحت نہیں ہے مثلاً جب کسی شخص نے پانچ عورتوں کو یا دو بہنوں کو جمع کر کے ان سے نکاح کیا اور ایک ہی عقد میں کیا تو تمام میں نکاح باطل ہو جائے گا کیونکہ سبب حرمت پانچ میں سے کسی ایک کو یا دونوں بہنوں میں سے ایک کو جمع کرنا ہے اور عقد کے ایک ہونے کی وجہ سے وہ تمام میں موجود ہے اس لئے محل عقد کے باطل ہونے کی وجہ سے تمام سے نکاح باطل ہوگا۔

و كذا لو تزوج أمة و حرة: مصنف نے اس جگہ ایک عقد میں باندی اور آزاد عورت کو اگر کوئی جمع کر کے ایک ساتھ نکاح کرتا ہے تو اسے نکاح باطل کی فہرست میں رکھا ہے حالانکہ مذہب کی دیگر کتب میں ایسی صورت میں باندی کے نکاح کو تو باطل قرار دیا ہے لیکن آزاد عورت کے نکاح کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ باندی کے مقابلہ میں اس کا نکاح اقویٰ ہے اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ اس مسئلہ میں یا تو ناسخ سے خطا ہوئی ہے یا پھر مصنف کے قلم سے اس جگہ چوک ہوئی ہے جیسا کہ علامہ حمویؒ نے اس کی صراحت کی ہے۔

و منها المهر إذا سمى ما يحل و ما يحرم: کسی شخص نے مجلس نکاح میں حلال و حرام کو جمع کر کے مہر کی تعیین کی تو صرف حلال مہر اس پر لازم ہوگا حرام کی ادائیگی اس کے اوپر نہیں ہوگی مثلاً دس درہم اور شراب کے ایک منگہ پر نکاح کیا تو عورت کو صرف دس درہم ملیں گے اور شراب کا مہر باطل ہو جائے گا۔

و منها الخلع كالمهر: اگر کسی نے خلع کرتے وقت فدیہ میں حلال و حرام مال کو جمع کر دیا تو مہر کی طرح خلع میں بھی حلال حرام پر غالب آجائے گا کیونکہ اس کی شرط لگانا شرط فاسد کے درجہ میں ہے اور شرط فاسد سے مہر اور خلع باطل نہیں ہوتے ہیں۔

و اما إذا زوج الولی الصغير: ولی (جو کہ باپ دادا) کے علاوہ ہے نے بچہ کا نکاح مہر مثل سے زیادہ پر کر دیا تو ایسی صورت میں نکاح فاسد ہو جائے گا اور ایک قول کے مطابق نکاح صحیح ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا اس سے زیادہ نہیں البتہ اگر باپ دادا اس سے زیادہ مہر میں نکاح کرائیں تو درست ہو جائے گا کیونکہ باپ دادا کے مہر مثل سے زیادہ پر نکاح کرانے کو کسی مصلحت پر محمول کیا جائے گا کیونکہ ان کی شفقت اس کی متقاضی ہے۔

و منها: البیع فإذا جمع بین حلال و حرام صفقة واحدة فإن كان الحرام ليس بمال كالمجمع بين الذکية و المیتة و الحر و العبد فإنه یسرى البطلان إلى الحلال لقوة بطلان الحرام و كذا إذا جمع بین خل و خمر وإن كان الحرام ضعیفاً كان یكون ما لا فی الجملة كما إذا جمع بین المدبر و القن أو بین القن و المكاتب أو أم الولد أو عبد غیره وإنه لا یسرى الفساد إلى القن لضعفه۔

و اختلف فیما إذا جمع بین وقف و ملک و الأصح أنه لا یسرى الفساد إلى المملک لأن الوقف مال نغم إذا كان مسجداً عامراً فهو كالحر بخلاف الغامر بالمعجزة أي الخراب فکا المدبر۔

و من هذا القبیل ما إذا شرط الخيار فیہ أكثر من ثلاثة فإنه لا یصح فی الثلاثة و یبطل فیما زاد بل یبطل فی الكل لیکن إذا أسقط الزائد قبل دخوله انقلب البیع صحیحاً۔ و منها: ما إذا جمع بین مجهول و معلوم فی البیع فإن كان المجهول لا تقضى جهالته إلى المنازعة لا یضر و إلا فسد فی الكل كما علیم فی البیوع۔

ترجمہ: اس قاعدہ کے تحت بیع ہے پس جبکہ حلال و حرام کو بیع میں ایک ہی صفحہ میں جمع کر دیا پس اگر حرام مال نہیں ہے جیسے ذبیحہ اور میت اور آزاد اور غلام کو جمع کر دیا تو بطلان حلال میں بھی سرایت کر جائے گا حرام کے بطلان کے غالب ہونے کی وجہ سے اسی طرح اگر سرکہ اور شراب کو جمع کر دیا اگر حرام ضعیف ہو بایں طور کہ فی الجملہ مال ہو جیسے مدبر اور قن کو جمع کیا یا قن اور مکاتب کو جمع کر دیا یا ام ولد اور غیر کے غلام کو جمع کر دیا تو فساد بیع خالص غلام میں نہ پہنچے گا کیونکہ فساد ضعیف ہے۔

اس صورت میں اختلاف ہے جب وقف اور ملک کو جمع کر دیا ہو واضح یہ ہے کہ ملک میں فساد نہ آئے گا اس لئے کہ وقف مال ہے ہاں اگر وقف آباد مسجد ہو تو اس کا حکم آزاد کی طرح ہے بخلاف اجڑی غیر آباد مسجد اس کا حکم مدبر کی طرح ہے اسی قبیل سے یہ صورت ہے جب بیع میں تین دن سے زیادہ شرط اختیار رکھے تو تین روز میں بھی صحیح نہ ہوگا اور زیادہ میں باطل ہوگا بلکہ کل مال میں باطل ہوگا لیکن جب زائد دن کو اس کے آنے سے پہلے ہی ساقط کر دے تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

اسی قاعدہ کے تحت یہ صورت ہے جب مجہول اور معلوم بیع میں جمع کر دے پس اگر مجہول ایسا ہو کہ اس کی جہالت جگرے کا باعث نہ ہوگی تو مستر نہیں ہے ورنہ سب میں بیع فاسد ہوگی جیسے کتاب البیوع میں معلوم ہوا ہے۔

تشریح: کسی شخص نے بیع کرتے وقت حلال و حرام کو ایک ہی صفحہ میں جمع کر دیا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ وہ حرام شے مال ہے یا نہیں؟ اگر وہ مال نہیں ہے تو امام صاحب کے نزدیک حرام کے ساتھ ساتھ حلال کی طرف بھی بطلان سرایت کر جائے گا بسبب حرام کی بطلان کے قوت کے جبکہ صاحبین کے نزدیک حلال میں بیع صحیح ہو جائے گی حرام میں نہیں مثلاً کسی نے مردار اور ذبح شدہ کی، آزاد اور غلام کی ایک ہی صفحہ میں بیع کی تو امام صاحب کے نزدیک ذبح شدہ اور غلام میں بیع باطل ہو جائے گی جبکہ صاحبین کے نزدیک غلام اور ذبح شدہ کے اندر بیع صحیح ہو جائے گی مردار اور آزاد کے اندر باطل ہو جائے گی۔

و اختلف فیما اذا جمع بین وقف و ملک: اگر کسی شخص نے ایک ہی عقد میں مملوکہ اور موقوفہ چیزوں کو ایک ساتھ بیچا تو مملوکہ زمین وغیرہ میں بیع درست ہو جائے گی اور موقوفہ کی مل جانے کی وجہ سے بیع مملوکہ میں باطل نہیں ہوگی کیونکہ موقوفہ کے مال ہونے کی وجہ سے اس کی حرمت میں ضعف آگیا اور ایسی صورت میں حرام کے ضعف کی وجہ سے حلال کی طرف فساد سرایت نہیں کرتا ہے۔

نعم اذا كان مسجداً عامراً: اگر کسی نے مملوکہ اور آباد مسجد کی زمین کی بیع ایک ہی عقد میں جمع کر کے کی تو جس طرح آزاد اور غلام کی بیع ایک ساتھ کرنے میں غلام کی بیع بھی بطلان کے قوی ہونے کی وجہ سے باطل ہو جاتی ہے اسی طرح اس مسئلہ میں بھی مسجد کی زمین کے ساتھ ساتھ مملوکہ زمین میں بھی بیع باطل ہو جائے گی اس لئے کہ آباد مسجد آزاد کے مانند ہے۔

بخلاف الفامر بالمعجزة: کسی شخص نے مملوکہ زمین اور غیر آباد مسجد کی ایک ہی عقد میں بیع کی تو اس صورت میں اگرچہ غیر آباد مسجد کی بیع باطل ہو جائے گی لیکن مملوکہ زمین کے اندر یہ بطلان سرایت نہیں کرے گا اس لئے کہ غیر آباد مسجد برکے حکم میں ہے جو اگرچہ حرام ہے لیکن فی الجملہ مال ہونے کی وجہ سے اس کی جہت میں ضعف آگیا ہے۔

ومن هذا القبيل ما إذا شرط الخيار فيه: یہ مسئلہ بھی انہی مسائل کے قبیل سے ہے جن میں حلال و حرام کو بیع کیا جائے تو حرام کو ترجیح ہوئی ہے لہذا اگر کسی نے خيار شرط میں تین دن سے زیادہ کی شرط لگا دی تو اس کی یہ شرط نہ تین دن میں صحیح ہوگی اور نہ زیادہ میں بلکہ تمام میں شرط باطل ہو جائے گی اور یہ بیع فاسد ہو جائے گی لیکن اگر صاحب خيار نے تین دن سے زیادہ ایام میں دخول سے قبل ہی بیع کو جائز قرار دیا تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

ومنها ما إذا جمع بين مجهول و معلوم: کسی شخص نے مجہول و معلوم شے کو بیع میں ایک ساتھ جمع کر دیا تو اگر شے مجہول کی جہالت منہی الی التزاع نہ ہو تو اس طرح بیع درست ہو جائے گی ورنہ معلوم اور مجہول دونوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

وَمِنْهَا: الْإِجَارَةُ فَهِيَ كَالْبَيْعِ لَا شَرَاءَ كِهُمَا فِي أَنْتَهُمَا يَنْطَلِانِ بِالْشَّرْطِ الْفَاسِدِ وَصَرَحُوا بِأَنَّهُ لَوْ اسْتَأْجَرَ دَارًا فِي كُلِّ شَهْرٍ بِكَذَا فَإِنَّهُ يَصِحُّ فِي الشَّهْرِ الْأَوَّلِ فَقَطُّ وَلَمْ أَرَ الْآنَ حُكْمَ مَا إِذَا اسْتَأْجَرَ نَسَاجًا لَيَنْسِجَ لَهُ ثَوْبًا طَوْلُهُ كَذَا وَعَرْضُهُ كَذَا فَخَالَفَ بِزِيَادَةِ أَوْ بِنَقْصَانٍ هَلْ يَسْتَحِقُّ بِقَدْرِهِ أَوْ لَا يَسْتَحِقُّ أَصْلًا. وَمِنْهَا: الْكِفَالَةُ وَالْإِبْرَاءُ وَيَنْبَغِي أَنْ لَا تَعْدَى إِلَى الْجَائِزِ وَقَالُوا لَوْ قَالَ لَهَا: ضَمِنْتُ لَكَ نَفَقَتَكَ كُلَّ شَهْرٍ فَإِنَّهُ يَصِحُّ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ: اسی میں سے اجارہ ہے اجارہ بیع کی طرح ہے کیونکہ دونوں اس بات میں مشترک ہیں کہ شرط فاسد سے دونوں باطل ہو جاتے ہیں اور صراحت کی ہے اگر ایک گھر ہر مہینہ میں مقررہ عوض سے کرایہ پر لیا تو اجارہ صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور اس صورت کا حکم نظر نہیں آیا اگر کپڑا بننے والے کو کپڑا بننے کے لئے اجرت پر رکھا کہ کپڑے کا طول و عرض اس قدر ہونا چاہئے بننے والے نے کچھ کم زیادہ بن کر شرط کے خلاف کیا تو بننے والے اپنے کپڑے کی مقدار کے بقدر مستحق ہوگا یا بالکل مستحق نہ ہوگا اسی میں کفالت اور ابراء ہے تو جائز کی طرف فساد متعدی نہ ہونا چاہئے اور فرمایا اگر عورت سے کہا میں نے تیرے ہر ماہ کے نفقہ کی ذمہ داری لی ہے تو یہ ضمانت ایک ماہ کے لئے صحیح ہوگی۔

تشریح: جس طرح بیع شرط فاسد سے فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح اجارہ بھی شرط فاسد سے فاسد ہو جاتا ہے لہذا اس سلسلہ میں دونوں کا حکم مشترک ہے چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے کوئی گھر کرایہ پر لیا کہ وہ ہر مہینہ اتنا کرایہ دے گا تو یہ عقد صرف پہلے مہینہ میں صحیح ہوگا۔

ولہٰذا اِن حکم ماذا اذا استاجر: اس مسئلہ کے متعلق مصنف کا یہ کہنا کہ میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا مطلقاً اس کا حکم نہ دیکھنے کی نفی نہیں ہے بلکہ صراحت کے ساتھ حکم نہ دیکھنے کی نفی ہے۔

اور اس مسئلہ کی صورت خزانۃ الاکمل میں یہ ذکر کی ہے کہ اگر کسی نے کپڑا بننے والے کو اس کا طول و عرض متعین کر کے کپڑا بننے کے لئے دیا اور اس نے اس سے زیادہ بڑا یا چھوٹا بن دیا تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اپنے سوت کے مثل اسے ضامن بنادے اور کپڑا اس کے سپرد کر دے اور چاہے تو کپڑا لے لے اور اس کو نقصان کے بقدر حساب لگا کر کم کر کے اجرت دیدے۔

ومنها الکفالة والابراء: کسی شخص نے عقد کفالت اور ابراء میں حلال و حرام کو ایک ساتھ جمع کر دیا تو کفالت میں تو بطلان محض ناجائز شے میں رہے گا جائز کی طرف متعدی نہ ہوگا البتہ ابراء میں جائز کی طرف بھی متعدی ہونا چاہئے کیونکہ ابراء کا تعلق ان عقود سے ہے جو شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں۔

وَمِنْهَا: الْهَبَةُ وَهِيَ لَا تَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ فَلَا يَتَعَدَّى إِلَى الْجَائِزِ وَمِنْهَا الْإِهْدَاءُ قَالُوا لَوْ أَهْدَى إِلَى الْقَاضِي مَنْ لَهُ عَادَةٌ بِالْإِهْدَاءِ لَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَزَادَ يَرُدُّ الْقَاضِي الزَّائِدَ لَا الْكُلَّ كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ فَلَمْ يَتَعَدَّ إِلَى الْجَائِزِ وَظَاهِرُ كَلَامِهِ أَنَّهُ إِنْ زَادَ فِي الْقَدْرِ وَأَمَّا إِذَا زَادَ فِي الْمَعْنَى كَمَا إِذَا كَانَتْ عَادَتُهُ إِهْدَاءَ ثَوْبٍ كَتَانَ فَأَهْدَى ثَوْبًا خَيْرًا لَمْ أَرَهُ الْآنَ لِأَصْحَابِنَا وَيَنْبَغِي وَجُوبُ رَدِّ الْكُلِّ لَا يَقْدِرُ مَا زَادَ فِي قِيَمَتِهِ لِعَدَمِ تَمْيِيزِهَا مِنَ الْجَائِزِ.

ترجمہ: اسی میں سے ہبہ ہے شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا اس لئے جائز کی طرف فساد متعدی نہ ہوگا اور اسی قاعدہ کے تحت ہدیہ دینا ہے فرمایا قضاء سے پہلے قاضی کو جس قدر ہدیہ دینے کی عادت تھی اس سے زائد ہدیہ قاضی دیا تو قاضی اضافہ کو واپس کر دے گا تو پورا ہدیہ واپس کرنے کی ضرورت نہیں ہے، فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ پس فساد جائز کی طرف متعدی نہ ہوگا ظاہر کلام معلوم ہو رہا ہے کہ یہ صورت کیت میں اضافہ کی ہے اگر اضافت معنوی ہو تو جیسے پہلے کتان کا کپڑا دینے کی عادت تھی اب ریشمی کپڑا دے رہا ہے تو ہمارے اصحاب کے یہاں اس کا حکم نظر نہیں آیا لائق یہ ہے کہ پورا رد کر دے قیمت میں اضافہ کے بقدر نہیں کیونکہ اس صورت میں جائز اور غیر جائز میں تمیز نہیں ہو سکتی۔

تشریح: کسی شخص نے ہبہ کے اندر حلال و حرام کو جمع کر دیا تو صرف حرام شے میں ہبہ باطل ہوگا اس کا بطلان حلال و جائز شے کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ شرط فاسد سے ہبہ باطل نہیں ہوتا ہے۔ ومنہا الہدیہ میں بہتر یہ تھا کہ یوں کہتے اس لئے کہ ہبہ شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ بیان علت کا موقع ہے۔

ومنها الاهداء قالوا لو اهدى الى القاضي: حلال و حرام کو جمع کرنے کے قبیل سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ اگر قاضی کو کسی ایسے شخص نے ہدیہ دیا جو کہ قضاء سے پہلے اسے ہدیہ دیتا تھا اور بڑھا کر ہدیہ دیا تو قاضی اس صورت

میں اس بڑھے ہوئے ہدیہ کو لوٹائے گا پورے ہدیہ کو نہیں اس لئے کہ وہ تو اس کے لئے لینا جائز ہے پس معلوم ہوا کہ بطلان جائز کی طرف متعدی نہیں ہوا۔

و اما ما زاد فی المعنی کما اذا كانت عادته: کسی شخص کی قاضی کو قبل القضاء ہدیہ دینے کی عادت تو تھی لیکن قاضی بننے کے بعد مقدار میں تو نہیں بلکہ معنوی اعتبار سے ہدیہ میں اضافہ کر دیا مثلاً کتان کا کپڑا ہدیہ میں دینے کی عادت تھی اب اس نے ریشم کا کپڑا ہدیہ میں دیا تو اگرچہ اس صورت کا صراحت کے ساتھ حکم مذکور نہیں ہے مگر تمام کپڑے کا لوٹانا ضروری ہونا چاہئے نہ کہ اتنی مقدار کا جس سے کپڑے میں قیمتہ اضافہ ہوا ہے کیونکہ جائز مقدار سے اتنے کپڑے کو الگ نہیں کیا جاسکتا ہے۔

وَمِنْهَا: الْوَصِيَّةُ فَلَوْ أَوْصَى لِأَجْنَبِيٍّ وَوَرِاثُهُ فَلِلْأَجْنَبِيِّ نَصْفُهَا وَبَطَلَتْ لِلْوَارِثِ كَمَا فِي الْكَتْرِ وَكَذَا لَوْ أَوْصَى لِلْقَاتِلِ وَالْأَجْنَبِيِّ. وَمِنْهَا: الْإِقْرَارُ قَالَ الزَّيْلَعِيُّ: فِيمَا لَوْ أَقَرَّ بَعَيْنٍ أَوْ ذِينَ لَوَارِثِهِ وَالْأَجْنَبِيِّ لَمْ يَصِحَّ فِي حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ أَيْضًا انْتَهَى وَفِي الْمَجْمَعِ مِنَ الْإِقْرَارِ: لَوْ أَقَرَّ لَوَارِثٍ مَعَ أَجْنَبِيٍّ فَتَكَادِبًا الشَّرْكَاءُ صَحَّحَهُ فِي الْأَجْنَبِيِّ انْتَهَى۔

وَمِنْهَا: بَابُ الشَّهَادَةِ فَإِذَا جَمَعَ فِيهَا بَيْنَ مَنْ تَجَوَّزَ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لَا تَجَوَّزُ فِيهِ الظُّهْرِيَّةُ مِنْهَا رَجُلٌ مَاتَ وَأَوْصَى لِفُقَرَاءٍ جِيرَانِهِ بِشَيْءٍ وَأَنْكَرَتْ الْوَرِثَةُ وَصِيَّتَهُ فَشَهِدَ عَلَى الْوَصِيَّةِ رَجُلَانِ مِنْ جِيرَانِهِ لَهُمَا أَوْلَادٌ مَحَاوِيَجٌ قَالَ مُحَمَّدٌ: لَا تَقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا لِأَنَّهُمَا شَهِدَا لِأَوْلَادِهِمَا فِيمَا يَخْصُ أَوْلَادُهُمَا فَبَطَلَتْ شَهَادَتُهُمَا فِي ذَلِكَ فَإِذَا بَطَلَتْ شَهَادَتُهُمَا فِي حَقِّ الْأَوْلَادِ بَطَلَتْ أَصْلًا لِأَنَّ الشَّهَادَةَ وَاحِدَةٌ كَمَا لَوْ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ قَذَفَ أُمَّهُمَا وَفُلَانَةٌ لَا تَقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا. وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي وَقْفِ الْأَصْلِ إِذَا وَقَفَ عَلَى فُقَرَاءٍ جِيرَانِهِ فَشَهِدَ بِذَلِكَ فَقِيرَانِ مِنْ جِيرَانِهِ جَاوَزَتْ شَهَادَتُهُمَا قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ مَا ذَكَرَ فِي الْوَقْفِ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ أَمَّا عَلَى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا تَقْبَلُ فِي الْوَقْفِ أَيْضًا لِأَنَّ عِنْدَ أَبِي يُونُسَ يَجُوزُ أَنْ تَبْطُلَ الشَّهَادَةُ فِي الْبَعْضِ وَتَبْقَى فِي الْبَعْضِ وَعَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ لَا تَقْبَلُ أَصْلًا وَيُحْتَمَلُ أَنْ مَا ذَكَرَهُ فِي الْوَقْفِ مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا كَانُوا قَلِيلًا يُحْصَوْنَ انْتَهَى۔

ترجمہ: اسی میں سے وصیت ہے اگر اپنے وارث اور اجنبی کے لئے وصیت کی تو نصف وصیت اجنبی کے لئے صحیح ہوگئی اور وارث کے حق میں باطل ہوگی۔ کنز میں اسی طرح ہے، ایسے ہی اگر قاتل اور اجنبی کے لئے وصیت کی۔ اسی میں سے اقرار ہے۔ زیلعی نے کہا اس صورت میں کہ جب اپنے وارث اور اجنبی کے لئے کسی عین یا دین کا

دین کا اقرار کیا تو اجنبی کے حق میں بھی اقرار صحیح نہ ہوگا۔ اور مجمع کی ”کتاب الاقرار“ میں ہے اگر وارث کے لئے اجنبی کے ساتھ اقرار کیا اور شرکت اقرار کی دونوں تکذیب کر رہے ہیں تو اجنبی کے حق میں اس کو صحیح قرار دیا۔

پس اگر جس کی شہادت جائز ہے اس کے ساتھ ایسے کو ملایا جس کی شہادت جائز نہیں ہے تو ظہیر یہ میں ہے ایک شخص مرا اور اس نے اپنے پڑوسی فقراء کے لئے کچھ وصیت کی ورثہ نے اس کی وصیت کا انکار کیا تو وصیت پر دوا ایسے آدمیوں نے اس کے پڑوسیوں میں سے گواہی دی جنکی اولاد محتاج ہیں۔

حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں ان دونوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ انہوں نے اپنی اولاد کے لئے ایک ایسے امر میں گواہی دی جو ان کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے اس معاملہ میں ان کی شہادت مردود ہوگی جب اولاد کے بارے میں شہادت باطل ٹھہری تو اصل سے شہادت باطل ہوگئی کیونکہ شہادت ایک شے ہے جیسے اگر دونوں نے کسی شخص کے خلاف گواہی دی ہو کہ اس نے ان دونوں کی ماں اور فلاں عورت پر تہمت لگائی ہے تو دونوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔

اور امام محمدؒ نے اصل کی کتاب الوقف میں ذکر کیا یہ جب اپنے فقیر پڑوسیوں پر وقف کیا اور اس کے فقیر پڑوسیوں سے میں سے دو آدمیوں نے اس بات پر گواہی دی تو ان کی گواہی مقبول ہوگی۔ فقیہ ابو الیث فرماتے ہیں وقف میں امام یوسفؒ کا قول مذکور نہیں ہے البتہ امام محمدؒ کے قول کے قیاس کے مطابق وقف میں بھی شہادت مقبول نہ ہونا چاہئے کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ جائز ہے کہ شہادت بعض میں باطل ہو جائے اور بعض میں باقی رہے، اور امام محمدؒ کے قول پر بالکل مقبول نہیں ہے البتہ یہ احتمال ہے کہ ابو یوسفؒ کا قول جو وقف میں منقول ہوا ہے اس کو اس صورت پر محمول کیا جائے کہ موقوف علیہم تھوڑے ہوں قابل شمار ہوں۔

تشریح: کسی شخص نے کسی چیز کے اندر وارث اور اجنبی کے لئے ایک ساتھ وصیت کی تو وارث کے حق میں اس کی وصیت باطل قرار پائے گی اور اجنبی کے حق میں نصف وصیت نافذ ہو جائے گی اس طرح یہ مثال بھی حلال و حرام کو جمع کرنے کی قبیل سے ہو جائے گی۔

و کذا لو أوصی للقاتل و للأجنبي: کسی شخص نے ایک ساتھ قاتل اور اجنبی کے لئے وصیت کی تو قاتل کے حق میں وصیت باطل ہو جائے گی اور اجنبی کے حق میں اس کے حصہ کے بقدر وصیت نافذ ہو جائے گی۔

و منها الإقرار قال الزبلي: مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے وارث اور اجنبی کے لئے عین یا دین کا اقرار کیا تو وارث کے ساتھ ساتھ اجنبی کے حق میں بھی اقرار صحیح نہ ہوگا اس طرح یہ مسئلہ ہمارے اس ضابطہ سے میل نہیں کھائے گا کیونکہ اس میں حلال حرام پر غالب آیا ہے۔

ففسی الظہریۃ منها رجل مات: اگر کسی نے ایسے گواہوں کو شہادت میں جمع کیا کہ جن میں سے بعض کی شہادت جائز ہو اور بعض کی شہادت جائز نہ ہو یعنی مقبول نہ ہو تو وہ گواہی سب کی سب رد ہو جائے گی اس کی مثال میں ظہیر یہ کا یہ مسئلہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ کوئی شخص انتقال کر گیا اور اس نے اپنے پڑوسی فقراء کے لئے وصیت کر رکھی تھی اور

وارثین وصیت کا انکار کرتے ہیں لہذا پڑوس کے دو آدمیوں نے جو کہ خود تو مالدار ہیں لیکن ان کی اولاد فقیر ہے، اس وصیت پر گواہی دی تو ان کی گواہی امام محمد کی تصریح کے بموجب قبول نہ ہوگی کیونکہ اس میں انہوں نے اپنی اولاد کے لئے شہادت دی ہے اور جب اولاد کے حق میں باطل ٹھہری تو نفس وصیت پر بھی اب یہ شہادت قبول نہ ہوگی بلکہ اس کے حق میں بھی باطل ہو جائے گی اس لئے کہ شہادت ایک ہی ہے۔

کما لو شهدا علی رجل انه قذف: دو آدمیوں نے کسی شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ فلاں شخص نے ان کی ماں اور فلاں عورت پر تہمت لگائی ہے تو ظاہر ہے کہ ماں کے حق میں اولاد کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور چونکہ گواہی ایک ہے اس لئے فلاں عورت کے متعلق بھی یہ گواہی مقبول نہ ہوگی۔

و ذکر محمد فی وقف الأصل إذا وقف: امام محمد نے ”کتاب المہسوط“ میں وقف کے باب میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ کسی شخص نے اپنے پڑوسی فقراء پر کچھ مال وقف کیا پھر دو فقیروں نے اس کے پڑوسیوں میں سے اس کی گواہی دی تو ان دونوں کی شہادت جائز ہوگی اور مقبول ہوگی اس مسئلہ کے متعلق فقیہ ابو اللیث کا قول یہ ہے کہ ”کتاب المہسوط“ کے اندر حضرت امام ابو یوسف کا قول ہو سکتا ہے کیونکہ وہ شہادت میں تجزی کے قائل ہیں امام محمد کے قول کے مطابق شہادت رد ہو جانی چاہئے اس لئے کہ وہ تجزی کے قائل نہیں ہیں اور ممکن ہے کہ ”کتاب المہسوط“ کی عبارت کو ایسی حالت پر محمول کیا جائے کہ جس صورت میں موقوف علیہم اتنے کم ہوں کہ ان کو بآسانی شمار کیا جاسکتا ہو۔

و فی القنیۃ أخ وأخت ادعیَا أرضاً وشہد زوَجُہَا وَرَجُلٌ آخَرُ تَرَدُّ شَہَادَتُهُمَا فِی حَقِّ الْأُخْتِ وَالْأَخِ فَإِنَّ الشَّہَادَةَ مَتٰی رَدَّ بَعْضُهُ تَرَدُّ کُلُّہَا.

و فی روضة الفقہاء: إِذَا شَہِدَ لِمَنْ لَا تَجُوزُ لَهُ الشَّہَادَةُ وَلِغَیْرِہِ لَا تَجُوزُ لِمَنْ لَا تَجُوزُ لَهُ الشَّہَادَةُ بِالِاتِّفَاقِ وَاخْتِلَفٍ فِی حَقِّ الْآخَرِ فَقِیلُ تَبْطُلُ وَقِیلُ لَا تَبْطُلُ اِنْتَہٰی وَکَتَبْنَا فِی شَرْحِ الْکَنْزِ أَنَّ شَہَادَةَ الْعَدُوِّ لَا تُقْبَلُ إِذَا کَانَتْ لِأَجْلِ الدُّنْیَا سَوَاءً کَانَتْ عَلٰی عَدُوِّہِ أَوْ غَیْرِہِ بِنَاءً عَلٰی أَنَّہَا فِسْقٌ هُوَ لَا یَتَجَزٰی.

وَمِنْ هَذَا الْقَبْلِ اخْتِلَافُ الشَّاهِدِیْنِ مَانِعٌ مِنْ قَبُولِہَا لِأَنَّ أَحَدَهُمَا طَابَقَ الدَّعْوٰی وَالْآخَرَ خَالَفَهَا وَکَتَبْنَا فِی الْفَوَائِدِ الْمُسْتَشْنٰی مِنْ ذَلِکَ. وَمِنْہَا: الْقَضَاءُ فَإِذَا اِمْتَنَعَ الْقَضَاءُ لِلْبَغْضِ اِمْتَنَعَ لِلْبَاقِیْنَ کَمَا فِی شَہَادَاتِ الْبِرَّازِیَّةِ.

ترجمہ: اور قدیم میں ہے ایک بھائی اور بہن نے ایک زمین پر دعویٰ کیا بہن کے شوہر نے اور دوسرے ایک مرد نے اس پر گواہی دی تو بہن اور بھائی دونوں کے حق دونوں گواہوں کی شہادت رد کر دی جائے گی کیونکہ شہادت کا ایک حصہ جب قابل رد ہو تو پوری شہادت مردود ہو جاتی ہے اور ”روضۃ الفقہاء“ میں ہے جب کسی نے ایسے شخص کے حق

میں گواہی دی جس کے لئے اس کی شہادت جائز نہ ہو اور دوسرے کے حق میں شہادت دی تو جس کے حق میں شہادت جائز نہیں ہے اس کے لئے تو اس کی شہادت بالاتفاق جائز نہیں ہے اور دوسرے کے بارے میں اختلاف ہے بعض نے کہا باطل ہے بعض کہتے ہیں باطل نہ ہوگی اور ہم نے شرح کنز میں لکھا ہے دشمن کی شہادت مقبول نہیں ہے جبکہ دنیا کا معاملہ ہو خواہ اپنے دشمن کے خلاف ہو یا دوسرے کے اس وجہ سے کہ عداوت فسق ہے اور فسق میں تجزی نہیں ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے کہ شاہدین کا اختلاف بھی قبول شہادت میں مانع ہے کیونکہ ان میں سے ایک دعویٰ کے مطابق ہے اور دوسری دعویٰ کے خلاف ہے اور فوائد میں اس قاعدہ سے جو مستثنیٰ امور ہیں ان کو لکھ دیا ہے اور اسی میں سے قضاء ہے جب بعض کے لئے قضاء ممنوع ہو جائے تو باقی لوگوں کے لئے بھی ممنوع ہو جائے گی جیسے بزاز یہ کی کتاب الشہادت میں ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بھائی بہن نے کسی زمین پر ملکیت کا دعویٰ کیا اور بہن کے شوہر نے کسی دوسرے آدمی کے ساتھ مل کر گواہی دی تو ان کی گواہی بہن اور بھائی دونوں ہی کے حق میں رد کر دی جائے گی کیونکہ جب بعض گواہی رد کی جائے گی تو سب کی سب گواہی رد کر دی جائے گی یعنی جب بہن کے حق میں اس کی گواہی رد ہوگی تو بھائی کے حق میں بھی ان کی گواہی رد ہوگی۔

ان شہادۃ للعدو: اگر کسی دشمن نے اپنے دشمن کے خلاف کوئی گواہی دی جس کا تعلق دنیا کے کسی معاملہ سے ہے تو وہ گواہی قبول نہ ہوگی اور کسی دوسرے کے خلاف بھی ایسے شخص کی گواہی رد کر دی جائے گی اس لئے کہ دشمن کی گواہی فسق پر مبنی ہوتی ہے اور فسق میں تقسیم نہیں ہوتی ہے اس لئے دونوں جگہ شہادت رد کر دی جائے گی۔
ومن هذا القبیل اختلاف الشاہدین: دونوں گواہوں میں آپس میں اختلاف ہو جائے کہ ایک گواہ دعویٰ کے مطابق گواہی پیش کرتا ہو اور دوسرا دعویٰ کے مخالف شہادت پیش کرتا ہو تو ایسی صورت میں گواہوں کا اختلاف ان کی شہادت کو قبول کرنے سے مانع ہو جائے گا۔

ومنہا القضاء فاذا امتنع: صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے اپنے بیٹے اور غیر کے حق میں فیصلہ کیا تو اس کے بیٹے کے حق میں اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اور جب بیٹے کے حق میں نافذ نہیں ہوگا تو غیر کے حق میں بھی نافذ نہیں ہوگا کیونکہ قضاء میں تجزی ممکن نہیں ہے۔

ومنہا: باب العبادات فلو نوى صوم جميع الشهر بطل فيما عذ اليوم الاول وليس منه ما اذا عجل زكاة سنتين فانه ان كان نعد ملك النصاب فهو صحيح فيهما والا فلا فيهما. وليس منه ايضا ما اذا نوى حجتين واحرم بهما معا فانا نقول بدخوله فيهما لكن اختلفوا في وقت رفضه لاحداهما كما علم في باب اضافة الإحرام إلى الإحرام وليس منه ما اذا نوى التيمم لفرطين لأننا نقول يجوز له أن

يُصَلِّي بِالتَّيْمُمِ الْوَاحِدِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ۔

وَمِنْهَا مَا إِذَا صَلَّى عَلَى حَتَّى وَ مَيِّتٍ وَ يَنْبَغِي أَنْ تَصِحَّ عَلَى الْمَيِّتِ . وَمِنْهَا: مَا إِذَا اسْتَنْجَى لِلْبَوْلِ بِحَجَرٍ ثُمَّ نَامَ فَاحْتَلَمَ فَأَمْنَى فَأَصَابَ ثَوْبَهُ لَمْ يَطْهَرْ بِالْفَرْكِ لَأَنَّ الْبَوْلَ لَا يَطْهَرُ بِهِ فَلَا يَطْهَرُ الْمَنِي كَمَا صَرَّحُوا بِهِ وَلِهَذَا قَالَ شَمْسُ الْأُئِمَّةِ السَّرْحَسِيُّ مَسْأَلَةُ الْمَنِيِّ مُشْكِلَةٌ لِأَنَّ كُلَّ فَحْلٍ يُمْدِي أَوَّلًا وَالْمَدْيُ لَا يَطْهَرُ بِالْفَرْكِ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ تَبَعًا لَهُ انْتَهَى۔

ترجمہ: اسی قبل سے باب العبادات بھی ہے پورے مہینہ کے روزے کی نیت کی تو اول دن کے سوایام میں نیت باطل ہوگی اور یہ مسئلہ اس قبل سے نہیں ہے کہ جب دو سال کی زکوٰۃ پیشگی ادا کر دی کیونکہ یہ ادا نیکی اگر ملک نصاب کے بعد پوری ہوئی ہے تو دونوں صورتوں میں زکوٰۃ صحیح ہے اور اگر ملک نصاب سے پہلے ادا کی ہے تو دونوں صورتوں میں پیشگی ادا کرنا صحیح نہیں ہے اور اس قبل سے یہ صورت بھی نہیں ہے کہ دو حج کی نیت کی اور دونوں کا احرام بھی ایک ساتھ کر لیا اس لئے کہ ہم دونوں حج میں داخل ہو جانے کے قائل ہیں لیکن دونوں میں سے ایک کو چھوڑنے کے وقت میں اختلاف ہے جیسا کہ باب إضافة الاحرام الی الاحرام میں معلوم ہوا اور یہ صورت بھی اس قبل سے نہیں ہے کہ جب دو فرضوں کی ادا کے لئے تیمم کی نیت کی کیونکہ ہم اس کے قائل ہیں کہ اس کے لئے ایک تیمم سے جس قدر چاہے فرائض و نوافل پڑھنا جائز ہے اور اس قبل سے کہ زندہ اور میت پر نماز پڑھی اور مناسب یہ ہے کہ میت پر نماز درست ہو اور اسی قبل سے یہ صورت ہے جب پیشاب کے بعد ڈھیلے سے استنجاء کیا پھر سو گیا پھر احلام ہو کر منی کا انزال ہوا اور منی کپڑے پر لگ گئی تو صرف فرک سے کپڑا پاک نہ ہوگا کیونکہ پیشاب فرک سے پاک نہیں ہوتا اس لئے منی بھی پاک نہ ہوگی جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے اسی وجہ سے شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا اس لئے کہ ہر زکوٰۃ پہلے مذی ہوتی ہے اور مذی فرک سے پاک نہیں ہوتی مگر یہ کہ مذی کو منی کے تابع کر دیا جائے۔

تشریح: باب عبادات میں حلال و حرام کو جمع کرنے سے مشابہ ایک صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے مہینے کے تمام روزوں کی ایک ساتھ نیت کر لی تو اس کی یہ نیت پہلے دن کے روزہ کے علاوہ تمام میں باطل ہو جائے گی اور اس کا ایسے ایام کو جمع کرنا جن میں کہ نیت صحیح ہے اور جن میں کہ صحیح نہیں ہے حلال و حرام کے جمع کرنے کے مشابہ ہے۔

و لیس منه ما اذا عجل: کسی شخص نے کئی سال کی زکوٰۃ پیشگی ادا کر دی تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ نصاب کا مالک ہو جانے کے بعد اس نے یہ زکوٰۃ ادا کی ہے یا اس سے پہلے ادا کی ہے اگر پہلے ہی ادا کی ہے تو اس کا یہ ادا کرنا درست نہیں ہے اور اگر مالک ہونے کے بعد ادا کی ہے تو اس کا ادا کرنا درست ہے۔

و لیس منه ايضا ما اذا نوى حجتين: کسی آدمی نے دو حجوں کی نیت کر کے دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا تو ایسی صورت میں وہ دونوں حجوں میں داخل ہو جائے گا لیکن دونوں میں سے ایک کے احرام کو ختم کرنا ضروری

ہے اور اس کے ختم کرنے کے وقت میں اختلاف ہو گیا ہے چنانچہ حضرت ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب وہ دو میں سے کسی ایک کا ارادہ کرے گا تو دوسرے کے لئے اسے چھوڑنے والا سمجھا جائے گا اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جیسے ہی دونوں احراموں سے فارغ ہوگا دونوں میں سے ایک کو چھوڑنے والا ہو جائے گا۔

ولیس منه ما اذا نوى التيمم: اگر کسی شخص نے تیمم کرتے وقت دو فرضوں کی نیت کی تو وہ محض دو ہی فرض اس تیمم سے نہیں پڑھیں گے بلکہ ایک تیمم سے جتنے فرائض اور نوافل پڑھنا چاہیں گے پڑھ سکتا ہے۔
ومنہا ما اذا صلى على حي وميت: اگر کسی شخص نے مردہ اور زندہ کو جمع کر کے ایک ساتھ نماز جنازہ پڑھادی تو میت کے حق میں نماز جنازہ درست ہو جائے گی۔

ومنہا ما اذا استنجى للبول: کسی شخص نے پیشاب کرنے کے بعد ڈھیلے سے استنجا کیا اس کے بعد پھر اسے سونے کی حالت میں احتلام ہو گیا اور اس کے کپڑے پر مٹی لگ گئی تو کپڑے پر لگی یہ مٹی محض رگڑنے سے پاک نہ ہوگی کیونکہ پیشاب رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا ہے اور اس کا بھی کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہوگا اس لئے مٹی بھی رگڑنے سے پاک صاف نہ ہوگی۔

ولهذا قال شمس الأنمة السرخسی مسئلة المني: اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب تم ڈھیلے سے استنجا کے بعد حالت نوم میں احتلام کے بعد نکلنے والی مٹی کو کھرپنے سے پاک قرار نہیں دیتے تو پھر مطلقاً مٹی کو کھرپنے سے پاک قرار مت دو کیونکہ ہر مذکر کو مٹی کے خروج سے پہلے مذی اترتی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ہونا تو یہی چاہئے تھا کہ مذی بھی کھرپنے سے پاک نہ ہوتی لیکن ہم نے اسے مٹی کے تابع بنا کر پاکی کی بات کہی ہے۔

وقد يقال يمكن جعل البول الباقي بعد الاستجمار تبعاً له أيضاً وجوابه أن التبعية فيما هو لازم له وهو المذي بخلاف البول ولم أر من تبعه عليه۔

ترجمہ: اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ڈھیلے سے استنجا کے بعد باقی پیشاب کو بھی مٹی کے تابع کیا جاسکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تبعیت وہاں ہو سکتی ہے جہاں ایک دوسرے کے لئے لازم ہوں مذی مٹی کے لئے لازم ہے پیشاب لازم نہیں ہے اور اس پر کسی نے خبردار کیا ہونظر نہیں آیا۔

تشریح: اوپر کے مسئلہ میں مذی کو مٹی کے تابع بنادیا تھا اب اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جیسے اس جگہ مذی کو مٹی کے تابع بنایا تھا اسی طرح اس جگہ بھی پتھر سے استنجا کرنے کے بعد باقی رہ جانے والے پیشاب کو بھی مٹی کے تابع بنادیا جائے۔

اس اعتراض کا جواب علامہ ابن نجیم المصری نے یہ دیا ہے کہ تبعیت کی بات صرف اپنی چیزوں میں کہی جاسکتی ہے جو مٹی کے ساتھ لازم ہیں مثلاً مذی اور پیشاب مٹی کے لازم نہیں ہے اس لئے اس کو مٹی کے تابع نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

وَمِنْهَا: بَابُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ فَلَوْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ وَغَيْرَهَا أَوْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ وَعَبْدَ غَيْرِهِ أَوْ طَلَّقَهَا أَوْ بَعَا نَفْسَهُ فِيمَا يَسْلُكُهُ. وَمِنْهَا: لَوْ اسْتَعَارَ شَيْئًا لِرَهْنِهِ عَلَى قَدَرٍ مُعَيَّنٍ فَرَهْنَهُ بِأَزْنِ قَالَ فِي الْكَنْزِ وَلَوْ عَيَّنَ قَدْرًا أَوْ جِنْسًا أَوْ بَلَدًا فَخَالَفَ ضَمَّنَ الْمُعِيرَ الْمُسْتَعِيرَ أَوْ الْمُرْتَهِنَ انْتَهَى وَاسْتَشْنَى الشَّارِحُ مَا إِذَا عَيَّنَ لَهُ أَكْثَرَ مِنْ قِيَمَتِهِ فَرَهْنَهُ بِأَقْلٍ مِنْ ذَلِكَ بِمِثْلِ قِيَمَتِهِ أَوْ أَكْثَرَ فَإِنَّهُ لَا يُضْمَنُ لِكُونِهِ خِلَافًا إِلَى خَيْرٍ انْتَهَى.

وَمِنْهَا: لَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ أَنْ لَا يُوجَرُ وَقْفُهُ أَكْثَرَ مِنْ سَنَةٍ فَرَادَ النَّاطِرُ عَلَيْهَا فَظَاهِرُ كَلَامِهِمُ الْفَسَادُ فِي جَمِيعِ الْمُدَّةِ لَا فِيمَا زَادَ عَلَى الْمَشْرُوطِ لِأَنَّهَا كَالْبَيْعِ لَا يَقْبَلُ تَفْرِيقَ الصَّفَقَةِ وَصَرَاحٌ فِي فِتَاوَى قَارِي الْهِدَايَةِ ثُمَّ قَالَ: وَالْعَقْدُ إِذَا فَسَدَ فِي بَعْضِهِ فَسَدَ فِي جَمِيعِهِ.

ترجمہ: اور اسی سے طلاق وعتاق ہے پس اگر بیوی اور دوسری عورت کو طلاق دیدی یا اپنے اور دوسرے کے غلام کو آزاد کر دیا یا بیوی کو چار طلاق دیدی تو اپنے مملوک میں طلاق وعتاق نافذ ہو گئے۔

اسی قبیل سے اگر کوئی شے اس لئے عاریت پر لی کہ مقدار معین پر اس کو رہن رکھیر گا پھر زائد رقم کے عوض اس کو رہن رکھا تو کنز میں فرمایا اگر مقدار یا جنس یا شہر متعین کر دیا تھا اور اس کے خلاف کیا تو معیر مستعیر یا مرتہن سے ضمان لے گا اور شارح نے اسی صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جب شے کی قیمت سے زائد رقم کے لئے رہن کی خاطر عاریت پر لی پھر مقررہ رقم سے کم مقدار پر رہن رکھ دی تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ مخالفت میں خیر ہے اسی میں سے یہ صورت ہے کہ واقف نے شرط کی اس کے وقف موقوفہ کو ایک سال سے زائد مدت پر اجرت کے لئے نہ دیا جائے اور ناظر وقف نے زیادہ مدت کے لئے اجارہ رہ پر دیا تو فقہاء کے ظاہر کلام میں یہ ہے کہ پوری مدت میں اجارہ فاسد ہو جائے گا صرف مشروط پر زائد مدت میں فساد محدود نہ رہے گا کیونکہ اجارہ بیع کی طرح ہے تفریق صفتہ کو قبول نہیں کرتا اور فتاویٰ قاری الہدایہ میں صراحت ہے پھر فرمایا جب عقد بعض حصہ میں فاسد ہوتا ہے تو پورے میں فساد آ جاتا ہے۔

تشریح: جس طرح دیگر معاملات اور ابواب میں حلال و حرام کی جمع کرنیکی صورت میں اذا جمع الحلال الخ کے ضابطہ سے خارج ہیں اسی طرح طلاق اور عتاق کے بھی بہت سے مسائل خارج ہیں۔

انہیں میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بیک وقت اپنی بیوی اور غیر کی بیوی کو طلاق دی تو جو عورت اس کے نکاح میں ہے صرف اس پر طلاق ہوگی دیگر عورتوں پر طلاق نہیں ہوگی۔

أو أَعْتَقَ عَبْدَهُ وَعَبْدَ غَيْرِهِ: اگر کسی شخص نے بیک وقت اپنے اور دوسرے کے غلام کو جمع کر کے اپنے غلام کو آزاد کیا تو اس کی ملکیت والا غلام تو آزاد ہو جائے گا غیر کی ملکیت والا غلام آزاد نہ ہوگا۔

ومنہا لو استعار شبثا لیرھنہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی سے کوئی شے رہن میں رکھنے کے لئے عاریت پر لی اور اس نے وہ مقدار معین بھی واضح کر دی جس کے بدلہ میں رہن رکھنا ہے جس بھی متعین کر دی اور وہ شہر بھی متعین کر دیا جس میں رہن رکھنا ہے پھر بعد میں اس نے مخالفت کر کے متعین مقدار سے زیادہ رہن میں شئی مستعار کو رکھا تو اس صورت میں معیر کو یہ حق ہوگا کہ وہ مستعیر یا مرتہن کو ضامن بنائے البتہ اگر متعینہ مقدار سے کم میں رہن رکھا تو اس صورت میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اب اختلاف بہتر یعنی اقل کی وجہ سے ہوا ہے۔

ومنہا لو شرط الواقف: کسی جائیداد وغیرہ کے متعلق واقف نے یہ شرط لگا رکھی ہے کہ اسے ایک سال سے زائد کرایہ پر نہ دیا جائے اب اگر متولی نے اس شرط کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ایک سال سے زیادہ کے لئے کرایہ پر دیا تو تمام مدت میں اجارہ فاسد ہوگا صرف مشروط سے زیادہ میں نہیں کیونکہ یہ بیع ہی کی طرح ہے اس لئے اس میں بھی تفریق صفتہ قبول نہیں ہے۔

تنبیہ: وَلَيْسَ مِنَ الْقَاعِدَةِ مَا إِذَا اجْتَمَعَ فِي الْعِبَادَاتِ جَانِبُ الْحَضَرِ وَجَانِبُ السَّفَرِ فَإِنَّا لَنُغْلِبُ جَانِبَ الْحَضَرِ وَمُقْتَضَاهَا تَغْلِيْبُهُ لَأَنَّهُ اجْتَمَعَ الْمُبِيحُ وَالْمُحْرَمُ لِأَنَّ أَصْحَابَنَا قَالُوا فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ۔

وَلَوْ ابْتَدَأَ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ اِتِّمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ اِنْتَقَلَتْ مَدَّتُهُ إِلَى مُدَّةِ الْمَسَافِرِ فَبِمَسْحِ ثَلَاثَا وَلَوْ كَانَ عَلَى عَكْسِهِ اِنْتَقَلَتْ إِلَى مُدَّةِ الْمُقِيمِ وَمُقْتَضَاهَا اِعْتِبَارُ مُدَّةِ الْإِقَامَةِ فِيهِمَا تَغْلِيْبًا لِجَانِبِ الْحَضَرِ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَعِنْدَهُ لَوْ مَسَحَ أَحَدُ الْخُفَّيْنِ خَضْرًا وَلَا خَرَّ سَفَرًا فَكَذَلِكَ عَلَى الْأَصَحِّ طَرْدًا لِلْقَاعِدَةِ وَأَمَّا عِنْدَنَا فَلَا خِفَاءَ فِي أَنَّ مَدَّتَهُ مُدَّةُ الْمَسَافِرِ وَأَمَّا لَوْ أَحْرَمَ قَاصِرًا قَبْلَ بَلُغَتِ سَفِينَتَهُ دَرَا اِقَامَتَهُ فَإِنَّهُ يُتِمُّ۔

وَلَوْ شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ فِي دَارِ الْإِقَامَةِ فَسَارَتْ سَفِينَتُهُ فَلَيْسَ لَهُ الْقَصْرُ وَلَمْ أَرَهُمَا الْآنَ وَعِنْدَنَا فَائِزَةُ السَّفَرِ إِذَا قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ يَقْضَاهَا رَكْعَتَيْنِ وَعَكْسُهُ يَقْضِيهَا أَرْبَعًا لِأَنَّ الْقَضَاءَ يَحْكِي الْأَدَاءَ وَأَمَّا بَابُ الصَّوْمِ فَإِذَا صَامَ مُقِيمًا فَسَافَرَ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ أَوْ عَكْسُهُ حُرْمَ الْفِطْرِ۔

ترجمہ: تنبیہ۔ اس قاعدہ کے ماتحت عبادات میں اقامت و سفر کے پہلو کو جمع کرنے کی صورت نہیں آتی کیونکہ ہم اقامت کو غالب نہیں کرتے حالانکہ قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ اقامت کو غالب رکھا جائے کیونکہ مسح و محرم جمع ہو گیا ہے کیونکہ ہمارے اصحاب نے مسح علی الخفین میں فرمایا اگر اقامت کی حالت میں مسح کی ابتداء کی اور ایک روز اور رات کے پورا ہونے سے پہلے مسافر بن گیا تو اس کی مدت سفر کی مدت طرف منتقل ہو جائے گی اور تین روز تک مسح کرے گا

اور اس کے برعکس ہو تو مدتِ اقامت کو طرفِ انتقال ہو جانے کا اور قاعدہ کا مقتضایہ ہے کہ دونوں صورتوں میں مدتِ اقامت کا اعتبار ہوتا چاہے اقامت کو غالب رکھ کر اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں اور امام شافعی کے یہاں ایک موزہ پر اقامت میں مسح کیا اور دوسرے پر سفر کی حالت میں مسح کیا تو راتِ قول کے مطابق یہی حکم ہوگا۔ قاعدہ پر اتباع کرتے ہوئے البتہ ہمارے نزدیک اس کی مدتِ مسافر کی ہوگی اس میں خفاء نہیں ہے لیکن اگر حالتِ قعدہ میں تحریمہ کیا اور کشتی حالتِ صلوٰۃ میں اس کے دارِ اقامہ میں پہنچ گئی تو پوری نماز پڑھے گا۔

اور اگر دارِ اقامہ میں نماز شروع کی اور کشتی چل پڑی تو اس کے لئے قصر نہیں ہے یہ دونوں صورتیں اب تک قطعاً نہیں آئی۔ ہمارے نزدیک سفر کی فاسدہ جب اقامت کی حالت میں قضا کرے تو دو پڑھیں اور اس کے عکس میں چار پڑھیں کیونکہ قضا و نقل ہے البتہ روزے کے بارے میں اگر اقامت میں روزہ رکھا پھر مسافر بنایا عکس ہو تو روزہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔

تشریح: حالتِ حضر میں خفین پہنے اور سفر شروع کر دیا تو سفر کی مدت کا اعتبار ہوگا۔

اگر کسی مسئلہ میں عبادات کے اندر حضر اور سفر دونوں کا پہلو جمع ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں سفر کے پہلو کو غالب کرنا قاعدہ متقاضی ہے اس لئے کہ میح اور محرم جمع ہو گئے ہیں مگر اس قاعدہ سے مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں ہے اسی لئے فقہاء نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر کسی نے حالتِ حضر میں خفین پہنے اور پھر سفر شروع کر دیا تو اب سفر کی مدت کا اعتبار ہوگا جب کہ بمقتضاء قاعدہ مدتِ اقامت کا اعتبار ہونا چاہئے۔

ولو كان على عكسه انتقلت الى مدة المقيم: کسی شخص نے سفر کی حالت میں خفین پہنے ہوں پھر وہ مقيم ہو جائے تو اقامت کی مدت کا اعتبار رکھا جائے گا سفر کی مدت کا اعتبار نہ ہوگا۔

وأما لو احرام قاصراً فبلغت سفينة: اگر کسی شخص نے حالتِ سفر میں تکبیر تحریمہ کہی اتنے میں اس کی گاڑی وطن پہنچ گئی تو وہ نماز میں اتمام کرے گا اور یہ مسئلہ اس قاعدہ کی جزئیات سے اس طرح متعلق ہے کہ حالتِ اقامت میں قصر کے لئے محرم ہے اور سفر اس کے لئے میح ہے اس جگہ حرام کو ترجیح دے دی گئی ہے۔

ولو شرح في الصلوة: محرم اور میح کے جمع ہونے کی صورت میں اس قاعدہ کے مطابق محرم کو ترجیح ہوتی ہے لہذا اگر کسی نے وطن یا اقامت کی حالت میں نماز شروع کی تھی پھر گاڑی مدتِ سفر میں پہنچ گئی تو بھی وہ قصر نہیں کرے گا کیونکہ شروع کرتے وقت قصر کے لئے محرم موجود تھا لہذا اس کو ترجیح ہوگی۔

وعندنا فائتة السفر: اگر کسی کی دورانِ سفر نمازیں فوت ہو جائیں بعد میں حالتِ حضر میں وہ ان کی قضا کرنا چاہتا ہو تو قضاء میں بھی دو ہی پڑھیں گا کیونکہ قضاء الگ سے نماز نہیں ہے بلکہ وہ ادا ہی کی جگہ پر ہوتی ہے۔

وعكسه يقضيها اربعاً: جب یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ قضاء کی نماز کوئی الگ سے مستقل نماز نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ ادا ہی کی جگہ پر ہوتی ہے تو اسی سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص وطن کی قضاء شدہ نمازوں کی قضاء سفر میں کرنا چاہے تو اس کے اذپر ان نمازوں میں اتمام کرنا لازم ہوگا۔

۱ | رُأْمَا بَابُ الصَّوْمِ فَإِذَا صَامَ مُقِيمًا: اگر کسی شخص نے حالتِ اقامت میں روزہ رکھا پھر اسی دن سفر شروع کر دیا اس کے برعکس روزہ رکھا تو اس کے لئے روزہ توڑنے کی اجازت نہیں ہوگی اس لئے کہ حالتِ حفر محرم ہے اور سفر اظہار کے لئے میح ہے اور اجتماع کے موقع پر محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

فَصَلِّ تَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ إِذَا تَعَارَضَ الْمَانِعُ وَالْمُقْتَضَى فَإِنَّهُ يُقَدَّمُ الْمَانِعُ فَلَوْ ضَاقَ الْوَقْتُ أَوْ الْمَاءُ عَنْ سُنَنِ الطَّهَارَةِ حُرِّمَ فِعْلُهَا وَلَوْ جَرَحَهُ جَرْحَيْنِ عَمْدًا وَخَطَأً أَوْ مَضْمُونًا وَهَذَرًا وَمَاتَ بِهِمَا فَلَا قِصَاصَ -

وَعُخْرِجَتْ عَنْهَا مَسَائِلُ الْأُولَى: لَوْ اسْتَشْهِدَ الْجَنْبُ فَإِنَّهُ يَغْسِلُ عِنْدَ الْإِمَامِ وَمُقْتَضَاهَا أَنْ لَا يَغْسِلَ كَقَوْلِهِمَا الثَّانِيَةُ لَوْ اخْتَلَطَ مَوْتِي الْمُسْلِمِينَ بِمَوْتِي الْكُفَّارِ فَمُقْتَضَاهَا عَدَمُ التَّغْسِيلِ لِلْكُلِّ وَالشَّافِعِيَّةُ قَالُوا بِتَغْسِيلِ الْكُلِّ وَلَمْ يَفْصِلُوا قَاضِيَانَا فَفَصِّلُوا.

ترجمہ: ترجمہ اس قاعدہ میں ایک دوسرا قاعدہ داخل ہو جاتا ہے جب مانع اور مقتضی میں تقابل ہو جائے تو مانع کو مقدم کیا جائے گا اگر طہارت کی سنتوں کے ادا کرنے سے وقت تنگ ہو یا پانی کم ہو جائے تو سنتوں کا ادا کرنا جائز نہ رہے گا اگر دوزخ لگائے ایک عدا دوسرا خطا یا ایک قابل ضمان دوسرا نہ قابل ضمان اور اس کی وجہ سے مر گیا تو نقص نہ آئے گا اور اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں اگر حالتِ جنابت میں شہید ہوا تو امام صاحب کے نزدیک غسل دیا جائے گا قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ غسل نہ دیا جائے جیسے صاحبین رحمہما اللہ کا یہی قول ہے دوسرا مسئلہ اگر مسلم میت اور کافر میت مخلوط ہو جائیں تو قاعدہ کا تقاضہ ہے کسی کو غسل نہ دیا جائے اور شافعیہ فرماتے ہیں سب کو غسل دیا جائے گا انہوں نے کوئی فرق نہیں کیا ہے اور ہمارے اصحاب حنفیہ نے فرق کیا ہے۔

تشریح: مانع اور مقتضی کے اجتماع کے وقت مانع کو مقدم رکھا جائے گا۔

ابھی تک مصنف "إذا جمع الحلال والحرام الخ" کا قاعدہ مع اس کی فروع کے ذکر کر رہے تھے اب اس جگہ ایک اور قاعدہ اس قاعدہ کے ضمن میں ذکر کر رہے ہیں کہ جب کسی جگہ مانع اور مقتضی میں تعارض ہو جائے گا تو مانع کو مقدم رکھا جائے گا تاکہ تعارض کو ختم کیا جاسکے۔

فلو ضاق الوقت أو الماء: او پر جو ضابطہ ذکر کیا تھا کہ مانع اور مقتضی کے اجتماع کے وقت مانع کو مقدم کیا جائے گا اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر وقت میں تنگی ہو یا پانی کم ہو تو ایسے موقع پر سنن طہارت کا کرنا حرام ہو جائے گا۔

ولو جرحه جرحين: اگر کسی شخص کو کسی نے دو طرح سے زخم لگا دیئے ایک زخم عدا لگایا اور ایک زخم خطا لگایا جس

کی وجہ سے ایک زخم قابل ضمان تھا اور ایک ہدر ٹھہرا چنانچہ اب وہ ان دونوں زخموں کی وجہ سے مر گیا تو قصاص لازم نہ ہوگا کیونکہ جو زخم ہدر ہے اور اس کا ضمان نہیں ہے تو وہ قصاص سے مانع ہے اور ضمان والا زخم قصاص کا مقتضی ہے اور یہ بات گذر چکی ہے کہ مانع اور مقتضی کے اجتماع کے موقع پر مانع کو مقدم کیا جائے گا لہذا مانع ہی کی وجہ سے اس صورت میں قصاص لازم نہ ہوگا۔

وخرجت عنها مسائل: مصنفؒ چند ایسے مسائل ذکر کر رہے ہیں جو اس قاعدہ سے نکل گئے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر جنبی شخص شہید ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک اسے غسل دیا جائے گا اگرچہ قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ صاحبین کے قول پر عمل کرتے ہوئے اسے غسل نہ دیا جائے۔

فَقَالَ الْحَاكِمُ فِي الْكَافِي مِنْ كِتَابِ التَّحْرِئِ وَإِذَا اخْتَلَطَ مَوْتِي الْمُسْلِمِينَ وَمَوْتِي الْكُفَّارِ فَمَنْ كَانَتْ عَلَيْهِ عَلَامَةُ الْمُسْلِمِينَ صَلَّى عَلَيْهِ وَمَنْ كَانَتْ عَلَيْهِ عَلَامَةُ الْكُفَّارِ تَرَكَ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ عَلَيْهِمْ عَلَامَةٌ وَالْمُسْلِمُونَ أَكْثَرُ غُسْلُوا وَكُفُّوا وَصَلَّى عَلَيْهِمْ وَيَسْئُرُونَ بِالصَّلَاةِ وَالِدُعَاءِ لِلْمُسْلِمِينَ دُونَ الْكُفَّارِ وَيَذْفَنُونَ فِي مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ كَانَ الْقَرِيقَانِ سَوَاءً أَوْ كَانَتِ الْكُفَّارُ أَكْثَرَ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِمْ وَيُغْسَلُونَ وَيُكْفَنُونَ وَيُذْفَنُونَ فِي مَقَابِرِ الْمُشْرِكِينَ.

ترجمہ: پس حاکم نے کافی کی کتاب التحری میں فرمایا جب مسلم میت اور کفار میت مخلوط ہو جائیں تو جس پر مسلمین کی علامت ہو ان پر نماز پڑھی جائے گی اور جن پر کفار کی علامت ہو ان کو اسی حالت پر چھوڑ دیا جائے گا اور اگر ان پر کوئی علامت نہ ہو اور مسلمین غالب ہوں تو سب کو غسل دیا جائے گا اور کفن دیکر نماز پڑھی جائے گی اور دعاء نماز میں مسلمین کی نیت کریں گے کفار کی نہیں اور مسلم قبرستان میں ان کو دفن کیا جائے گا اگر دونوں قسم کے لوگ برابر ہوں یا کفار غالب ہوں تو نماز نہ پڑھی جائے گی اور غسل دیا جائے گا اور کفن پہنایا جائے گا اور مشرکین کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔

تشریح: قاعدہ سے خارج ہونے والا دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اور غیر مسلموں کی میتیں گڈھ ہو جائیں تو اب مسلمان اور کافر ہونے کی علامتیں دیکھی جائیں گی جس کے اوپر مسلمان کی کوئی علامت ہوگی اس کی نماز پڑھ لی جائے گی اور جس کے اوپر کافر کی کوئی علامت ہو اس کے اوپر نماز کو چھوڑ دیا جائے گا۔

اور اگر کوئی علامت اس طرح کی مردوں میں نہ پائی جائے تو اب اکثریت دیکھی جائے گی اگر میتوں میں اکثریت مسلمانوں کی ہے تو تمام میتوں کی غسل بھی دیا جائے گا کفن بھی دیا جائے گا اور نماز جنازہ بھی ان پر پڑھی جائے گی اور ایسی صورت میں بوقت نماز مسلمانوں کے حق میں نماز اور دعاء کی نیت کجا نیکی کفار کی کسی طرح کی نیت نہیں

کی جائے گی اور تمام کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں فریق برابر ہوں یا پھر کفار کی اکثریت ہو تو ایسی صورت میں ان پر نماز نہیں پڑھی جائے گی ان کو غسل اور کفن دیگر مشرکین کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے گا حالانکہ اس قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ ان صورتوں میں تمام کو غسل نہ دیا جائے۔

وَقَدْ رَجَحُوا الْمَنَاعَ عَلَى الْمُقْتَضَى فِي مَسْأَلَةِ سُفْلِ لِرَجُلٍ وَعُلُوِّ لِلْآخِرِ فَإِنْ كُنَا مِنْهُمَا مَمْنُونًا عَنِ التَّصَرُّفِ فِي مِلْكِهِ لِحَقِّ الْآخِرِ فَمِلْكُهُ مُطْلَقٌ لَهُ وَتَعْلُقُ حَقُّ الْآخِرِ بِهِ مَنَاعٌ وَكَذَا تَصَرَّفُ الرَّاهِنِ وَالْمَوْجِرِ فِي الْمُرْهُونِ وَالْعَيْنِ الْمَوْجَرَةِ مَنَعٌ لِحَقِّ الْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَإِنَّمَا قُدِّمَ الْحَقُّ هُنَا عَلَى الْمِلْكِ لِأَنَّهُ لَا يَفُوتُ بِهِ إِلَّا مَنَفَعَةٌ بِالتَّأخِيرِ وَفِي تَقْدِيمِ الْمِلْكِ تَفَوُّتٌ عَيْنٍ عَلَى الْآخِرِ وَتَمَامُهُ فِي الْعِمَادِيَّةِ مِنْ مَسَائِلِ الْجَبَّاطَانِ۔

ترجمہ: اور مانع کو مقتضی پر ایک مسئلہ میں مقدم رکھا ہے زیریں حصہ ایک شخص کا ہے اور بالائی حصہ دوسرے کا ہے تو دونوں کو دوسرے کے حق کی خاطر اپنی ملک میں تصرف کرنے سے پہلے روکا جائے گا اس کی ملک اس کے لئے مطلق ہے اور دوسرے کا حق اس ملک سے متعلق ہونا مانع ہے ایسے ہی راہن اور مؤجر کا مرہون شے میں اور اجرت پر دی ہوئی شے میں تصرف ممنوع ہے مرتہن اور مستاجر کے حق کے خاطر اور اس مقام پر حق کو ملک پر مقدم رکھا گیا ہے اس لئے مستاجر کا حق مقدم ہونے سے ملک کی منفعت تاخیر کی وجہ سے فوت ہوتی ہے اور ملک کی تقدیم میں مستاجر کی عین فوت ہوتی ہے اس کا پورا بیان عمادیہ بین مسائل حیطان میں مذکور ہے۔

تشریح: مصنف نے ایک مسئلہ یہاں بطور مثال ذکر کیا ہے جس میں مانع کو مقتضی پر مقدم کیا ہے کہ ایک منزل میں کسی شخص کا فلیٹ نیچے ہے اور دوسرے کا فلیٹ اوپر ہے تو اب اگرچہ ہر ایک کو اپنے فلیٹ میں مطلق ملکیت حاصل ہے لیکن اگر دوسرے کو کسی ایک کے تصرف سے ضرر فاحش پہنچے تو اب چونکہ دوسرے کا حق ایسے تصرف سے مانع ہو گیا ہے اس لئے تصرف سے منع کیا جائے گا موجودہ دور میں عمارتیں پلوں پر کھڑی کی جاتی ہیں اس لئے یہ مسئلہ آج کے دور میں نہیں چلے گا الا یہ کہ کوئی پلر ہی توڑنے لگے تو ہر حال میں منع کیا جائے گا۔

و کذا تصرف الراہن: راہن اور مؤجر کو شے مرہون اور شے مستاجرہ میں تصرف سے منع کیا جائے گا کیونکہ اب اس میں مرتہن اور مستاجر کا حق بھی آگیا ہے اور منع کرنیکی وجہ یہ ہے کہ منع کرنے کی صورت میں ان کا حق فوت ہو جائے گا اور حق کو ملکیت پر مقدم کرنیکی صورت میں منفعت فوت نہیں ہوگی صرف تاخیر سے حاصل ہوگی اور فوت کے مقابلہ میں اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

القاعدة الثالثة

هل يُكره الإيثار بالقرب

لَمْ أَرَهَا الْآنَ لِأَصْحَابِنَا وَأَرْجُو أَنْ يَفْتَحَ بِهَا أَوْ يَشِي مِنْ مَسَائِلِهَا وَهِيَ الْإِيثَارُ فِي الْقُرْبِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْإِيثَارُ فِي الْقُرْبِ مَكْرُوهٌ وَفِي غَيْرِهَا مَحْبُوبٌ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ" وَقَالَ الشَّيْخُ عَزُّ الدِّينِ لَا إِيثَارَ فِي الْقُرْبَاتِ فَلَا إِيثَارَ بِمَاءِ الطَّهَارَةِ وَلَا بِسِتْرِ الْعَوْرَةِ وَلَا بِالصَّفِّ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْغَرَضَ بِالْعِبَادَاتِ التَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالَ فَسَمْنٌ آثَرُ بِهِ فَقَدْ تَرَكَ إِجْلَالَ إِلَهِ وَتَعْظِيمَهُ.

ترجمہ: تیسرا قاعدہ: کیا قربت میں دوسرے کو آگے بڑھانا مکروہ ہے؟

ہمارے اصحاب سے اس میں کوئی نقل نظر نہیں آتی اور قراح باری کے لطف و کرم سے توقع رکھتا ہوں کہ اس بارے میں یا اس کے کچھ مسائل کے بارے میں شرح صدر فرمائیں گے اور یہ ایثار فی القرب ہے شافعیہ فرماتے ہیں کہ قربت میں ایثار مکروہ ہے اور غیر قربت میں پسندیدہ ہے اللہ عزوجل کا ارشاد ہے "يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ" اور شیخ عزالدین نے فرمایا قربت میں ایثار نہیں ہے پس طہارت کے پانی میں، ستر عورت میں اور صف اول میں ایثار نہیں ہے کیونکہ عبادت کی غرض اللہ عزوجل کی تعظیم اور ادب ہے جس نے دوسرے کو ترجیح دی تو اس نے اللہ عزوجل کی تعظیم و ادب کو جانے دیا۔

تشریح: عبادات میں اپنے اوپر دوسروں کو ترجیح دے سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سے متعلق ہمارے احناف کے یہاں کہیں اس کی مثال نہیں ملی ہے۔

شوافع اس سلسلہ میں کہتے ہیں کہ ایثار قربتوں میں مکروہ ہے اور قربتوں کے علاوہ میں محبوب ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ"۔ شیخ عزالدین اس سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ قربات میں کسی طرح کا ایثار جائز نہیں ہے لہذا ان کے اس قول پر مندرجہ ذیل امور میں ایثار ممنوع ہوگا۔

(۱) طہارت کے پانی میں ایثار کی اجازت نہیں ہوگی (۲) ستر کو چھپانے کے کپڑوں میں بھی ایثار کی گنجائش نہیں ہوگی (۳) اگر کوئی شخص صف اول میں کھڑا ہو تو اس کے لئے یہ گنجائش نہیں ہوگی کہ وہ خود ہٹ کر کسی دوسرے کو وہاں کھڑا کرے کیونکہ یہ ایک عبادت ہے اور عبادت میں اللہ کی تعظیم مقصود ہوتی ہے پس جس نے پہلی صف میں کھڑے ہونے میں ایثار کیا تو اس نے اللہ کی تعظیم کو ترک کر دیا لیکن یہ صورت اس سے مستثنیٰ ہے کہ اگر کسی کو مسجد میں صف اول میں جگہ مل گئی پھر اس سے زیادہ عمر رسیدہ یا علم میں اسے سے بڑھا ہوا شخص مسجد میں داخل ہوا تو اسے چاہئے کہ وہ خود پیچھے کو ہٹ جائے اور آنے والے ان صاحب کو آگے پیش کر دے۔

اب اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف کے بقول قرب میں ایثار تو جائز نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگلی صف میں کھڑے ہونے کا جو ثواب ہے ممکن ہے کہ شیخ یا صاحب علم کو آگے جگہ دینے کا ثواب اس سے بڑھ کر ہو اس لئے کوئی اعتراض نہیں رہتا کیونکہ ثواب ہی اصل مقصود ہے۔

وَقَالَ الْإِمَامُ: لَوْ دَخَلَ الْوَقْتُ وَمَعَهُ مَاءٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ فَوَهَبَهُ لِغَيْرِهِ لَيَتَوَضَّأُ بِهِ لَمْ يَجْزُ لَا أَعْرِفُ فِيهِ خِلَافًا لِأَنَّ الْإِثَارَ إِنَّمَا يَكُونُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالنَّفُوسِ لَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْقُرْبِ وَالْعِبَادَاتِ. وَقَالَ فِي شَرْحِ الْمَهَذَّبِ فِي بَابِ الْجُمُعَةِ لَا يَقَامُ أَحَدٌ مِنْ مَجْلِسِهِ لِيَجْلِسَ فِي مَوْضِعِهِ فَإِنْ قَامَ بِاخْتِيَارِهِ لَمْ يُكْرَهُ فَإِنْ انْتَقَلَ إِلَى أْبْعَدَ مِنَ الْإِمَامِ كُرِهَ قَالَ أَصْحَابُنَا لِأَنَّهُ آثَرٌ بِالْقُرْبَةِ وَقَالَ الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ فِي الْفُرُوقِ مَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَمَعَهُ مَاءٌ يَكْفِيهِ لِبَطَّارَتِهِ وَهَنَاكَ مَنْ يَحْتَاجُهُ لِلطَّهَارَةِ لَمْ يَجْزُ لَهُ الْإِثَارُ.

ترجمہ: اور امام نے فرمایا اگر نماز کا وقت ہو گیا اور اس کے پاس اتنا ہی پانی ہے کہ خود وضو کر سکے اور اس نے دوسرے کو وہ پانی وضو کے لئے دیدیا تو جائز نہیں ہے اس میں کوئی اختلاف معلوم نہیں ہوا کیونکہ ایثار اپنے نفس کے بارے میں ہوتا ہے عبادات اور قربتوں میں نہیں ہوتا۔

شرح المہذب کے باب الجمعہ میں فرمایا کسی کو اس کی جگہ سے نہ اٹھایا جائے تاکہ اس کی جگہ خود بیٹھ جائے چنانچہ اگر کوئی آدمی خود اپنے اختیار سے اٹھ جائے تو مکروہ نہیں ہے اور اگر امام سے زیادہ دور چلا جائے تو مکروہ ہے ہمارے اصحاب شافعیہ نے فرمایا کیونکہ اس نے قربت میں ایثار کیا اور شیخ ابو محمد نے الفروق میں ذکر کیا جس پر نماز کا وقت آ گیا اور اس کے پاس اس قدر پانی ہے کہ خود کی طہارت کے لئے کافی ہے اور وہاں دوسرا آدمی بھی طہارت کا ضرورت مند ہے تو اس کے لئے پانی کا ایثار جائز نہیں ہے۔

تشریح: نماز کا وقت داخل ہو گیا کسی شخص کے پاس وضو کرنے کے لئے پانی ہے اس نے وہ پانی دوسرے شخص کو وضو کرنے کے لئے ہبہ کر دیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح جو شخص مجلس میں پہلے سے بیٹھا ہوا ہو اسے کھڑا کر کے اس کی جگہ میں نہیں بیٹھا جائے گا بلکہ یہ عمل مکروہ ہے البتہ اگر وہ اپنے قصد و اختیار سے اس جگہ سے کھڑا ہوا ہے تو مکروہ نہیں ہے۔

اور اگر یہ شخص اپنی جگہ سے بالا اختیار کھڑے ہو کر جمعہ کے روز امام سے بہت دو بیٹھے ہوئے شخص کے برابر میں جا کر بیٹھتا ہے تو بھی اس کا یہ فعل مکروہ ہوگا کیونکہ قربت کے اندر ایثار پایا جا رہا ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ قربت کے اندر ایثار ممنوع ہے۔

عبادات کے علاوہ ان چیزوں میں جو کہ نفوس سے متعلق ہیں ایثار کی گنجائش ہے عبادات میں ایثار کی گنجائش نہیں ہے اور قرآن کریم میں ایثار کی آیت کے اندر بھی یہی ایثار مراد ہے۔

وَلَوْ أَرَادَ الْمُضْطَرُّ إِثَارَ غَيْرِهِ بِالطَّعَامِ لاسْتِبْقَاءَ مُهْجَتِهِ كَانَ لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ خَافَ فَوَاتَ مُهْجَتِهِ وَالْفَرْقُ أَنَّ الْحَقَّ فِي الطَّهَارَةِ اللَّهُ تَعَالَى فَلَا يُسَوِّغُ فِيهِ الْإِثَارَ وَالْحَقُّ فِي حَالِ الْمَخْمَصَةِ لِنَفْسِهِ وَكَرِهَ إِثَارَ الطَّالِبِ غَيْرِهِ بِنَوْبَتِهِ فِي الْقِرَاءَةِ لِأَنَّ قِرَاءَةَ الْعِلْمِ وَالْمُسَارَعَةَ إِلَيْهِ قُرْبَةٌ وَالْإِثَارَ بِالْقُرْبِ مَكْرُوهٌ.

ترجمہ: اور اگر مضطر نے کھانے کا ایثار کیا دوسرے کی جان بچانے کے لئے تو اس کو اس کے لئے گنجائش ہے اگرچہ اپنی جان کا خطرہ ہو فرق یہ ہے کہ طہارت میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس لئے ایثار کی گنجائش نہیں ہے اور مخمصہ کی حالت میں ایثار اپنا ذاتی حق ہے اور طالب علم کا قراءت عبارت میں دوسرے کو اپنی باری میں ترجیح دینا مکروہ ہے کیونکہ علم کی قراءت اور اس کی طرف جلدی کرنا قربت ہے اور قربت میں ایثار مکروہ ہے۔

تشریح: مضطر دوسرے کی جان بچانے کے لئے خود نہ کھا کر دوسرے کو کھلائے اگرچہ خود اپنے نفس کے ہلاک ہو جانے کا خطرہ ہو تو اس کی گنجائش ہے کیونکہ اضطرار کے وقت کھانا کھانا اس کا اپنا حق ہے اور اس میں ایثار کی گنجائش ہے۔ وایثار الطلب غیرہ: اگر کوئی طالب علم اپنی باری آجانے پر عبارت پڑھنے میں ایثار سے کام لیتے ہوئے دوسرے کو عبارت پڑھنے کا موقع دیتا ہے تو یہ ایثار مکروہ ہوگا اس لئے کہ عبارت پڑھنا اور پڑھ کر اس میں حصہ لینا قربت ہے اور قربت میں ایثار مکروہ ہے۔

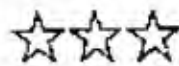
قَالَ السُّيُوطِيُّ وَمِنَ الْمُشْكِلِ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَنْ جَاءَ وَلَمْ يَجِدْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ فُرْجَةً فَإِنَّهُ يَجُرُّ شَخْصًا بَعْدَ الْإِحْرَامِ وَيَتَذَبُّ لِلْمَجْرُورِ أَنْ يُسَاعِدَهُ فَهَذَا يَقُوتُ عَلَى نَفْسِهِ قُرْبَةٌ وَهُوَ أَجْرُ الصَّفِّ الْأَوَّلِ انْتَهَى. ثُمَّ رَأَيْتُ فِي الْهَيْبَةِ مِنْ "مُنْيَةِ الْمُفْتَى" فَقِيرٌ مُحْتَاجٌ مَعَهُ دَرَاهِمُ فَأَرَادَ أَنْ يُؤَثِّرَ الْفُقَرَاءَ عَلَى نَفْسِهِ إِنْ عَلِمَ أَنَّهُ يَصْبِرُ عَلَى الشَّدَةِ فَالْإِثَارُ أَفْضَلُ وَإِلَّا فَلَا تَفَاقُ عَلَى نَفْسِهِ أَفْضَلُ انْتَهَى.

ترجمہ: اور سیوطی نے اس قاعدہ پر اس صورت کو مشکل قرار دیا ہے جو شخص آئے اور پہلی صف میں جگہ نہ پائے تو اکیلا آدمی پہلی صف سے کسی آدمی کو تحریمہ کے بعد بھی اپنے ساتھ کھینچ لے اور جس کو کھینچا جا رہا ہے اس کے لئے اس شخص کا ساتھ دینا مستحب ہے تو یہ آدمی اپنے صف اول کے اجر کو فوت کر رہا ہے۔ اس کے بعد منیہ المفتی کی کتاب الحبحہ میں میں نے دیکھا محتاج فقیر کے پاس کچھ درہم ہیں وہ دوسرے فقراء کو اپنے اوپر ترجیح دینا چاہتا ہے اگر جانتا ہے کہ سختی پر صبر کر سکیگا تو ایثار افضل ہے ورنہ خود پر خرچ کرنا افضل ہے۔

تشریح: اگر کوئی شخص نماز کے لئے آئے اور وہ دیکھے کہ جماعت کھڑی ہو چکی ہے اور صف میں جگہ نہیں ہے تو وہ آگے سے کسی مقتدی کو کھینچ سکتا ہے علامہ سیوطی نے اس مسئلہ کو مشکل کہا ہے اس لئے کہ آگے والے مقتدی سے پہلے صف کی فضیلت کا فوت ہونا لازم آتا ہے۔

مفتی نے اس اشکال کے دو جواب دیتے ہیں (۱) اس نے اپنے اس فعل سے منفرد شخص سے کراہت کو دور کیا ہے جو کہ اگلی صف کی فضیلت سے اولیٰ ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ اس سے پہلی صف کی فضیلت فوت ہو رہی ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اسے دوسرے فضیلت حاصل ہو رہی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص صف میں اکیلا نہیں رہے گا۔ اس جگہ یہ بات بھی واضح رہے کہ اسی مسئلہ پر اس صورت میں عمل کرنا چاہئے جبکہ وہ شخص جسے کھینچا جا رہا ہے مسئلہ سے واقف ہو اور اگر یہ اندیشہ ہو کہ نماز ہی تو رُودے گا تو پھر اس سے بہتر یہ ہے کہ وہ آنے والا شخص تنہا ہی نماز پڑھ لے۔ فقیر محتاج معصرا رہم: اگر کسی فقیر کے پاس چند درہم ہوں کن کی اسے خود ضرورت ہو تو اگر وہ شخص فقراء کو اپنے اوپر ترجیح دینا چاہئے تو وہ ایسا کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ درہم نہ ہو نیکی سختی پر صبر کر سکے تبھی ایثار افضل ہوگا ورنہ اپنے اوپر خرچ کرنا اس کے لئے افضل ہوگا اور یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ قربات میں ایثار کرنے سے اس مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ اپنے حق میں ایثار کرتا ہے۔



القاعدة الرابعة التابع تابع

تَدْخُلُ فِيهَا قَوَاعِدُ الْأُولَى: أَنَّهُ لَا يُفْرَدُ بِالْحَكْمِ وَمَنْ فُرِغَ عَنْهَا الْحَمْلُ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْأَمِّ
تَبَعًا وَلَا يُفْرَدُ بِالْبَيْعِ وَالْهَبَةِ كَالْبَيْعِ. وَمِنْهَا: الشُّرْبُ وَالطَّرِيقُ يَدْخُلَانِ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ
تَبَعًا وَلَا يُفْرَدَانِ عَلَى الْأَظْهَرِ وَمِنْهَا لَا كُفَّارَةَ فِي قَتْلِ الْحَمْلِ وَمِنْهَا لَالْعَانُ بِنَفْسِهِ.

ترجمة: چوتھا قاعدہ: تابع حکم میں تابع رہتا ہے۔ اس میں متعدد قواعد داخل ہیں۔

پہلا قاعدہ۔ تابع کا مستقل حکم نہیں ہوتا اس کی فروعات میں سے یہ مسئلہ ہے حمل ماں کی بیچ میں تبعاً داخل ہو جاتا ہے اس کی مستقل بیچ نہیں ہو سکتی اور ہبہ بیچ ہی کی طرح ہے اور اسی قاعدہ کی فروعات میں سے پانی پلانے کا حق اور راستہ ہے زمین کی بیچ میں دونوں تبعاً داخل ہو جاتے ہیں اور اظہر روایت میں ان کی مستقل بیچ نہیں ہو سکتی ہے۔ اسی میں سے یہ مسئلہ ہے حمل کے قتل میں کفار نہیں ہے اور اسی میں حمل کی نفی سے لعان نہیں آتا۔

تشریح: مصنف نے ابھی نوع ثانی کا تیسرا قاعدہ مع فروغ ذکر کیا تھا اب چوتھا قاعدہ مع اس کی فروغ کے ذکر کرتے ہیں اس قاعدہ میں یہ بتلایا گیا ہے کہ تابع ہر حال میں تابع ہی رہے گا وہ اپنے متبوع سے جدا نہیں ہوگا۔ علامہ ابن نجم الدین نے جو قاعدہ ذکر کیا ہے اس قاعدے میں بہت سے قواعد داخل ہیں انہی میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ تابع پر مستقلاً کوئی حکم نہیں لگے گا بلکہ وہ حکماً متبوع ہی کے تابع ہوگا۔

ومن فروعها الحمل: اوپر جو ذکر کیا تھا کہ تابع پر مستقلاً کوئی حکم نہیں لگے گا اس کی فروغ سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ حمل کی بیچ و ہبہ مال سے الگ کر کے جائز نہیں ہوگا کیونکہ حمل خود بخود تبعاً ماں کی بیچ میں داخل ہو جاتا ہے مثلاً بکری فروخت کی یا ہبہ کی اور اس کے پیٹ میں بچہ ہے تو بچہ بھی اس کی بیچ و ہبہ میں بکری کے تابع ہوگا۔

ومنہا الشرب والطريق: پانی اور راستہ کا حق زمین کے بغیر بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں کے دونوں زمین کی بیچ میں تبعاً داخل ہوتے ہیں البتہ ابن سماعہ کی روایت میں تنہا حق مرور کی بیچ جائز ہے زیادات کی روایت کے مطابق جائز نہیں ہے فقیہ ابوالیث نے اسی کو صحیح کہا ہے اور ایک روایت کے مطابق تنہا پانی کے حق کی بیچ درست ہے

اور اہل بخارا کی روایت کے مطابق جہالت کی وجہ سے اس کی بیعت جائز نہیں ہے۔

ولا كفارة في قتل المحمل: یہ بات اس سے پہلے گذر چکی ہے کہ حمل ماں کے تابع ہوتا ہے اور تابع کے اوپر مستقل کوئی الگ حکم نہیں لگتا ہے اس لئے اگر کوئی تنہا حمل قتل کر دیتا ہے تو اس کے اوپر حمل کی قتل کرنے کا کفارہ نہیں ہوگا۔
ومنہا لالعان بنفسه: ضابطہ اور اسلامی قانون یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بچہ کی نفی کرتا ہے تو اس نفی کی وجہ سے حکومت اسلامیہ اعان کا حکم جاری کر دیگی لیکن اگر کوئی شخص حمل کی نفی کرتا ہے تو ابھی اعان کا حکم نہیں ہوگا کیونکہ ابھی حمل کے دوران اس کا کوئی مستقل الگ حکم نہیں ہے۔

وَحَرَجَتْ عَنْهَا مَسَائِلُ مِنْهَا: يَصِحُّ اعْتِاقُ الْحَمَلِ دُونَ أَمِّهِ بِشَرْطِ أَنْ تَلِدَهُ لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ. وَمِنْهَا يَصِحُّ إِفْرَادُهُ بِالْوَصِيَّةِ بِالشَّرْطِ الْمَذْكُورِ. وَمِنْهَا: يَصِحُّ الْإِنِّصَاءُ لَهُ وَلَوْ بِحَمْلٍ ذَاتِةٍ وَمِنْهَا يَصِحُّ الْإِقْرَارُ لَهُ إِنْ بَيَّنَّ الْمُقَرَّرُ سَبِيًّا صَالِحًا وَوَلَدَ لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ. وَمِنْهَا أَنَّهُ يَرِثُ بِشَرْطِ وَلَا ذِيَّةٍ خِيًّا. وَمِنْهَا أَنَّهُ يُورِثُ فَتَقْسُمُ الْغُرَّةُ بَيْنَ وَرَثَةِ الْجَنِينِ إِذَا ضَرَبَتْ بَطْنَهَا فَالْقَتْلُ. وَمِنْهَا يَصِحُّ الْإِقْرَارُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنَّ لَهُ سَبِيًّا إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَقْلٍ الْمُدَّةِ فِي الْإِدْمَى وَفِي مُدَّةٍ يَتَصَوَّرُ عِنْدَ أَهْلِ الْخَبَرَةِ فِي الْبَهَائِمِ. وَمِنْهَا: صَحَّةُ تَذْيِيرِهِ وَمِنْهَا ثُبُوتُ نَسَبِهِ.

ترجمہ: اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں اس میں سے یہ مسئلہ حمل کو اس کی ماں کے بغیر آزاد کرنا صحیح ہے اس شرط پر کہ چھ ماہ سے کم میں وہ حمل پیدا ہو اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ شرط مذکور کے ساتھ تنہا حمل کی وصیت جائز ہے اسی میں سے یہ مسئلہ ہے حمل کے لئے وصیت کرنا جائز ہے اگرچہ کسی جانور کے حمل کی وصیت ہو اسی میں سے یہ ہے کہ حمل کا اقرار جائز ہے اگر مقرر کوئی مناسب سبب بیان کرے اور چھ ماہ سے کم میں ولادت ہو جائے اسی میں سے یہ مسئلہ ہے حمل وارث ہوگا اس شرط پر کہ زندہ بچہ پیدا ہو اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ حمل کے اس کے ورثاء وارث ہوں گے چنانچہ اس کی ماں کے پیٹ پر وار کیا اور حمل گر گیا تو اس کا غرہ جنین کے ورثہ میں تقسیم ہوگا اسی میں سے یہ مسئلہ ہے حمل کا اقرار صحیح ہے اگرچہ کوئی سبب بیان نہ کیا ہو جبکہ انسان میں چھ ماہ سے کم میں پیدا ہو اور جانوروں میں اہل تجربہ کے نزدیک جس مدت میں حمل کی پیدائش متصور ہو اسی میں سے حمل کو مدبر بنانا صحیح ہے اور اسی میں سے تشریح سے اس کے نسب کا ثابت ہونا ہے۔

چند مستثنیٰ مسائل

علامہ ابن نجیم المصری نے اس قاعدہ سے چند مسائل کو مستثنیٰ کیا ہے جو نمبر وار ذکر کئے جا رہے ہیں:
(۱) حمل کو اس کی ماں کے بغیر آزاد کرنا صحیح ہے بشرطیکہ چھ مہینے سے کم میں اس کی پیدائش ہو جائے۔

(۲) حمل کو اس کی ماں سے الگ کر کے وصیت کرنا صحیح ہے بشرطیکہ چھ مہینے سے کم میں ولادت ہو جائے۔
(۳) حمل کے لئے وصیت کرنا صحیح ہے اگرچہ موصیٰ بہ کسی جانور کا حمل ہو۔

(۴) حمل کے لئے اقرار بھی صحیح ہو جائے گا بشرطیکہ مقرر اور حمل کے درمیان سبب صالح ہو اور اس کی ولادت بھی چھ مہینے سے کم میں ہو جائے، سبب غیر صالح یعنی وہ یہ اقرار کرے کہ میں نے اس حمل سے قرض لیا تھا اور سبب صالح یہ ہے کہ وہ یہ اقرار کرے کہ کسی نے اس کے لئے یہ پیسے مجھے بطور ہبہ دیئے تھے۔

(۵) حمل وارث بھی بنے گا لہذا اگر کسی نے عورت کے پیٹ پر کچھ مار دیا جس سے حمل ضائع ہو گیا جس کی وجہ سے جانی کو ایک غرہ دینا پڑا تو اب یہ غرہ جنین کے ورثاء کے درمیان تقسیم ہوگا۔
(۶) اگر حمل کی ولادت زندہ ہو کر ہوئی ہے تو وہ وارث بھی ہوگا۔

(۷) حمل کا اقرار کرنا صحیح ہو جائے گا اگرچہ اس اقرار کا سبب واضح نہ کرے بشرطیکہ آدمیوں کے اندر حمل کی سب سے کم مدت میں اس بچہ کی ولادت ہوئی ہو اور اس کا یہ اقرار ایسی مدت کے اندر ہوا ہو جس میں بہائم کے سلسلہ میں تجربہ کار لوگوں کے نزدیک حمل کا تصور کیا جاسکتا ہو۔

(۸) ماں کے پیٹ میں موجود حمل کو مدبر بنانا بھی صحیح ہے۔

(۹) وطی بالشبہ اور نکاح فاسد کے اندر جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کا نسب ثابت ہوتا ہے لہذا یہ تمام متشکی مسائل نو تک پہنچتے ہیں۔

فَقَوْلُ صَاحِبِ الْهِدَايَةِ فِي بَابِ اللَّعَانِ إِنَّ الْأَحْكَامَ لَا تَتَرْتَّبُ عَلَى الْحَمْلِ قَبْلَ وَضْعِهِ
لَيْسَ عَلَى إِطْلَاقِهِ لِمَا عَلِمَتْ مِنْ ثُبُوتِ الْأَحْكَامِ لَهُ قَبْلَهُ فَالْمُرَادُ بَعْضُهَا كَمَا أَشَارَ
إِلَيْهِ فِي الْعِنَايَةِ.

وَخَرَجَ عَنْهَا أَيْضًا مَا لَوْ قَالَ لِلْمَدْيُونِ تَرَكَتُ الْأَجَلَ أَوْ ابْطَلْتُهُ أَوْ جَعَلْتُ الْمَالَ حَالًا
فَبِأَنَّهُ يُبْطَلُ الْأَجَلُ كَمَا فِي الْخَايَةِ وَغَيْرِهَا مَعَ أَنَّهُ صَفَةٌ لِلذَّيْنِ وَالصَّفَةُ تَابِعَةٌ لِمَوْصُوفِهَا
فَلَا تُفَرِّدُ بِحُكْمٍ.

وَمِمَّا خَرَجَ عَنْهَا لَوْ اسْقَطَ الْجُرْدَةُ فَإِنَّهُ يَصِحُّ لِأَنَّهَا حَقُّهُ كَمَا فِي الْأَصْلِ وَمِمَّا خَرَجَ
عَنْهَا لَوْ اسْقَطَ حَقُّهُ فِي خَبَسِ الرَّهْنِ قَالُوا صَحَّ ذِكْرُهُ الْعِمَادِيُّ فِي الْفُصُولِ.

ترجمہ: پس صاحب ہدایہ کا قول باب اللعان میں کہ احکام وضع حمل سے پہلے مرتب نہیں ہوتے مطلق نہیں ہے کیونکہ معلوم ہو گیا کہ وضع حمل سے پہلے بھی کچھ ثابت ہوتے ہیں تو بعض احکام مراد ہیں جب کہ عنایہ میں اس کی طرف اشارہ ہے اور اس قاعدہ سے یہ مسئلہ خارج ہے اگر مدیون سے کہا میں نے جو مدت مقرر کی تھی اس کو چھوڑ دیا

ترجمہ: اسی میں سے کفیل کو اگر طالب نے بری کر دیا تو صحیح ہے حالانکہ رہن اور کفیل دین کے تابع ہیں اور دین باقی ہے اور ہم نے رہن اور کفیل کی صورت میں شافعیہ کی موافقت کی ہے اصح روایت میں اور انہوں نے اجل اور جودہ میں ہماری مخالفت کی ہے فرق یہ بیان کیا ہے قاعدہ کی شرط یہ ہے کہ وصف ایسا نہ ہو جس پر مستقل عقد ہوتا ہو اگر وصف ایسا ہو جس پر مستقل عقد ہوتا ہو جیسے رہن اور کفیل تو وہ حکم میں مستقل رہے گا۔

دوسرا قاعدہ جو قاعدہ تابع تابع ہے کے تحت داخل ہے یہ ہے کہ تابع متبوع کے ساقط ہونے سے ساقط ہو جاتا ہے اس کی فروع میں سے یہ ہے کہ جس کی ایام جنون میں نماز فوت ہو گئی ہوں تو ہم کہتے ہیں فرائض کی قضاء نہ ہونے سے سنن رواتب کی بھی قضاء ساقط ہو جائے گی۔ اور اسی میں سے یہ مسئلہ جس کا حج فوت ہو گیا اور افعال عمرہ کر کے احرام سے فارغ ہو گیا تو اب رمی نہیں کرے گا اور منیٰ میں شب گزاری نہیں کرے گا کیونکہ رمی اور شب گزاری وقوف کے تابع ہیں اور وقوف ساقط ہو گیا ہے۔ اور اسی میں سے یہ مسئلہ ہے اگر فارس مر گیا تو غنیمت میں فرس کا حصہ ساقط ہو جائے گا عکس میں فارس کا حصہ ساقط نہیں ہوگا۔

تشریح: اگر طالب نے کفیل کو بری کر دیا تو اس کا یہ بری کرنا صحیح ہوگا حالانکہ رہن اور کفیل دونوں دین کے تابع ہیں اور اوپر کے دونوں مسئلوں میں دین باقی ہے مستثنیٰ مسائل میں سے ہے۔

الثانیۃ التابع بسقط: مصنفؒ نے اس قاعدہ کے شروع میں ذکر کیا تھا کہ اس کے اندر کئی قاعدے ہیں جن میں سے پہلا قاعدہ مصنفؒ ذکر کر چکے ہیں اب اس جگہ دوسرا قاعدہ یہ ذکر کیا ہے کہ جہاں متبوع ساقط ہو جائے گا وہاں تابع بھی ساقط ہو جائے گا۔

منہا من فاتتہ صلوات فی ایام الجنون: جس شخص کے پاگل پن کے ایام میں نمازیں فوت ہو جاتی ہیں تو اب اسے ان نمازوں کی قضاء نہیں کرنی ہوگی بلکہ وہ اس سے ساقط ہو جائیں گی اور جب فرض (متبوع) ہی ساقط ہو گیا تو اب اس کے تابع سنن رواتب بھی ساقط ہو جائیں گی۔

و منہا من فاتتہ الحج: جس شخص کا حج فوت ہو گیا اور وہ عمرہ کے افعال کر کے حلال ہو گیا تو اب وہ رمی اور صیبت منیٰ بھی نہیں کرے گا کیونکہ رمی اور صیبت منیٰ دونوں وقوف کے تابع ہیں اور وقوف ساقط ہو چکا ہے لہذا جب متبوع ہی ساقط ہو گیا تو تابع بھی ساقط ہو جائیں گے۔

و منہا لومۃ الفارس: گھوڑ سوار گر کر مر گیا تو گھوڑے کا حصہ مال غنیمت سے ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ گھوڑا تابع ہے اور گھوڑ سوار متبوع ہے اور متبوع کے ساقط ہونے سے تابع ساقط ہو جاتا ہے لیکن یہ حکم مطلق نہیں ہے بلکہ دار الحرب میں دخول سے قبل مرنے کے ساتھ مقید ہے۔

لاعکسہ: جہاد کے دوران کسی حملے کے نتیجے میں اگر گھوڑا مر گیا تب بھی گھوڑے کا حصہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ صرف تابع ہلاک ہوا ہے متبوع ابھی بھی موجود ہے موجودہ زمانہ میں جو شخص ٹینکوں کے ذریعہ جہاد کرے گا تب اسلامی فوج کو غنیمت تقسیم کرتے وقت اسے گھوڑ سوار ہی کا حصہ ملے گا کیونکہ گھوڑے ہی کے قائم مقام ہے۔

وخرج عنها من له حق في ديوان الجراج كالمقاتلة والعلماء وطلبتهم والمفتين
والفقهاء يفرض لأولادهم تبعاً ولا يسقط بموت الأصل ترغيباً وقد أوضحناه في
شرح الكنز.

ومما خرج عنها الآخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة الافتتاح والتبعية على
القول المفتي به أما بالقراءة فلا على المختار مع أن المتبوع قد سقط وهو السلفظ
ومنها اجراء موسى على رأس الأقرع فإنه واجب على المختار.

ترجمہ: اور اس قاعدہ سے وہ شخص خارج ہے جس کا دفتر خراج میں حق ہو جیسے مجاہدین علماء طلبہ مفتیان اور
فقہاء تو ان کی اولاد کے لئے تبعاً حصہ مقرر کیا جاتا ہے اور اصل کی موت سے یہ حصہ ساقط نہیں ہوتا ترغیب کے لئے اور
شرح کنز میں ہم نے اس کی وضاحت کی ہے۔

اور اس میں سے تکبیر تحریرہ اور تبلیہ میں مفتی بہ قول کے مطابق گوئگے پر اپنی زبان ہلانا ضروری ہے البتہ قراءت
میں مختار قول کے مطابق زبان ہلانا لازم نہیں ہے حالانکہ متبوع یعنی تلفظ ساقط ہو گیا ہے اور اسی میں سے استرہ کو منجے
کے سر پر پھرانا واجب ہے مختار قول کے مطابق۔

تشریح: علامہ ابن نجیم چند مسائل کو قاعدہ سے خارج کر رہے ہیں انہی میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ وہ لوگ
کہ جن کے لئے حکومت کی طرف سے وظائف جاری ہیں اگر انتقال کر جاتے ہیں تو ان کی اولادوں کا وظیفہ ان کے
انتقال سے ساقط نہ ہوگا مثلاً اگر مجاہدین، علماء، مفتیان، طلبہ، علم میں سے کوئی انتقال کر جاتا ہے تو ان کی اولادوں کے
لئے حکومت کی طرف سے مقرر کردہ وظیفہ ساقط نہ ہوگا اور اس کی دو وجہ ہیں:

(۱) لوگ ان مراتب کے حصول میں دلچسپی لیں یعنی اپنی اولادوں کو مجاہدین علماء اور مفتیان کی شکل میں دین کی
خدمت میں زیادہ سے زیادہ لگائیں۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے آباء نے پوری زندگی دین کی سربلندی کے لئے وقف کر رکھی تھی جس کی وجہ سے وہ

کچھ مال جمع نہ کر سکے لہذا اب اگر حکومت ان کی اولاد کی دیکھ بھال نہیں کرتی ہے تو ان کی ہلاکت کا امکان موجود ہے۔
و مما خرج عنها الآخرس: مستثنیٰ مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص گونگا ہو تو تکبیر تحریرہ

اور تبلیہ کہتے وقت اس کے اوپر ہونٹ ہلانا فرض ہوگا ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ جب متبوع یعنی تلفظ ساقط ہو گیا تو تابع یعنی
تحریک لسان بھی ساقط ہو جاتا اور قراءت کے اندر پسندیدہ قول ہونٹ ہلانا گوئگے پر لازم نہیں ہے علامہ ابن نجیم نے
تکبیر تحریرہ میں گوئگے کے لئے ہونٹ ہلانے کے قول کو مفتی بہ کہا ہے، جبکہ علامہ حموی نے صاحب منیہ کے حوالہ سے
نقل کیا ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ اس کے اوپر ہونٹ ہلانا لازم نہیں ہے۔

ومنها اجراء موسى: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص گنجا ہو تو احرام سے حلال ہونے کے لئے حلق کے بجائے

سر پر استرہ پھیرنا قول مختار کے مطابق اس پر واجب ہوگا جبکہ قاعدہ کا مقتضایہ ہے کہ جب اصل یعنی حلق اس سے ساقط ہو گیا تو تابع بھی ساقط ہو جانا چاہئے۔

تنبیہ: یَقْرُبُ مِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ يَسْقُطُ الْفَرْعُ إِذَا سَقَطَ الْأَصْلُ وَمِنْ فُرُوعِهِ قَوْلُهُمْ إِذَا بَرَأَ الْأَصْلَ بَرَأَ الْكَفِيلُ بِخِلَافِ الْعَكْسِ وَقَدْ يَثْبُتُ الْفَرْعُ وَإِنْ لَمْ يَثْبُتِ الْأَصْلُ وَمِنْ فُرُوعِهِ لَوْ قَالَ لِرَبِّدٍ عَلَى عَمْرٍو وَأَنَا ضَامِنٌ بِهِ فَأَنْكَرَ عَمْرٍو لَزِمَ الْكَفِيلُ إِذَا ادَّعَاهَا رَبِّدٌ ذُوْنُ الْأَصْلِ كَمَا فِي الْخَانِيَةِ.

وَمِنْهَا لَوْ ادَّعَى الزَّوْجُ الْخُلْعَ فَأَنْكَرَتْ الْمَرْأَةُ بَانَتْ وَلَمْ يَثْبُتِ الْمَالُ الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ فِي الْخُلْعِ وَمِنْهَا لَوْ قَالَ بَعْتُ عَبْدِي مِنْ رَبِّدٍ فَأَعْتَقَهُ فَأَنْكَرَ رَبِّدٌ عِتْقَ الْعَبْدِ وَلَمْ يَثْبُتِ الْمَالُ وَمِنْهَا لَوْ قَالَ بَعْتُهُ مِنْ نَفْسِهِ فَأَنْكَرَ الْعَبْدُ عِتْقَ الْعَبْدِ بِلَا عَوْضٍ.

ترجمہ: تنبیہ۔ اور اس کے قریب ہی یہ بات ہے جو کہی گئی ہے جب اصل ساقط ہو جاتی ہے تو فرع بھی ساقط ہو جاتی ہے اس کی فروعات میں سے ان کا یہ قول ہے جب اصل بری ہو جاتا ہے تو کفیل بھی بری ہو جاتا ہے بخلاف عکس۔ اور کبھی فرع ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ اصل ثابت نہ ہو اور اس کی فروعات میں سے ہے اگر کہا زید کے عمرو پر ایک ہزار ہیں اور میں اس کا ضامن ہوں اور عمرو نے انکار کیا تو کفیل پر ایک ہزار لازم ہو جائیں گے جبکہ زید دعویٰ کرے اصل پر لازم نہ ہوں گے خانیہ میں اسی طرح ہے۔

اور اسی میں سے یہ مسئلہ اگر زوج نے خلع کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کیا تو عورت بائن ہو جائے گی اور وہ مال عورت پر لازم نہ ہوگا جو خلع میں اصل ہے اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے اگر کہا میں نے اپنا غلام فروخت کر دیا زید کو اور اس نے غلام کو آزاد کر دیا زید نے غلام کی آزادی کا انکار کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور مال زید پر لازم نہ ہوگا اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے غلام کو اس کی ذلت فروخت کر دی غلام نے انکار کیا تو غلام بلا عوض آزاد ہو جائے گا۔

تشریح: مصنفؒ نے جو دوسرا قاعدہ ذکر کیا تھا اسی کے قریب قریب یہ ضابطہ بھی ہے کہ جب اصل ساقط ہو جائے گی تو اس کی فرع بھی ساقط ہو جائے گی اس کی فروعات کے اندر علامہ ابن نجیم المصریؒ نے فقہاء کا قول پیش کیا ہے کہ جب مدیون اصل کو دین سے بری کر دے گا تو کفیل خود بخود بری ہو جائے گا۔

إِذَا بَرَأَ الْأَصْلَ بَرَأَ الْأَصْلَ بِخِلَافِ الْعَكْسِ: اگر مَقُولُ کہ کفیل کو دین سے بری کر دے تو اس کے بری کرنے سے اصل دین سے بری نہیں ہوگا اس لئے کہ کفیل فرع ہے اور اصل یعنی دائن اصل ہے اور فرع کے سقوط سے اصل ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اور اس کے اوپر دین کی ادائیگی لازم ہوگی۔

وَقَدْ يَثْبُتُ الْفَرْعُ وَإِنْ لَمْ يَثْبُتِ الْأَصْلُ: اب اس جگہ مصنفؒ اوپر کے ضابطہ کے برعکس ایک دوسرا ضابطہ

زکر کر رہے ہیں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرع ثابت ہوتی ہے اور اصل ثابت نہیں ہوتی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زید کے سامنے یہ اقرار کیا کہ تمہارے عمرو پر ایک ہزار روپے ہیں اور میں ان کا ضامن ہوں جب زید نے ان کا دعویٰ کیا تو عمرو نے انکار کر دیا تو اب اگر چہ اصل (عمرو) پر لازم نہ ہوں مگر فرع (کفیل) پر وہ لازم ہوں گے اور اسے دینے پڑیں گے۔

و منها لو ادعی الزوج الخلع: اوپر کے ضابطہ ہی کے فروع میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر شوہر خلع کا دعویٰ ہے اور بیوی اس کی منکر ہے تو محض شوہر کے اس دعویٰ سے بیوی پر ایک طلاق بائنہ پڑ جائے گی اور خلع کے اندر اصل مال ہوتا ہے وہ شوہر کے لئے ثابت نہ ہوگا مگر پھر بھی فرع یعنی طلاق پڑ جائے گی۔

و منها لو قال بعت عبدی من زید: یہ مسئلہ بھی اوپر کے ضابطہ سے متعلق ہے کہ اگر کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اپنا غلام زید کے ہاتھ بیچ دیا ہے اور پھر اس نے اسے آزاد کر دیا ہے تو اب اگر زید نے اسے خرید کر آزاد بھی نہ کیا ہو تب بھی غلام آزاد ہو جائے گا اب دیکھئے کہ غلام کی بیع میں اصل شمن ہے اور وہ اس جگہ ثابت نہیں ہوئی پھر بھی حق ثابت ہو گیا۔

و منها لو قال بعتہ من نفسه: اگر کسی شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اپنے غلام کو غلام ہی کے ہاتھ بیچ ڈالا تو یا کہ مکاتب بنا دیا اور غلام اس کے اس دعویٰ کا منکر ہے تو ایسی صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا اگرچہ مکاتب میں آزادی اصل یعنی بدل مکاتب کے بعد ملتی ہے مگر یہاں اس کی عدم موجودگی میں ہی آزادی مل جائے گی۔

الثالثة: التابعُ لا يتقدمُ على المتبوعِ فلا يصحُّ تقدُّمُ المأمومِ على إمامِهِ في كُتُبِهِ
الإفتتاحِ ولا في الأركانِ إن انتقلَ قبلَ مُشارَكَةِ الإمامِ وفرَّعَ عليه قاضی خان فی
فتاواه ما إذا سبقَ إمامُهُ في الرُّكُوعِ والسُّجُودِ في الرُّبَاعِيَّةِ۔

ترجمہ: تیسرا قاعدہ۔ تابع متبوع پر مقدم نہیں ہو سکتا پس مقتدی کا اپنے امام سے پہلے تحریمہ کہنا صحیح نہیں ہے اسی طرح ارکان میں امام سے مقدم ہونا صحیح نہیں ہے اگر امام کے رکن میں شرکت سے پہلے ہی مقتدی رکن سے منتقل ہو گیا ہو اسی پر قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں یہ فرع بیان کی جب مقتدی نے چار رکعت والی نماز میں امام سے پہلے رکوع اور سجدہ کر لیا۔

تشریح: تابع متبوع پر مقدم نہیں ہوتا۔ مصنف نے اس قاعدہ کے شروع میں چند قواعد ذکر کرنے کی بات کہی تھی لہذا انہی قواعد میں سے یہ تیسرا قاعدہ ہے کہ تابع کو متبوع پر مقدم نہیں کیا جائے گا مصنف نے اس قاعدہ پر بہت سے مسائل آگے متفرع کئے ہیں۔
فلا يصحُّ تقدم المأموم على إمامه: مصنف نے اس جگہ جو ضابطہ ذکر کیا ہے اسی ضابطہ پر یہ مسئلہ متفرع

ہوتا ہے کہ اگر مقتدی امام سے پہلے تکبیر تحریر یہ کہدے تو اس کی تکبیر تحریر یہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ تابع (مقتدی) متبوع (امام) پر مقدم نہیں ہو سکتا۔

ولا فی الارکان ان انتقل قبل مشارکة: اسی طرح اس قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ جتنے بھی ارکان ہیں ان تمام ارکان میں مقتدی امام سے پہلے نہیں جائے گا لیکن اگر چلا گیا تو اب مشارکت لازم ہے کیونکہ اگر وہ امام کے اس رکن کو ادا کرنے سے پہلے اس سے واپس چلا آتا ہے تو تابع کا متبوع پر مقدم ہونا لازم آئے گا اور مشارکت میں یہ خرابی لازم نہیں آتی ہے۔

الرَّابِعَةُ: يَفْتَقِرُ فِي التَّوَابِعِ مَا لَا يَفْتَقِرُ فِي غَيْرِهَا وَ قَرِيبٌ مِنْهَا يَفْتَقِرُ فِي الشَّيْءِ ضِمْنًا مَا لَا يَفْتَقِرُ قَصْدًا.

وَفِي الْفَضْلِ السَّابِعِ وَالثَّلَاثِينَ مِنْ جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ فِي مَا يَثْبُتُ ضِمْنًا وَحُكْمًا وَلَا يَثْبُتُ قَصْدًا مِنْهُ قِنْ لُهُمَا اَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ قَلَوْ شَرَى الْمُعْتَقُ نَصِيبَ السَّائِكِ لَمْ يَجْزُ وَلَا يَتِمَّ كُنَ السَّائِكُ مِنْ نَقْلِ مِلْكِهِ إِلَى أَحَدٍ لَكِنْ لَوْ اَدَّى الْمُعْتَقُ الضَّمَانَ إِلَى السَّائِكِ مَلَكَ نَصِيبَهُ.

وَمِنْهُ غَضَبٌ قِنْ فَاَبَقَ مِنْ يَدِهِ وَضَمْنُهُ الْمَالِكُ يَمْلِكُهُ الْغَاصِبُ وَلَوْ شَرَاهُ قَاصِدًا لَمْ يَجْزُ وَمِنْهُ فَضُولِي زَوْجَهُ امْرَأَةً بِرِضَاهَا ثُمَّ الزَّوْجُ وَكُلُّهُ بَعْدَهُ بِأَنْ يَزُوْجَهُ امْرَأَةً فَقَالَ: نَقَضْتُ ذَلِكَ النِّكَاحَ لَمْ يَنْقُضْ وَلَوْ لَمْ يَنْقُضْهُ قَوْلًا وَلَكِنْ زَوْجَهُ اِيَّاهَا بَعْدَ ذَلِكَ اِنْقَضَ النِّكَاحُ الْأَوَّلُ.

ترجمہ: چوتھا قاعدہ توابع میں ان امور کی ضرورت ہو جاتی ہے جن کی دوسرے میں ضرورت نہیں ہوتی اور اسی کے قریب یہ قاعدہ ہے کسی شے میں ضمناً ایسے امور کی ضرورت پڑ جاتی ہے جس کی قصد ضرورت نہیں ہوتی اور جامع الفصولین کی انتالیسویں فصل میں ان امور میں جو ضمناً اور حکماً ثابت ہوتے ہیں قصداً ثابت نہیں ہوتے ہیں یہ صورت داخل ہے کہ دو آدمیوں کا غلام ہے ایک نے آزاد کر دیا، آزاد کرنے والا صاحب مال ہے اور اگر معتق نے آزاد نہ کرنے والے کا حصہ خرید لیا تو جائز نہیں ہے اور ساکت اپنی ملک دوسرے کو منتقل نہیں کر سکتا لیکن اگر معتق ساکت کے حصہ کا ضمان ساکت کو دیدے تو ساکت کے حصہ کا مالک ہو جائے گا اور اسی میں سے یہ صورت ہے کسی کا غلام غصب کر لیا غاصب کے قبضہ سے غلام بھاگ گیا مالک نے غاصب سے ضمان وصول کر لیا تو غاصب غلام کا مالک ہو جائے گا اگر غاصب قصد خرید تا تو جائز نہ ہوتا اور اسی میں سے فضولی نے کسی کا نکاح ایک عورت سے اس کی رضا مندی سے کر دیا پھر شوہر نے اسی فضولی کو ایک عورت سے نکاح کرانے کا وکیل بنایا تو فضول نے کہا پہلا نکاح باطل کرتا ہوں تو باطل نہ

ہوگا اگر زبانی پہلا نکاح نہ توڑا لیکن اسی عورت سے دوبارہ نکاح پڑھا دیا تو پہلا نکاح ختم ہو جائے گا۔

تشریح: علامہ ابن کحیم اس قاعدہ کے اندر چوتھا ضمنی قاعدہ ذکر کر رہے ہیں کہ کبھی کبھی تو تالبع میں بعض ایسی چیزوں کی رعایت کرنا ضروری ہوتی ہے جو تالبع کے علاوہ دیگر اشیاء میں ضروری نہیں ہوتی ہیں۔ اور اسی کے قریب قریب یہ قاعدہ بھی ہے کہ کبھی کبھی اشیاء میں ضمناً ایسی چیزوں کی رعایت کی جاتی ہے کہ قصداً جن کی رعایت ممکن نہیں ہوتی ہے۔

منہ منہ من لہما اعتق احدهما وھو موسر: ایک غلام ہے جو دو آدمیوں کے درمیان مشرک ہے اگر کسی ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اب اگر وہ دوسرے حصہ کو خریدنا چاہتا ہے تو خرید نہیں سکتے ہیں کیونکہ عتق میں تجزی نہیں ہو سکتی ہے اور اسی وجہ سے وہ خاموش رہنے والا شریک اپنی ملکیت سے منتقل بھی نہیں کر سکتا ہے لیکن اگر معتق اپنے شریک کو ضمان کر دے تو ضمناً اس کے حصہ کا مالک ہو جائے گا لیکن پھر اسے دوبارہ آزاد کرنیکی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہ پہلے ہی سے آزاد کیا ہوا ہے۔

ومنہ غصب قنا فابق: یہ مسئلہ بھی اسی قاعدہ سے ہے کہ ضمناً بعض ایسے کام ہو جاتے ہیں جو قصداً نہیں ہوتے ہیں کسی شخص نے کسی کا کوئی غلام غصب کر لیا پھر وہ اس سے بھاگ گیا تو اب مالک (مغصوب منہ) اسے غاصب کے ہاتھ بچ نہیں سکتا ہے کیونکہ وہ غیر مقدور تسلیم ہے لیکن اگر وہ غاصب کو اس کا ضامن بنا دیتا ہے تو ضمناً وہ غلام کا مالک ہو جائے گا حالانکہ قصداً اس کا مالک ہونا جائز نہیں ہے۔

ومنہ فضولی زوجہ امرأة: یہ مسئلہ بھی اوپر کے ضابطہ پر ہی متفرع ہوتا ہے کہ کسی شخص نے جو کہ فضولی ہے کسی آدمی سے کسی عورت کے ساتھ اس کی رضامندی سے نکاح کر دیا حالانکہ اس آدمی کو علم بھی نہیں تھا اب کبھی اس شخص نے اس فضولی کو نکاح کا وکیل بنایا تو اب دو صورتیں ہوں گی۔

- (۱) فضولی اس سے کہے کہ میں پہلے ہی تمہارا نکاح کراچکا ہوں اور وہ اسے اس کی اجازت دیدے۔
- (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ وہ فضولی اس سابقہ نکاح کو اپنی طرف سے ختم کرنا چاہے تو اسے اس کی اجازت نہیں ہے ہاں البتہ اگر اسی عورت سے دوبارہ فضول نے اس کا نکاح کر دیا تو پہلا نکاح اب ضمناً خود بخود ختم ہو جائے گا۔

وَمِنْهُ لَوْ شَرَى كَرَبْرَعَيْنَا وَأَمَرَ الْمُشْتَرِيَ الْبَائِعَ بِقَبْضِهِ لِلْمُشْتَرِي لَمْ يَصِحَّ وَلَوْ دَفَعَ إِلَيْهِ غِرَارَةً وَأَمَرَهُ أَنْ يَكْبِلَهُ فِيهَا صَحَّ إِذَا الْبَائِعُ لَا يَصْلُحُ وَكَيْلًا عَنِ الْمُشْتَرِي فِي الْقَبْضِ قَصْداً وَيَصْلُحُ ضَمْنًا وَحُكْمًا لِأَجْلِ الْغِرَارَةِ.

وَمِنْهُ شِرَاءُ مَا لَمْ يَرَهُ فَوَكَّلَ الْوَكِيلُ فَقَالَ الْوَكِيلُ قَدْ اسْقَطْتُ الْخِيَارَ أَعْنَى خِيَارِ الرُّوْيَةِ لَمْ يَسْقُطْ خِيَارُ الْمُوَكَّلِ وَلَوْ قَبْضَهُ الْوَكِيلُ وَهُوَ يَرَاهُ سَقَطَ خِيَارُ رُوْيَةِ مُوَكَّلِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافاً لَّهُمَا وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ مَنْ لَا تَجُوزُ إِجَارَتُهُ ابْتِدَاءً وَتَجُوزُ انْتِهَاءً.

وَمِنْهُ الْقَاضِي إِذَا اسْتَخْلَفَ مَعَ أَنَّ الْإِمَامَ لَمْ يُفَوِّضْ لَهُ الْإِسْتِخْلَافَ لَمْ يَجُزْ وَمَعَ هَذَا
لَوْ حَكَمَ خَلِيفَتُهُ وَهُوَ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ قَاضِيًا وَأَجَازَ الْقَاضِي أَحْكَامَهُ يَجُوزُ.

ترجمہ: اسی میں سے یہ صورت بھی ہے کہ اگر گیہوں ایک کر بعینہ خرید اور مشتری نے اپنی طرف سے بائع کو مشتری کے لئے قبضہ کا حکم کیا تو صحیح نہیں ہے اگر اپنا تھیلہ بائع کو دیا کہ ناپ کر اس میں ڈال دے تو قبضہ مشتری صحیح ہو گیا کیونکہ بائع قصد قبضہ کے لئے مشتری کا وکیل نہیں بن سکتا اور تھیلے کی وجہ سے ضمناً و حکماً وکیل بن سکتا ہے۔ اسی میں سے یہ صورت ہے بغیر دیکھئے کوئی چیز خریدی اور وکیل کو قبضہ کرنے کا کام سپرد کر دیا وکیل نے کہا میں نے خیار رویت ساقط کر دیا تو مؤکل کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔

اگر وکیل نے مؤکل کے دیکھتے ہوئے قبضہ کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک مؤکل کا خیار ساقط ہو جائے گا اس میں صاحبین کا اختلاف ہے۔

اسی قاعدہ کے قریب یہ قاعدہ ہے ابتداء میں جس کی اجازت نہیں ہے انتہاء جائز ہو جاتی ہے اسی فروعات میں سے یہ ہے کہ قاضی نے کسی کو اپنا نائب بنایا حالانکہ امام نے اس کو نائب بنانے کا اختیار نہیں دیا تھا تو جائز نہیں ہے اس کے باوجود قاضی کے اس نائب نے کوئی فیصلہ کر دیا اور نائب میں قاضی بن نے کی صلاحیت و اہلیت ہو اور قاضی نے اس کے فیصلہ کو نافذ کر دیا تو جائز ہے۔

تشریح: کسی شخص نے ایک خاص مقدار میں گہیوں خریدے اور پھر اس مشتری نے بائع کو یہ حکم دیا کہ وہ اس پر مشتری کے لئے قبضہ کر لے تو یہ صحیح نہیں ہوگا اسی طرح کسی نے مینٹھے کی دکان والے سے تیل خریدا اور قبضہ کئے بغیر اسے اس کی قیمت بڑھ جانے اور نفع کی امید ہونے پر بیچنے کو کہا تو یہ صورت بھی جائز نہ ہوگی۔

فلو دفع اليه غرارة: مشتری نے سامان خریدنے کے بعد یا خریدار نے مینٹھے کی تیل کی دکان پر تیل خریدنے کے بعد مشتری نے سامان خریدنے کے بعد دکان دار سے پوری ماڈ بہ وغیرہ دے کر کہا کہ وہ بیع کا کیل کر کے اسی میں رکھ دے تو یہ صورت جائز ہوگی کیونکہ بائع مشتری کی طرف سے بالقصد قبضہ کا وکیل نہیں بن سکتا ہے لیکن بوری وغیرہ کی وجہ سے حکماً اور ضمناً وکیل بالقبض بن سکتا ہے۔

ومنہ شراء مالهم يره فوكل و كيلة: او پر ہی کے ضمنی قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز دیکھے بغیر خریدی اس کے بعد کسی شخص کو اس پر قبضہ کرنے کا وکیل بنا دیا اس کے بعد وکیل یہ کہتا ہے کہ میں نے رویت کا خیار ساقط کر دیا تو اس کے ساقط کرنے سے مؤکل کے حق میں خیار رویت ساقط نہ ہوگا کیونکہ اسے یہ حق حاصل نہیں ہے۔

ولو قبضه الوكيل وهو يراه: او پر کے مسئلہ میں ذکر کیا تھا کہ وکیل بالقبض کو مؤکل کا خیار ساقط کرنے کا حق نہیں ہے لیکن اگر وکیل بالقبض نے مؤکل کی موجودگی میں قبضہ کیا اس طرح کہ وہ اسے دیکھ رہا ہے تو اب امام صاحب

کے نزدیک موکل کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا صاحبین کے نزدیک نہیں ہوگا۔

وقریب من هذا الجنس: اسی چوتھے قاعدہ کے قریب قریب ہی یہ مسئلہ بھی ہے کہ بعض لوگوں کی اجازت ابتداء تو معتبر نہیں ہوتی لیکن کبھی کبھی انتہاء معتبر ہو جاتی ہے۔

ومنه القاضی إذا استخلف: مصنف نے اوپر جو ضمنی قاعدہ ذکر کیا ہے اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی ایسے قاضی نے جسے کہ اپنا خلیفہ بنانے کی اجازت نہیں تھی اپنا کسی کو نائب بنادیا اس نائب نے کوئی فیصلہ کر دیا جسے قاضی نے نافذ کر دیا تو اگرچہ شروع میں اس کا نائب بنانا درست نہیں تھا لیکن بعد میں اس کے فیصلہ کو نافذ کرنا جائز ہوگا۔

وَمِنْهُ أَنَّ الْوَكِيلَ لَا يَبِيعُ لَا يَمْلِكُ التَّوَكُّلُ بِهِ وَيَمْلِكُ إِجَارَةُ بَيْعٍ بَانِعِهِ فَضُولِي
وَالْمَعْنَى فِيهِ أَنَّهُ إِذَا أَجَارَ يُحِيطُ عِلْمُهُ بِمَا آتَى بِهِ خَلِيفَتُهُ وَوَكِيلُ الْوَكِيلِ كَذَلِكَ
فَتَكُونُ إِجَارَتُهُ فِي الْإِنْتِهَاءِ عَنْ بَصِيرَةٍ بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ فِي الْإِبْتِدَاءِ۔

وَمِنْهُ الْقَاضِي لَوْ قَضَى فِي كُلِّ أُسْبُوعٍ يَوْمَيْنِ بَأَن كَانَ لَهُ وَلَايَةُ الْقَضَاءِ فِي يَوْمَيْنِ مِنْ
كُلِّ أُسْبُوعٍ لَا غَيْرَ فَقَضَى فِي الْأَيَّامِ الَّتِي لَمْ تَكُنْ لَهُ وَلَايَةُ الْقَضَاءِ فَإِذَا جَاءَتْ نَوْبَتُهُ
أَجَارَ مَا قَضَى جَارَتْ إِجَارَتُهُ انْتَهَى۔

فائدة: ظفرت بمسألتين: يفتقر في الابتداء مالا يفتقر في البقاء عكس القاعدة
المشهوره الاولى: يصح تقليد الفاسق القضاء ابتداء ولو كان عدلا ابتداء ففسق
العزل عند بعض المشايخ وذكر ابن الكمال أن الفتوى عليه.
الثانية: لو أبق المأذون انحجز ولو أذن للآبق صح كما في قضاء المغراج وقيدته
قاضي خان بما في يده۔

ترجمہ: اسی میں سے یہ ہے کہ وکیل بالبیع دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا لیکن جس شے کے فروخت کا وکیل ہے اس شے کو کسی فضولی نے فروخت کر دیا تو یہ وکیل بالبیع اس کی اجازت دے سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قاضی نے نائب کے فیصلہ کی اجازت دی تو قاضی کو نائب نے جو فیصلہ کیا ہے اس کا پورا علم ہو گیا ہے اور وکیل کا بھی یہی حکم ہے تو قاضی اور وکیل کی انتہاء اجازت بصیرت کے ساتھ ہو رہی ہے ابتداء میں اجازت میں بصیرت نہیں ہے۔ اسی میں سے قاضی اگر ہر ہفتہ میں دور فیصلے کرتا ہے بایں طور کہ اس کو ہفتہ میں صرف دو روز ہی قضاء کا اختیار ہے پھر اس نے ان دنوں میں فیصلہ کیا جن میں ولایت قضا نہیں ہے پھر جب اس کی باری کا دن آیا اس دن اپنے فیصلہ کو نافذ کر دیا تو اس کی اجازت جائز ہوگی۔

فائدہ: مجھے دو مسئلے ایسے ملے ہیں جن میں ابتداء میں جس امر کی ضرورت ہے بقاء میں اس کی ضرورت نہیں

ہے مشہور قاعدہ کا الٹا ہے پہلا مسئلہ فاسق کو ابتداء میں قاضی بنانا جائز ہے اگر ابتداء میں عادل تھا پھر فاسق ہو گیا تو بعض مشائخ کے نزدیک معزول ہو جائے گا ابن الکمال نے بیان فرمایا کہ فتویٰ اس پر ہے۔

دوسرا مسئلہ اگر غلام جس کو تجارت کی اجازت ہو بھاگ جائے تو تجارت ممنوع ہو جائے گی، اگر بھگوڑے غلام کو اجازت دی تو صحیح ہو جائے گی قضاء المعراج میں اسی طرح ہے اور قاضی خاں نے اس اجازت کو غلام کے مافی الید کے ساتھ مقید کیا ہے۔

تشریح: جس وکیل کو توکیل کا حق نہ ہو وہ بیع فضولی کی اجازت دے سکتا ہے۔

یہ مسئلہ بھی مذکورہ ضابطہ پر متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو بیع کا وکیل بنایا تو اب یہ وکیل بالبیع کسی دوسرے کو بیع کا وکیل نہیں بنا سکتا ہے۔

لیکن اگر کسی فضولی نے اس شے کی بیع کر لی جس کی بیع کا یہ وکیل تھا تو اسے اس کی بیع کی اجازت دینے کی ملکیت حاصل ہے اور ابتداء میں اجازت نہ ہونے اور انتہاء میں اجازت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انتہاء میں جو اجازت ہوتی ہے وہ بصیرت کے بعد ہوتی ہے برخلاف ابتداء کی اجازت کے کہ اس میں یہ چیز مفقود ہوتی ہے۔

ومنہ القاضی لو قضی فی کل اسبوع: مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ قاضی ہفتہ میں دو روز فیصلہ کرتا ہے اب اس نے کوئی فیصلہ چھٹی کے ایام میں کر دیا تو ظاہر ہے کہ یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا لیکن اگر اس نے کام کرنے کے دنوں میں اس فیصلہ کی اجازت دیدی تو اب وہ فیصلہ معتبر ہو جائے گا اور اس کی اجازت دینا جائز ہوگی۔

یفتقر فی الإبتداء ما لا یفتقر فی البقاء: اس جگہ مصنف نے ایک ضمنی قاعدہ اوپر کے ضابطہ کے برعکس ذکر کیا ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابتداء جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے انتہاء اور بقاء میں ان کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ یصح تقلید الفاسق القضاء: مصنف نے اوپر جو ضابطہ ذکر کیا ہے اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر ابتداء کوئی شخص ایسا نہیں ملتا ہے کہ جس میں منصب قضاء پر فائز ہونے کے چار اوصاف پائے جائیں (۱) جرأت (۲) جسارت (۳) عزیمت (۴) وقار اور ساتھ ہی اس کے اندر عدل بھی ہو اور دیانتداری بھی ہو اب اگر کوئی ایسا شخص ملتا ہے جس کے اندر مذکورہ چاروں اوصاف پائے جاتے ہیں لیکن عدل و دیانتداری نہیں ہے تو ایسا شخص فسق کے ہوتے بھی ابتداء قاضی بن سکتا ہے لیکن اگر کوئی شخص قاضی بننے وقت تو عادل تھا بعد میں فاسق ہو گیا تو اب اس کے فسق کو برداشت نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ اس کی وجہ سے مستحق عزل ہوگا۔

الثانیۃ: یہ مسئلہ اس ضابطہ سے متعلق ہے کہ بہت سی باتیں ایسی ہوتی ہیں کہ جو ضمناً صحیح ہو جاتی ہیں بالقصد صحیح نہیں ہوتی ہیں انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا غلام مازون بھاگ گیا تو وہ بھاگتے ہی مجبور ہو جائیگا لیکن اگر یہ شخص بھگوڑے غلام کو وہیں رہتے ہوئے جہاں کہ وہ ہے تجارت کی اجازت دیتا ہو تو اس کی یہ اجازت دیدینا درست ہوگی۔

وقیدہ قاضی خاں مافی یدہ: شارح فرماتے ہیں قاضی خاں کی عبارت میں مذکورہ لفظ نہیں ہے قاضی خاں کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ غلام جس کے قبضہ میں ہے اس کے ساتھ تجارت کی اجازت دی تو اجازت صحیح ہے یعنی غلام جس کے قبضہ میں ہے اس کے تابع ہو کر ضمناً اجازت درست ہے امر ضمنی امور میں کبھی ایسے شے کی ضرورت پڑتی ہے کہ تصدی امور میں جس کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

القاعدة الخامسة

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وقد صرحوا به في مواضع منها في كتاب الصلح في مسألة صلح الإمام عن الظلة في طريق العامة وصرح به الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج في مواضع. وصرحوا في كتاب الجنایات أن السلطان لا یصح عفوہ عن قاتل من لا ولی له وإنما له القصاص والصلح وعلله في الإيضاح بأنه نصب ناظرًا وليس من النظر للمستحق العفو.

ترجمہ: پانچواں قاعدہ امام کا رعیت کے سلسلہ میں تصرف مصلحت پر مبنی ہے بہت سے مقامات پر فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے ان مقامات میں سے کتاب الصلح میں عام راستہ پر سائبان بنانے سے متعلق امام کی صلح کے مسئلہ میں ہے، اور امام یوسف نے کتاب الخراج میں متعدد مقامات پر اس کی وضاحت کی ہے اور فقہاء نے کتاب الجنایات میں صراحت کی ہے کہ بادشاہ کا ایسے شخص کے قاتل کو معاف کرنا جس کا کوئی ولی نہ ہو صحیح نہیں ہے۔ امام کے لئے قصاص یا صلح کا اختیار ہے۔ ایضاح میں اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ امام بطور نگران مقرر کیا گیا ہے اور مستحق کے حق کو معاف کرنا نگرانی نہیں ہے۔

تشریح: امام المسلمین کا رعایا کی چیزوں میں تصرف مصلحت پر مبنی ہوگا۔ امام المسلمین کو اپنے ذاتی مفاد کے حصول کے لئے رعایا کی اشیاء میں تصرف کرنے کا حق نہیں ہے لیکن اگر کسی جگہ کوئی عام مصلحت تصرف کی متقاضی ہو پھر شرعاً امام المسلمین کو تصرف کرنے کا حق ہوگا۔

قد صرحوا به في مواضع: مصنف نے نوع ثانی کا جو پانچواں قاعدہ ذکر کیا ہے فقہاء نے بہت سے مسائل

کے تحت اس قاعدہ کی صراحت کی ہے۔ انہی میں سے کتاب ^{الصلح} کا ایک یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص کا چھپہ عام مرگ پر بنا ہوا ہو تو امام المسلمین اس کے مالک سے مصالحت کر کے اسے توڑنے کا حکم جاری کر سکتا ہے۔

و صرحوا فی کتاب الجنایات: مذکورہ قاعدہ پر ہی فقہاء نے جنایات کے مسائل میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ امیر المؤمنین ایسے مقتول کے خون کو معاف کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو کیونکہ خون کے بدلہ میں جو دیت وغیرہ ہوتی ہے وہ عوام کا حق ہے اور امام ایسے مسائل میں رعایا کی نیابت کا حق رکھتا ہے جن میں عوام کے لئے شفقت پائی جاتی ہو اور مفت میں خون معاف کرنے میں کوئی شفقت نہیں ہے اس لئے وہ قصاص لے گا یا صلح کرے گا۔

وأصلها ما أخرجه سعيد بن منصور عن البراء قال قال عمر رضي الله تعالى عنه
إنني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم إن احتجت أخذت منه فإذا
أسرت رددته فإن استغنيت استعفت.

و ذكر الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج قال بعث عمر بن الخطاب عمار بن
ياسر على الصلاة والحرب وبعث عبد الله بن مسعود على القضاء بيت المال و
بعث عثمان بن حنيف على مساحة الأرضين وجعل بينهم شاة كل يوم في بيت
المال شطرها وبطنها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها الآخر لعثمان بن
حنيف وقال إنني نزلت نفسي وإياكم من هذا المال بمنزلة ولي اليتيم فإن الله
تبارك وتعالى قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف
والله ما أرى أرضاً تؤخذ منها شاة في كل يوم إلا استسرع خرابها انتهى.

ترجمہ: اس کی اصل وہ روایت ہے جس کو سعید بن منصور نے حضرت براءؓ سے بیان کیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے خود کو اللہ تعالیٰ کے مال میں یتیم کے ولی کے درجہ میں رکھا ہے اگر میں محتاج ہوں تو اس میں سے لے لوں گا پس جب میرے پاس مال آجائے گا واپس کر دوں گا اگر مجھے ضرورت نہیں ہے تو یتیم کے مال سے احتراز کروں گا اور حضرت امام یوسفؒ نے کتاب الخراج میں فرمایا: حضرت عمر بن خطابؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو نماز اور جہاد پر نگران بنا کر بھیجا حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کو قضا اور بیت المال کا والی بنایا اور حضرت عثمان بن حنیفؓ کو زمین کی نیائی پر والی بنایا اور ان کے بیچ ایک بکری روزانہ بیت المال میں سے مقرر کی اس کا ایک نصف حصہ اور کچھ وغیرہ حضرت عمار کے لئے اور چوتھائی عبد اللہ بن مسعودؓ کے لئے اور دوسرا چوتھائی عثمان بن حنیف کے لئے مقرر کیا اور فرمایا میں نے تم کو اور خود کو اس مال میں یتیم کے ولی کے درجہ میں رکھا ہے اور اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے جو بے نیاز ہو تو احتراز کرے اور جو محتاج ہو تو عرف کے مطابق کھا سکتا ہے اور اللہ کی قسم جس زمین سے روزانہ ایک بکری وصول کی

جائے تو میں نہیں سمجھتا مگر یہ کہ وہ زمین بہت جلد ویران ہو جائے گی۔

تشریح: مذکورہ قاعدہ کا ماخذ حضرت عمرؓ کا قول ہے جسے مصنفؒ نے سعید بن منصور کے واسطے سے حضرت براءؓ سے نقل کیا ہے اسی طرح امام بیہقی نے بھی السنن الکبریٰ میں بواسطہ حضرت براءؓ نقل کیا ہے حضرت عمرؓ کا فرمان ہے کہ میری حیثیت بیت المال کے اموال میں وہی ہے جو ایک یتیم کے والی کی ہوتی ہے اگر مجھے ضرورت ہوگی تو میں اس مال سے لوں گا، جب مجھے کشادگی مل جائے گی تو میں اسے واپس کر دوں گا اور اگر مجھے غنا حاصل ہو گیا تو میں بیت المال کے اموال سے استغناء برتوں گا۔

فَعَلَىٰ هَذَا لَا يَجُوزُ لَهُ التَّفْضِيلُ وَلَكِنْ قَالَ فِي الْمُحِيطِ مِنْ كِتَابِ الزَّكَاةِ وَالرَّأْيِ إِلَى
الْإِمَامِ مِنْ تَفْضِيلٍ وَتَسْوِيَةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمِيلَ فِي ذَلِكَ إِلَى هَوًى وَلَا يَحِلُّ لَهُمْ إِلَّا
مَا يَكْفِيهِمْ وَأَعْوَانُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَإِنْ فَضَّلَ مِنَ الْمَالِ شَيْءٌ بَعْدَ إِنْصَالِ الْحَقُوقِ
إِلَى أَرْبَابِهَا فَسَمَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ قَصَرَ فِي ذَلِكَ كَانَ اللَّهُ عَلَيْهِ حَسِبًا أَنْتَهَى.
وَذَكَرَ الزَّيْلَعِيُّ مِنَ الْخَرَاجِ بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ أَنَّ أَمْوَالَ بَنِي الْأَمْوَالِ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ قَالَ
وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ لِكُلِّ نَوْعٍ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ بَيْتًا يَخْصُهُ وَلَا يَخْلُطُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ
لَأَنَّ لِكُلِّ نَوْعٍ حُكْمًا يَخْتَصُّ بِهِ إِلَى أَنْ قَالَ وَيَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ تَعَالَى
وَيُصَرِّفَ إِلَى كُلِّ مُسْتَحِقٍّ قَدْرَ حَاجَتِهِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ فَإِنْ قَصَرَ فِي ذَلِكَ كَانَ اللَّهُ
عَلَيْهِ حَسِبًا أَنْتَهَى.

ترجمہ: پس اسی پر امام کے لئے کسی کو کسی پر فضیلت دینا جائز نہیں ہے لیکن محیط کی کتاب الزکوٰۃ میں ہے امام کی صوابدید پر موقوف ہے سب کو برابر رکھنا یا کم زیادہ دینا اپنی خواہش کی طرف مائل نہ ہو اور مستحقین کے لئے اسی قدر جائز ہے جتنا ان کو اور ان کے معاونین کو عرف کے مطابق کافی ہووے اگر ارباب حقوق کو دینے کے بعد کچھ مال بچ جائے تو مسلمین کے درمیان تقسیم کر دے اگر اس میں کوتاہی کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے محاسب ہیں۔

اور زیلعی نے کتاب الخراج میں یہ ذکر کرنے کے بعد کہ بیت الاموال کے مال چار قسم کے ہیں لکھا ہے کہ امام پر لازم ہے کہ ان چاروں قسموں کے اموال کے لئے جدا جدا کر رکھے اور ایک قسم کو دوسری قسم کے ساتھ مخلوط نہ کرے کیونکہ ہر نوع کا ایک حکم مخصوص ہے حتیٰ کہ فرمایا امام پر لازم ہے کہ اللہ کا خوف رکھے اور ہر مستحق کو اس کی ضرورت کے بقدر زیادتی کے بغیر دیوے اگر اس میں کوتاہی کرے گا تو اللہ اس کا محاسب ہے۔

تشریح: مصنفؒ نے امام یوسفؒ کی کتاب الخراج کے واسطے سے ذکر کیا ہے کہ ہر صاحب حق تک اس کا حق پہچانے اور ہر رقم کے مصرف پر خرچ کرنے کے بعد جو رقم بچے گی وہ ساری کی ساری رقم مسلمانوں کے درمیان تقسیم کی

جائے گی اب اگر امام المسلمین اس میں کسی طرح کوتاہی کرتا ہے تو اللہ کے یہاں حساب دہ ہوگا۔

ان اموال المیت اربعة انواع: اس جگہ پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ بیت المال میں جو اموال رکھے جاتے ہیں وہ چار قسم کے ہیں:

(۱) چوپایوں کی زکوٰۃ، عشر اور مسلمان تاجروں سے گزرتے وقت عشر وصول کرنے والے جو مال لیتے ہیں۔

(۲) غنائم، معادن اور ریکاز کا پانچواں حصہ۔

(۳) زمین اور روئس کا جزئیہ بنو نجران سے جن جوڑوں پر صلح کی گئی اسی طرح بنو تغلب سے جس سے دو گنا

صدقہ پر مصالحت کی گئی ذمی اور مستأمن تاجروں سے گزرتے وقت عشر وصول کرنے والے جو رقم لیتے ہیں۔

(۴) وہ مال جو کسی ایسے میت کے ترکہ سے لیا جاتا ہے جو اپنے پیچھے کسی وارث یا اصل کو نہیں چھوڑتا ہے یا صرف

بیوی یا شوہر کو چھوڑتا ہے۔

یہ سب ملا کر بیت المال میں جمع ہونے والے مال کی چار قسمیں ہوتی ہیں پھر ان میں سے ہر ایک کے خرچ کرنے کا مصرف الگ ہے اس لئے امام المسلمین کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ ان میں سے ہر ایک نوع کے لئے مستقل الگ کھاتہ کھولے گا تاکہ یہ آپس میں گڈمڈ ہونے سے محفوظ رہیں اس کے بعد اللہ کے خوف کو سامنے رکھتے ہوئے ہر ایک مستحق تک اس کا حق پہنچائے گا اور اس میں کوتاہی کرنے سے باز رہے گا۔

وَفِي كِتَابِ الْخُرَاجِ لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَسَمَ الْمَالَ بَيْنَ النَّاسِ بِالسَّوِيَّةِ فَجَاءَ نَاسٌ فَقَالُوا لَهُ يَا خَلِيفَةُ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّكَ قَسَمْتَ هَذَا الْمَالَ فَسَوَّيْتَ بِهِ بَيْنَ النَّاسِ وَمِنَ النَّاسِ أَنَاسٌ لَهُمْ فَضْلٌ وَسَوَابِقُ وَقَدَّمَ فَلَوْ فَضَّلْتَ أَهْلَ السَّوَابِقِ وَالْقَدَمِ وَالْفَضْلَ لِفَضْلِهِمْ فَقَالَ أَمَا مَا ذَكَرْتُمْ مِنَ السَّوَابِقِ وَالْقَدَمِ وَالْفَضْلِ فَمَا أَعْرِفَنِي بِذَلِكَ وَإِنَّمَا ذَلِكَ شَيْءٌ ثَوَابُهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَهَذَا مَعَاشٌ فَلِأَسْوَةِ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الْأَثَرَةِ.

فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَجَاءَ الْفَتْوحُ فَضَّلَ وَقَالَ لَا أَجْعَلُ مَنْ قَاتَلَ مَعَ غَيْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَنْ قَالَ مَعَهُ فَفَرَضَ لِأَهْلِ السَّوَابِقِ وَالْقَدَمِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا أَوْلَمْ يَشْهَدُ بَدْرًا أَرْبَعَةَ آلَافٍ دَرَاهِمَ وَفَرَضَ لِمَنْ كَانَ إِسْلَامُهُ كَإِسْلَامِ أَهْلِ بَدْرٍ دُونَ ذَلِكَ أَنْزَلَ لَهُمْ عَلَى قَدَرِ مَنَازِلِهِمْ مِنَ السَّوَابِقِ انْتَهَى.

ترجمہ: امام یوسفؒ کی کتاب الخراج میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے لوگوں میں برابر مال تقسیم کیا۔ کچھ لوگ آئے اور کہا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ! آپ نے یہ مال تقسیم کیا اور سب لوگوں کو برابر رکھا اور لوگوں میں

کچھ ایسے بھی ہیں جنہیں فوقیت، سبقت اور قدامت و پیشروی حاصل ہے تو اگر اہل فضیلت و سبقت اور قدامت کو ان کی فضیلت کی وجہ سے زیادہ دیتے تو فرمایا آپ نے فضیلت و سبقت و تقدم ذکر کیا ہے تو میں یہ نہیں جانتا یہ فضیلت وغیرہ وہ ہے جس کا ثواب اللہ تعالیٰ کے ذمہ میں ہے اور مال کی یہ تقسیم معاش کا مسئلہ ہے تو اس میں ترجیح سے برابر رکھنا بہتر ہے۔ پس جبکہ حضرت عمر بن الخطابؓ خلیفہ ہوئے اور فتوحات آئیں تو آپ نے اہل فضل کو زیادہ دیا اور فرمایا میں ان لوگوں کو جنہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قتال نہ کیا ہو ان لوگوں کے برابر نہیں کر سکتا جنہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہ کر قتال کیا ہو پس اہل سبقت و قدامت کو مہاجرین و انصار میں سے جو بدر میں شریک تھے یا شریک نہ تھے ان کے لئے چار ہزار درہم مقرر کئے اور ان کے لئے جن کا اسلام اہل بدر کے اسلام کی طرح تھا ان سے کم مقرر کیا ان کو ان کی فضیلت کی حیثیت سے اپنے اپنے درجہ پر رکھا۔

تشریح: امام یوسفؒ کی کتاب الخراج میں یہ ذکر کیا ہے کہ وظائف کے سلسلہ میں حضرت ابو بکرؓ کا طرز عمل یہ تھا کہ تمام لوگوں کے درمیان برابری کو مد نظر رکھتے ہوئے وظائف کی تقسیم ہو بعض لوگوں نے اس کی شکایت کی کہ جن لوگوں کو فضیلت و سبقت ہے انہیں وظائف میں بھی بڑھا کر دیا جائے تو حضرت ابو بکرؓ نے ان لوگوں کی درخواست کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ اس فضیلت کا ثواب اللہ کے ذمہ ہے اور وظائف کا تعلق معاش سے ہے اور اس میں ایثار اور ترجیح کے مقابلہ میں برابری بہتر ہے۔

جب حضرت عمرؓ کا دور آیا اور فتوحات کی ریل پیل ہوئی تو آپ نے ان لوگوں کے لئے کہ جنہیں فضیلت و سبقت حاصل تھی تو آپ نے انصار و مہاجرین میں سے بدر میں شرکت کرنے والوں کے لئے چار ہزار درہم وظیفہ مقرر کیا اور جو لوگ بدر میں شریک نہیں تھے لیکن ابھی بہر حال کسی طرح سبقت و فضیلت حاصل تھی تو آپ نے ان کے لئے اس سے کچھ کم وظیفہ مقرر کیا یعنی ہر ایک کے مقام و مرتبہ کو سامنے رکھ کر سب کا وظیفہ مقرر کیا۔

وَفِي الْقُنْيَةِ مِنْ بَابِ مَا يَحِلُّ لِلْمُدْرَسِ وَالْمُتَعَلِّمِ كَانَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُسَوِّي بَيْنَ النَّاسِ فِي الْعَطَاءِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَكَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُعْطِيهِمْ عَلَى قَدْرِ الْحَاجَةِ وَالْفِقْهِ وَالْفَضْلِ - وَالْأَخْذِ بِمَا فَعَلَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي زَمَانِنَا أَحْسَنُ فَنُتَعَبِّرُ الْأُمُورَ الثَّلَاثَةَ إِنَّتَهَى۔

ترجمہ: اور قنیہ میں مدرس و متعلم کے لئے کیا حلال ہے کے باب میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ لوگوں کو بیت المال کی عطا میں برابر رکھتے تھے اور حضرت عمرؓ ان کو ان کی ضرورت کے بقدر اور فقہ و فضیلت کی بقدر عطا فرماتے تھے اور ہمارے زمانہ میں حضرت عمرؓ کے فعل کو اختیار کرنا افضل ہے لہذا تینوں امور کا لحاظ کیا جائے گا۔

تشریح: تقسیم وظائف کے طرز عمل میں حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے مابین جو اختلاف ہے ہمارے زمانہ میں حضرت عمرؓ کے طرز عمل کو اختیار کرنا اولیٰ اور بہتر ہے۔

وَفِي الْبَزَازِيَةِ السُّلْطَانُ إِذَا تَرَكَ الْعَشْرَ لِمَنْ هُوَ عَلَيْهِ جَازٍ غَنِيًّا كَانَ أَوْ فَقِيرًا لَكِنْ
إِنْ كَانَ الْمَتْرُوكُ لَهُ فَقِيرًا فَلَا ضَمَانَ عَلَى السُّلْطَانِ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ السُّلْطَانُ
الْعَشْرَ لِلْفُقَرَاءِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْخَرَاجِ لَبِيتَ مَالِ الصَّدَقَةِ انْتَهَى۔

تنبیہ: إِذَا كَانَ فِعْلُ الْإِمَامِ مَبْنِيًّا عَلَى الْمَصْلَحَةِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأُمُورِ الْعَامَّةِ لَمْ يَنْفُذْ
أَمْرُهُ شَرْعًا إِلَّا إِذَا وَقَعَهُ فَإِنْ خَالَفَهُ لَمْ يَنْفُذْ وَلِهَذَا قَالَ الْإِمَامُ أَبُو يُوسُفَ فِي كِتَابِ
الْخَرَاجِ مِنْ بَابِ إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ وَلَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يُخْرِجَ شَيْئًا مِنْ يَدِ أَحَدٍ إِلَّا بِحَقِّ
ثَابِتٍ مَعْرُوفٍ انْتَهَى۔

وَقَالَ قَاضِي خَانَ فِي فِتَاوَاهُ مِنْ كِتَابِ الْوَقْفِ وَلَوْ أَنَّ سُلْطَانًا أَذِنَ لِقَوْمٍ أَنْ يَجْعَلُوا أَرْضًا
مِنْ أَرْضِي الْبَلَدَةِ حَوَانِيثَ مَوْقُوفَةً عَلَى الْمَسْجِدِ أَوْ أَمْرَهُمْ أَنْ يَزِيدُوا فِي مَسْجِدِهِمْ
قَالُوا إِنْ كَانَتْ الْبَلَدَةُ فُتِحَتْ عُزَّةٌ وَذَلِكَ لَا يَنْصُرُ بِالْمَارِ وَالنَّاسُ يَنْفُذُ أَمْرَ السُّلْطَانِ
فِيهَا وَإِنْ كَانَتْ الْبَلَدَةُ فُتِحَتْ صَلْحًا تَبْقَى عَلَى مَلِكٍ فَلَا يَنْفُذُ أَمْرَ السُّلْطَانِ
فِيهَا انْتَهَى۔

ترجمہ: اور بزازیہ میں ہے: بادشاہ جس پر عشر واجب ہے اس سے عشر چھوڑ دے تو جائز ہے خواہ صاحب
عشر غنی ہو یا فقیر لیکن اگر جس کا عشر چھوڑا ہے وہ فقیر ہو تو بادشاہ پر کوئی ضمان نہیں ہے اگر مالدار ہے سلطان عشر کا ضامن
ہوگا خراج کے بیت المال سے مال صدقہ کے بیت سے فقراء کے لئے۔

تنبیہ: جب امام کا تصرف امور عامہ میں مصلحت پر مبنی ہے تو امام کا تصرف شرعاً تب ہی نافذ ہوگا جب شرع
کے موافق ہو اگر خلاف شرع تصرف کیا تو نافذ نہ ہوگا اسی وجہ سے حضرت امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج کے باب
احیاء الموات میں فرمایا: امام کو یہ حق نہیں ہے کہ کسی شخص کے قبضہ سے کوئی شے نکال لے مگر معروف حق ثابت سے ہی
لیا جاسکتا ہے اور قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ کی کتاب الوقف میں لکھا ہے اگر بادشاہ نے شہر کی زمینوں میں سے کسی
زمین کے لئے کچھ لوگوں کو اجازت دی اس زمین میں دکانیں بنا کر مسجد پر وقف کر دیں یا حکم دیا کہ اپنی مسجد میں اس
زمین پر اضافہ کریں فرمایا اگر شہر بزرگ فتح کیا گیا ہے اور یہ تصرف گزرنے والے اور لوگوں کے لئے نقصان دہ نہیں ہے تو
اس زمین کے بارے میں بادشاہ کا حکم نافذ ہوگا اگر شہر صلحا فتح ہوا ہے تو زمین اپنے مالکوں کی ملک پر باقی رہے گی اور
بادشاہ کا حکم نافذ نہ ہوگا۔

تشریح: اگر حاکم عشر معاف کر دے تو اس میں کیا تفصیل ہوگی۔

اسلامی حکومت میں حاکم کو یہ حق ہے کہ وہ اس شخص سے جس کے اوپر کہ عشر ہے اسے معاف کر دے خواہ متروک لہ
غنی ہو یا فقیر ہو لیکن اگر متروک لہ فقیر ہوگا تو حاکم پر کوئی ضمان نہ ہوگا اور متروک لہ مالدار ہے تو اب حاکم کی یہ ذمہ داری

ہوگی کہ وہ خراج والے کھاتہ سے عشر کے برابر رقم نکال کر مال صدقہ کے بیت میں جمع کر دے۔

اذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة: یہ قاعدہ منعطف نے اسی کو ذکر کرنے کے لئے یہاں نقل کیا ہے۔ مصلحت کا تقاضہ کرتے ہوئے امام کسی بھی طرح کا تصرف کر سکتا ہے اب اس جگہ فرما رہے ہیں کہ امام کا یہ تصرف مطلق نہیں ہے بلکہ ایسے امور عامہ سے متعلق ہے کہ جن میں اس کا فیصلہ یا حکم شریعت کے موافق ہو اگر خلاف شرع ہو فیصلہ نافذ ہوگا۔

ولیس للإمام أن يخرج شيئاً: او پر یہ مسئلہ گذرا ہے کہ خلاف شریعت کسی مصلحت کا اعتبار نہیں ہوگا اسی پر یہ مسئلہ مترفع ہے کہ حاکم کو مفتوحہ علاقوں میں سے کسی کو کسی کی زمین سے بغیر کسی ثابت شدہ معروف حق کے داخل کرنے کا استحقاق نہ ہوگا۔

وقال قاضي خاں فسی فتاواہ: اگر بادشاہ نے شہر کی زمین میں سے بعض زمین کی کسی قسم کو اجازت دی کہ وہ زمین بنا کر مسجد کو وقف کر دیں یا یہ حکم دیا کہ اس زمین سے مسجد میں اضافہ کر لیں تو اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ وہ شہر بزدور فتح ہوا ہے یا بطور صلح کے؟ اگر بذریعہ طاقت فتح ہوا ہے اور اس تصرف سے گذرنے والوں اور لوگوں کے لئے کسی طرح کا نقصان نہیں ہے تو بادشاہ کا حکم نافذ ہوگا اور اگر بطور صلح فتح ہوا ہے تو وہ زمین اپنے مالکوں کی ملکیت پر باقی رہے گی اور بادشاہ کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

وفي صلح البرازيلية رَجُلٌ لَهُ عَطَاءٌ فِي الدِّيُونِ مَاتَ عَنْ ابْنَيْنِ فَاصْطَلَحَا عَلَى أَنْ يَكْتُبَ فِي الدِّيوانِ اسْمَ أَحَدِهِمَا وَيَأْخُذَ الْعَطَاءَ وَالْآخَرُ لَأَشْيٍ لَهُ مِنَ الْعَطَاءِ وَيَبْذُلَ لَهُ مِنْ كَانَ الْعَطَاءُ لَهُ مَالاً مَعْلوماً فَالْصُلْحُ بَاطِلٌ وَيُرَدُّ بَدَلُ الصُّلْحِ وَالْعَطَاءُ لِلَّذِي جَعَلَ الْإِمَامَ الْعَطَاءَ لَهُ لِأَنَّ الْإِسْتِحْقَاقَ لِلْعَطَاءِ بِإِثْبَاتِ الْإِمَامِ لَا دَخَلَ لَهُ لِرِضَاءِ الْغَيْرِ جَعَلَهُ غَيْرَ أَنَّ السُّلْطَانَ إِنْ مَنَعَ الْمُسْتَحَقَّ فَقَدْ ظَلَمَ مَرَّتَيْنِ فِي قَضِيَّةِ حَرَمَانِ الْمُسْتَحَقِّ وَإِثْبَاتِ غَيْرِ الْمُسْتَحَقِّ مَقَامَهُ انْتَهَى۔

ترجمہ: برازیل کی کتاب اس میں ہے ایک شخص کا دفتر میں عطاء کے متعلق نام ہے وہ دونوں کو چھوڑ کر مر گیا دونوں بڑوں نے اس پر مصالحت کر لی کہ ان میں سے ایک کا نام دیوان میں لکھ لیا جائے اور وہی عطاء لے گا دوسرے کا عطاء میں کچھ حق نہ ہوگا اور جس کو مقرر عطاء ملے گی وہ نہ لینے والے کو چھو مال مقرر دید یا کرے گا تو یہ مصالحت باطل ہوگی اور بدل صلح اور عطاء اس کو ملے گی امام جس کے لئے عطاء مقرر کرے گا کیونکہ عطاء کا استحقاق امام کے ثابت کرنے پر ہوتا ہے دوسرے کی مرضی اور عمل کو اس میں دخل نہیں ہے ہاں اگر بادشاہ مستحق کو نہ دے تو اس نے دو گنا ظلم کیا مستحق کو محروم کرنے اور غیر مستحق کو اس کی جگہ پر قائم کرنے کا۔

تشریح: اوپر ہی کے ضمنی ضابطہ پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر حکومت کی طرف سے کسی کو وظیفہ ملتا تھا پھر وہ وہی اپنے پیچھے چھوڑ کر مر گیا اس کے بعد انہوں نے آپس میں یہ صلح کر لی کہ وظائف کے رجسٹر میں دونوں میں سے کسی ایک کا نام لکھ لیا جائے اب سارا وظیفہ اسی کو ملے گا دوسرے کو صرف وہی وظیفہ لینے والا شخص کچھ متعین مال دیدیا کریگا تو یہ صلح باطل ٹھہرے گی اور بدل صلح کی واپسی بھی لازم ہوگی اور تمام عطیہ صرف اس کو ملے گا حاکم نے جس کا نام درج کیا ہوگا کسی دوسرے کو اس کی رضاء کے بغیر نام درج کرنے کا حق نہ ہوگا اور اگر حاکم کسی دوسرے کا نام رجسٹر میں چڑھاتا ہے تو وہ دوسرے ظلم کا مرتکب ہوگا (۱) مستحق کو محروم رکھنے کی وجہ سے (۲) غیر مستحق اس کی جگہ لانے کی وجہ سے۔

تنبیہ: آخر تصرف القاضی فیما له فعله فی أموال الیتامی والترکات والأوقاف مقید بالمصلحة فإن لم یکن مبنیاً علیہا لم یصح ولہذا قال فی شرح تلخیص الجامع من کتاب الوصایا أوصی أن یشتری بالثلث قن ویعتق فبان بعد الائتثار والإیصاء دین یحیط بالثلثین فشراء القاضی عن الوصی کی لا یصیر خصماً بالعہدة واعتاقه لغو لتعدی الوصیة وہی الثلث بعد الدین۔

قال الفاسی شارحہ وأما إعتاقه فهو لغو لتعذر تنفیذه باعتبار الولاية العامة لأن ولاية القاضی مقیدة بالنظر ولم یوجد النظر فیلغو انتہی۔

وفی قضاء الولوالجیة رجل أوصی إلى رجل وأمره أن یتصدق من ماله علی فقراء بلدة کذا بمائة دینار وکان الوصی بعیداً من تلك البلدة وله بتلك البلدة غریم له علیہ الدراهم ولم یجد الوصی إلى تلك البلدة سبیلاً فأمر القاضی الغریم بصرف ما علیہ من الدراهم إلى الفقراء فالدین باق علیہ وهو متطوع فی ذلك ووصیة المیت قائمة انتہی۔

ترجمہ: تنبیہ۔ قاضی کا تصرف اموال یتامی، ترکات اور اوقاف میں جس میں اس کو تصرف کا حق ہے مصلحت پر مبنی ہے اگر مصلحت پر مبنی نہ ہو تو تصرف صحیح نہ ہوگا اسی وجہ سے تلخیص الجامع کی شرح کی کتاب الوصایا میں ہے کسی نے وصیت کی کہ ثلث مال میں ایک غلام خرید کر آزاد کیا جائے پھر تقبیل حکم اور وصیت کرنے کے بعد اس قدر دین ظاہر ہوا کہ پورے دو تہائی پر محیط ہو گیا تو قاضی کا موصی کی طرف سے اپنے عہدہ برآ ہونے کی خاطر غلام خریدنا اور آزاد کرنا لغو ہو جائے گا کیونکہ وصیت ثلث سے متجاوز ہو گئی دین کی ادائیگی کے بعد۔ تلخیص الجامع شارح فارسی نے فرمایا اس کا اعتناق تو اس لئے لغو ہوا کہ ولایت عامہ کے اعتبار سے اس اعتناق کا نافذ کرنا معتذر ہو گیا کیونکہ ولایت قاضی نظر و شفقت پر مبنی ہے اور یہاں نظر مفقود ہے اس لئے اعتناق باطل ہو جائے گا۔ ولوالجیہ کی کتاب القضاء میں ہے ایک شخص نے ایک آدمی کو وصی بنایا اور اس کو حکم دیا اس کے مال میں سے سو دینار شہر کے فقراء پر صدقہ کر دینا اور وصی اس شہر سے

دور ہوتا ہے اور موسیٰ کا اس شہر میں مقروض ہے موسیٰ کے اس پر دراجہ مقروض ہیں، موسیٰ تو اس شہر تک پہنچ نہیں سکتا تو اس شہر کے قبضی نے مقروض کو کہا کہ تجھ پر وحی کا جو قرض ہے وہ دراجہم اس شہر کے فقراء پر خرچ کر دے تو مقروض پر موسیٰ بقرض باقی رہے گا اور مقروض دراجہم دینے میں متبرع ہوگا اور میت کی وصیت قائم رہے گی۔

تشریح: شریعت اسلامیہ نے قاضی کو قیموں، ترکات اور اوقاف کے اموال میں جو تصرف کا حق دیا ہے وہ مصلحت کے ساتھ مقید ہے اگر قاضی کا ان جگہوں میں تصرف کرنا کسی مصلحت پر مبنی نہ ہو بلکہ کسی دوسری غرض سے ہو تو شرعاً اس کی اجازت نہیں ہے۔

ولہذا قال فی شرحہ تلخیص الجامع: اسی ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے ثلث مال سے غلام خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ میت کے اوپر اتنا دین ہے جو اس کے مال کے دو ثلث کا احاطہ کئے ہوئے ہے تو اب قاضی کا موصی کی طرف سے غلام خرید کر آزاد کرنا لغو ہوگا کیونکہ وصیت دین ادا کرنے کے بعد ثلث سے تجاوز کر جائے گی اور اس کے آزاد کرنے کے لغو ہونے کا سبب یہ ہے کہ ولایت عامہ کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا نافذ کرنا دشوار ہے کیونکہ قاضی کو مطلق ولایت نہیں ہے بلکہ اس کی ولایت نظری ہوتی ہے جو یہاں مفقود ہے۔

یہاں مفہور ہے۔
 وفى قضاء الوالوالجبة: اس پر مصنف نے فتاویٰ ولوالجہ کا ایک یہ مسئلہ بھی متفرع کیا ہے کہ ایک آدمی نے کسی شخص کو اپنے مال سے کسی شہر کے فقراء پر سودینا خرچ کرنے کی وصیت کی اور وصی خود اس شہر سے دور تھا مگر اس کا کوئی مقروض اس شہر میں رہتا تھا جس کے اوپر اس کے اتنے دراہم تھے اور وصی نے اس شہر تک پہنچنے کی کوئی راہ نہ پائی تو اب اگر قاضی اس غریم کو اتنے دراہم ادا کرنے کا حق دیتا ہے اور وہ ادا بھی کر دیتا ہے تو اس سے دین ادا نہیں ہوگا بلکہ دین اس پر مستقل برقرار رہے گا اور اسے اتنے دراہم خرچ کرنے میں متبرع سمجھا جائے گا اور میت کی وصیت اپنی جگہ قائم رہے گی۔

اپنی جگہ قائم رہے گی۔
وبہذا اعلم أن أمر القاضی لا ینفذ إلا إذا وافق الشرع وصرح فی الذخیرة
والوالجیة وغرهما بأن القاضی إذا قرر فראشاً للمسجد بغير شرط الواقف لم یحل
والفراش إذا لم یحل للفراش تناول المعلوم انتهى۔

للقاضي ذلك ولم يحل للقاضي ذلك ولم يحل للفراش
وبه علم حرمة إحداث الوظائف بالأوقاف بالطريق الأولى لأن المسجد مع
احتياجه للفراش لم يجر تقريره لأن كان استنجار فراش بلا تقرير فتقرير غيره من
الوظائف لا يحل بالأولى وبه علم أيضاً حرمة إحداث المرتبات بالأوقاف بالأولى -
وقد سئلت عن تقرير القاضي المرتبات بالأوقاف فأجبت بأنه إن كان من وقف
مشروط للفقراء فالتقدير صحيح لكنه ليس بلامر وللناظر الصوف إلى غيره

وقطع الأول إلا إذا حكم القاضي بعدم تقرير غيره فحينئذ يلزم وهي في أوقاف
الخصاف وغيره وإن لم يكن من وقف الفقراء لم يصح ولم يحل وكذا إن كان من
وقف الفقراء وقرره لمن يملك نصاباً.

ترجمہ: اور اسی سے یہ معلوم ہو گیا کہ قاضی کا حکم تب ہی نافذ ہو سکتا ہے جب شرع کے موافق ہو۔ ذخیرہ اور
والواجبہ میں صراحت ہے کہ اگر قاضی نے مسجد کے لئے واقف کی شرط کے بغیر کوئی فراش مقرر کیا تو قاضی کے لئے
جائز نہیں ہے اور فراش کے لئے مقررہ وظیفہ حلال نہیں ہے۔

اور اسی سے اوقاف میں نئے وظائف کی ایجاد کا حرام ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہوتا ہے کیونکہ مسجد میں فراش کی
ضرورت ہوتے ہوئے مستقل فراش رکھنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ فراش کو اجرت پر رکھ سکتے ہیں مستقل تقرر کی
ضرورت نہیں ہے تو دوسرے وظائف کو مقرر کرنا بطریق اولیٰ حلال نہ ہونا چاہئے اور اسی سے اوقاف میں نئے رواتب
کی حرمت بطریق اولیٰ معلوم ہوتی ہے اور مجھے قاضی کے اوقاف میں رواتب کے تقرر کے متعلق پوچھا گیا تو میں نے
جواب دیا اگر ایسا وقف ہے جو فقراء کے لئے مشروط ہو تو یہ مقرر کرنا صحیح ہے لیکن لازم نہیں ہے ناظر دوسرے کو بھی دے
سکتا ہے اور پہلے تقرر کو ختم کر سکتا ہے ہاں اگر قاضی نے دوسرے کے تقرر نہ کرنے کا فیصلہ کر دیا ہو تو پھر تقرر لازم
ہو جائے گا یہ خصاف وغیرہ کے باب اوقاف میں ہے اگر فقراء پر وقف نہ ہو رواتب مقرر کرنا صحیح اور حلال نہیں ہے اسی
طرح فقراء پر وقف میں ایسے شخص کے لئے مقرر کیا جو نصاب کا مالک ہو۔

تشریح: مصنف نے جو چند مسائل ذکر کئے ہیں ان سے یہ معلوم ہو گیا کہ قاضی کا حکم نافذ نہیں ہوگا بلکہ اس کا
صرف وہی حکم نافذ ہوگا جو موافق شریعت ہو۔

و صرح فی الذخیرۃ والواجبۃ: اگر واقف کی شرائط میں اجازت نہ ہو تو قاضی کسی مسجد کی صفائی کے لئے
جاروب کش ملازم نہیں رکھ سکتا۔ اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر قاضی نے کسی شخص کو مسجد کے جاروب کش کے طور
پر ملازم رکھا اور واقف کی شرائط میں اس کی اجازت نہیں تھی تو قاضی کا اسے ملازم کے طور پر رکھنا درست نہیں ہے اور
جاروب کش کے لئے بھی متعینہ تنخواہ لینا جائز نہیں ہوگا۔

و بہ علم حرمة أحداث الوظائف: اوپر کے مسئلہ سے ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جب ضرورت کے ہوتے
ہوئے بھی مسجد کے لئے مستقل جاروب کش بطور ملازم نہیں رکھ سکتے ہیں تو اوقاف کے اندر بلا ضرورت ملازمین کی جگہ
نکالنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔

و بہ علم ایضا حرمة أحداث المرتبات: اوپر کے دونوں مسئلوں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ پھر
اوقاف میں تو نئے نئے وظائف مقرر کرنا بدرجہ اولیٰ ممنوع و ناجائز ہوگا۔

ثم سنلت لوقرر من فائض وقف سكت الواقف عن مصروف فائضه فهل يصح
فأجبت بأنه لا يصح أيضاً لمافى التارتارخانية أن فائض الوقف لا يصرف للفقراء
وإنما يشتري به المتولى مستغلاً وصرح فى البرازية وتبعه فى الدرر والغرر بأنه
لا يصرف فائض وقف لوقف آخر اتحد واقفهما أو اختلف انتهى.

وكتبنا فى شرح الكنز من كتاب القضاء أن من القضاء الباطل القضاء بخلاف
شرط الواقف لأن مخالفته كمخالفة النص وفى الملتقط القاضى إذا زوج
الصغيرة من غير كفوء لم يجرز انتهى.

فعلم أن فعله مقيد بالمصلحة ولهذا صرحوا بأن الحائط إذا مال إلى الطريق
فأشهد واحد على مالکها ثم أبراه القاضى لم يصح كما فى التهذيب وكذا لا يصح
تأجيل القاضى لأن الحق ليس له كذا فى جامع الفصولين.

ترجمہ: پھر مجھ سے سوال ہوا کہ اگر وقف کی زائد از ضرورت رقم سے رواتب مقرر کئے تو صحیح ہے یا نہیں؟ تو
میں نے جواب دیا یہ بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ تارتارخانیہ میں ہے وقف زائد از ضرورت رقم کو فقراء پر صرف نہیں کیا
جاسکتا اس سے متولی کوئی آمدنی کا ذریعہ خرید لے گا اور برازیہ میں صراحت ہے اور درر وغرر میں اس کا اتباع کیا ہے
ایک وقف کی بچی ہوئی رقم دوسرے وقف میں صرف نہیں ہو سکتی دونوں کا واقف ایک ہو یا جدا ہو۔
اور ہم نے شرح کنز کی کتاب القضاء میں لکھا ہے قضا باطل میں سے وہ قضا بھی ہے جو واقف کی شرط کے خلاف
ہو اور کیونکہ واقف کی شرط کے خلاف کرنا نص کے خلاف کرنے جیسا ہی ہے اور ملتقط میں ہے قاضی کسی چھوٹی بچی کا
نکاح غیر كفوء میں کرے تو جائز نہ ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ قاضی کا فعل مصلحت کے ساتھ مقید ہے اسی پر صراحت کی ہے جب دیوار راستہ کی طرف
جھک جائے پھر کسی نے اس کے مالک کے خلاف گواہی دیدی اور قاضی نے مالک کو بری کر دیا تو براءت صحیح نہیں ہے
تہذیب میں اسی طرح ہے اسی طرح قاضی کا مہلت دینا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ قاضی کا حق نہیں ہے جامع الفصولین
میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اس مسئلہ کے نقل کرنے میں مصنفؒ سے الفاظ میں کچھ مسامت ہوئی ہے وہ اس طرح کہ مصنفؒ
کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک وقف کی فاضل آمدنی دوسرے وقف پر مطلقاً خرچ نہیں کر سکتے خواہ وقف متحد
ہو یا مختلف ہو حالانکہ درر اور غرر کی عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ واقف اور جہت دونوں متحد ہوں بایں طور کہ ایک آدمی دو
مسجدیں بنوائے اور ان میں سے ہر ایک کے مصالح کے لئے ایک وقف متعین کر دے اب ان موقوف علیہ میں سے
کسی ایک کی تنخواہ اس کے متعلق وقف کے برباد ہونے کی وجہ سے کم ہو جائے تو قاضی کو اس صورت میں یہ حق ہوگا کہ

وہ زائد وقف کی فاضل آمدنی اس کی طرف پھیر دے لایہذا کسی واحد اور اگر وقف یا جہت کسی ایک میں اختلاف ہو تو اس صورت میں ایک وقف کی فاضل آمدنی دوسرے وقف میں خرچ کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

مصنف کی کتاب کی عبارت عام ہے لہذا ان کی عبارت کے بموجب اگر ایک ہی شخص نے دو مسجدیں بنا کر وقف کی ہوں اور ان کے مصالح کے لئے بامداد بھی وقف کی ہوں پھر اگر کسی ایک وقف میں نقصان آجائے تو دوسرے وقف کی فاضل آمدنی اس میں خرچ کی گنجائش نہیں ہے چونکہ مصنف کی یہ عبارت الدرر، الغرر اور البرزازیہ کی عبارت کے خلاف ہے حالانکہ خود مصنف بھی انہیں کا حوالہ دے رہے ہیں اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ صاحب کتاب سے چوک ہوئی ہے۔

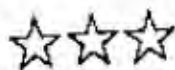
ثم سئلت لو قدر من فائض وقف سکت الواقف: علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ مجھ سے ایک مرتبہ معلوم کیا گیا اگر قاضی وقف کی ایسی فاضل آمدنی سے نئی آسامیاں نکالتا ہے کہ جس کے مصرف سے واقف خاموش رہا ہو تو کیا حکم ہے؟

فرماتے ہیں کہ میں نے یہ جواب دیا کہ یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ تاتار خانیہ میں یہ جزئیہ موجود ہے کہ وقف کی فاضل آمدنی فقراء پر صرف نہیں کی جائے گی بلکہ متولی اس سے وقف کے لئے کوئی ذریعہ آمدنی خرید لے گا۔

ان من القضاء الباطل: اس جگہ ایک اہم ضابطہ اوقاف کے سلسلہ میں یاد رکھنے کا یہ ہے کہ واقف کی مخالفت کرنا نص کی مخالفت کے مانند ہے، لہذا اگر قاضی نے شرط واقف کے خلاف کوئی فیصلہ کر دیا تو وہ فیصلہ باطل مانا جائے گا۔

وفی الملتقط القاضی إذا زوج: یہ بات پہلے دو سے زیادہ مقام پر گزر چکی ہے کہ رعایا کے سلسلہ میں قاضی کا تصرف مصلحت کے ساتھ اور نظر کے ساتھ مقید ہے، لہذا اگر قاضی نے نابالغہ کا نکاح غیر کفو میں کر دیا تو یہ نکاح جائز نہ ہوگا۔

و کذا لا یصح تاجیل القاضی: یہ مسئلہ بھی مصلحت والے ضابطہ سے وابستہ ہے کہ اگر قاضی کسی شخص کے مدیون کو مہلت دینا چاہے تو شرعاً اسے اس کا حق نہیں ہے کیونکہ دین دائن کا ذاتی حق ہے عموم سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور قاضی کو تصرف کا اختیار رعایا کے اموال میں وہیں ہے جہاں کہ کوئی مصلحت عامہ موجود ہو۔



القاعدة السادسة الحدود تدراً بالشبهات

وهو حديث رواه الأسيوطي معزياً إلى ابن عدي من حديث ابن عباس وأخرج ابن ماجة من حديث أبي هريرة ادفعوا الحدود ما استطعتم وأخرج الترمذي والحاكم من حديث عائشة ادراً والحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلمين مخرجاً فخلوا سبيله فإن الإمام لأن يخطي في العفو خير من أن يخطي في العقوبة وأخرج الطبراني عن ابن مسعود مرقوفاً ادراً والحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم .

وفي فتح القدير أجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدراً بالشبهات والحديث المروي في ذلك متفق عليه وتلقته الأمة بالقبول والشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت .

ترجمہ: چھٹا قاعدہ۔ شبہات کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

یہ ایک حدیث ہے جس کو سیوطی نے ابن عدی کے حوالہ سے ابن عباس سے بیان کیا ہے اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ کی حدیث بیان کی ہے جہاں تک ہو سکے حدود کو دفع کرو، ترمذی و حاکم نے حضرت عائشہؓ کی حدیث بیان کی ہے مسلمانوں سے حدود کو جہاں تک ممکن ہو دفع کرو اگر مسلمانوں کے لئے کوئی گنجائش مل جائے تو اس کا راستہ چھوڑ دو کیونکہ امام کا معافی اور درگزر میں چوک جانا بہتر ہے چوک کے سزا دینے سے اور طبرانی نے ابن مسعود سے موقوفاً روایت کیا ہے حدود اور قتل کو اللہ کے بندوں سے جہاں تک ہو سکے دفع کرو۔

فتح القدير میں ہے تمام بلاد کے فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شبہات کی بناء پر حدود کو ساقط کر دیا جائے گا اور اس بارے میں جو حدیث مروی ہے وہ متفق نالیہ ہے اور امت نے اس حدیث کو عمومی طور پر قبول کیا ہے۔

شبہ اس کو کہتے ہیں جو ثابت شدہ امر میں تردد پیدا کر دے اور خود ثابت نہ ہو۔

تشریح: چھٹا قاعدہ "الحدود تدراً بالشبهات" ہے۔ (حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں)۔

مصنف نے شبہات سے حدود ختم ہو جانے کی جو بات کہی ہے اس کے مأخذ پر مصنف نے تین احادیث ذکر کی ہیں جن میں پہلی حدیث ابن ماجہ کی ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں ”ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً“ (ابن ماجہ: ۱۸۳)

دوسری حدیث مصنف نے ترمذی اور حاکم کے واسطہ سے حضرت عائشہؓ سے نقل کی ہے جس کے وہی الفاظ ہیں جو کتاب میں مذکور ہیں تیسری حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ہے جس کی تخریج طبرانی نے کی ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں ”ادروا الحدود والقتل عن عباد اللہ ما استطعتم (المعجم الكبير للطبرانی، ج ۹ ص ۱۹۲)

شبہ کی تعریف:

علامہ ابن نجیمؒ نے شبہ کی تعریف یہ کی ہے کہ شبہ وہ ہے جو ظاہراً ثابت شدہ شے کے مشابہ ہو حالانکہ وہ ثابت نہ ہو۔

وأصحابنا قسموا إلى شبهة في الفعل وتسمى شبهة الاشتباه وإلى شبهة في المحل فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل والحرمه فظن غير الدليل دليلاً فلا بد من الظن وإلا فلا شبهة أصلاً كظنه حل ووطئ المطلقة ثلاثاً في العدة أو بائناً على مال أو المختلعة أو أم الولد إذا أعتقها وهي في العدة ووطئ العبد جارية مولاه ولمرتهن في حق المرهونة في رواية مستعير الرهن كالمرتهن ففي هذه المواضع لا حد إذا قال ظننت أنها تحل لي ولو قال علمت أنها حرام على وجب الحد ولو ادعى أحدهما الظن ولاخر لم يدع لاحد عليهما حتى يقرأ جميعاً بعلمهما بالحرمه.

ترجمہ: اور ہمارے اصحاب نے شبہ کو شبہ فی الفعل جس کو شبہ الاشتباه کہتے ہیں اور شبہ فی المحل میں تقسیم کیا ہے اور شبہ فی الفعل اس شخص کے حق میں ثابت ہو سکتا ہے جس پر حلت و حرمت مشتبہ ہو جائیں اور اس نے غیر دلیل کو دلیل سمجھا پس ضروری ہے کہ ظن کا تحقق ہو گیا ہو ورنہ بالکل شبہ کا تحقق نہ ہوگا جیسے اس نے یہ سمجھا کہ اپنی زوجہ کی جاریہ سے وطئ حلال ہے یا اپنے باپ یا ماں یا دادا یا دادی کی باندی سے وطئ کو حلال سمجھا یا عدت میں مطلقہ ثلاثہ یا مال کے عوض بائن عورت سے وطئ کر لی یا جس عورت سے خلع کیا ہے وطئ کر لی یا عدت میں ام ولد کو آزاد کرنے کے بعد وطئ کر لی یا غلام نے اپنے مولیٰ کی باندی سے وطئ کر لی اور ایک روایت کے مطابق مرتہن نے مرہونہ کے حق وطئ کو حلال سمجھا اور رہن کو عاریت پر لینے والا مرتہن کی طرح ہے پس ان مواقع میں جب واطی کہتا ہے کہ میرے خیال میں وطئ حلال تھی تو ان مواقع میں اس پر حد جاری نہ ہوگی اگر کہتا ہے میں نے حرام سمجھ کر وطئ کی ہے تو اس پر حد لازم ہوگی اگر واطی اور موطوءہ میں سے ایک حلال کے گمان کا دعویٰ کرے اور دوسرا ظن حلت کا مدعی نہ ہو تب بھی دونوں پر حد نہ

آئے گی جب تک کہ دونوں اقرار کر لیں کہ وہ حرام سمجھتے تھے۔

تشریح: فقہاء احناف نے شبہ کی دو قسمیں کی ہیں: (۱) شبہ فی الفعل اسی کو شبہ الاشتباہ کہتے ہیں (۲) شبہ فی المحل۔ ان میں سے قسم اول شبہ فی الفعل اس شخص کے حق میں متحقق ہوتا ہے کہ جس کے اوپر حلت و حرمت مشتبہ ہو جائے اور وہ غیر دلیل کو دلیل سمجھ بیٹھے اور اس کے لئے ظن ضروری ہے اس کے بغیر اصلاً شبہ ہو ہی نہیں سکتا لہذا مذکورہ مسائل میں شبہ الاشتباہ کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی۔

(۱) کوئی شخص اپنی بیوی، باپ، والدہ، دادا یا دادی کی باندی سے وطی کو حلال سمجھتے ہوئے وطی کر لے۔

(۲) جو عورت طلاق مغلطہ کے بعد عدت میں ہو یا مال کے عوض طلاق بائنہ کی عدت میں ہو یا خلع کئے ہو ان سے بھی اگر کوئی شخص حلال سمجھ کر وطی کرتا ہے تو حد جاری نہیں ہوگی۔

(۳) ام ولد آزادی کے بعد عدت میں تھی اس سے وطی کر لی اسی طرح غلام نے اپنے مولیٰ کی باندی سے وطی کو حلال سمجھ کر وطی کر لی۔

(۴) مرتہن کے پاس راہن نے رہن کے طور پر باندی رکھی مرتہن نے حلال سمجھ اس سے وطی کر لی (یہ مسئلہ ایک روایت کے مطابق ہے)۔

(۵) مدیون بطور رہن رکھنے کے لئے باندی کہیں سے عاریۃ لایا تھا اس نے اس سے حلال سمجھ کر وطی کر لی تو اس کا حکم بھی اس مسئلہ میں مرتہن کے مانند ہے یعنی حد جاری نہ ہوگی۔

لیکن اگر ان صورتوں میں واطی یہ کہے کہ مجھے اپنے اوپر ان کے حرام ہونے کا علم تھا تو حد واجب ہو جائے گی اور اگر باندی اور مرد میں سے کوئی ایک ظن کا دعویٰ کرے اور دوسرا دعویٰ نہ کرے تو کسی پر حد جاری نہ ہوگی والا یہ کہ وہ دونوں کے دونوں ایک ساتھ یہ اقرار کر لیں کہ انہیں حرمت کا پہلے علم تھا۔

والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقاً بائناً بالكنایات والجارية المبيعة إذا وطئها البائع قبل تسليمها إلى المشتري والمجعولة مهراً إذا وطئها الزوج قبل تسليمها إلى الزوجة والمشاركة بين الواطی وغيره والمرهونة إذا وطئها المرتهن في رواية كتاب الرهن۔

وعلمت أنها ليست بالخيار ففي هذا المواضع لا يجب الحد وإن قال علمت أنها على حرام لأن المانع هو الشبهة في نفس الحكم ويدخل في النوع الثاني وطی جارية عبده المأذون المدبون ومكاتبه ووطئ البائع الجارية المبيعة بعد القبض في البيع الفاسد والتي فيها الخيار للمشتري وجاريتہ التي هي أخته من الرضاع وجاريتہ قبل الاستبراء والزوجة المحرمة بالردة أو بالمطأوعة لابنه أو بجماعه لأنها انتهی مافی فتح القدیر۔

ترجمہ: اور شبہ فی المحل چھ مواقع میں پیش آتا ہے اپنے بیٹے کی باندی اور الفاظ کنایات سے مطلقہ بائنتہ میں، اور فروخت کردہ باندی میں، جبکہ مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے بائع نے وطی کی ہو اور وہ جاریہ جس کو بیوی کے مہر کے طور پر مقرر کیا ہو اس جاریہ سے بیوی کو سپرد کرنے سے پہلے شوہر نے وطی کر لی ہو اور وہ جاریہ جو وطی کرنے والے اور دوسرے شخص میں مشترکہ ہو اور کتاب الرہن کی روایت کے مطابق مرہونہ باندی جب مرتہن اس سے وطی کرے۔

اور تمہیں معلوم ہو گیا کہ یہ روایت پسندیدہ نہیں ہے تو ان مواقع میں واجب حد نہیں ہے اگرچہ واطی کہتا ہو کہ وہ جانتا تھا کہ وطی حرام ہے کیونکہ یہاں نفس حکم میں شبہ ہے جو مانع حد ہے اور شبہ کی نوع ثانی میں یہ صورت داخل ہے اپنے عبد ماذون مدیون اور مکاتب کی باندی سے وطی کی اور بیع فاسد میں قبضہ کے بعد بائع نے فروخت شدہ باندی سے وطی کی اور اس باندی سے وطی کی جس میں مشتری کی طرف سے خیاب شرط تھا اور انہی اپنی اس باندی سے جو اس کی رضاعی بہن ہو اور استبراء سے قبل اپنی باندی سے وطی کرنا اور مرتد شدہ بیوی سے وطی کرنا جو ارتداد کی وجہ سے حرام ہو یا اس عورت سے وطی کرنا جو اس کے بیٹے کی مزنہ ہونے کی وجہ سے حرام ہو یا اس عورت سے وطی کرنا جس کی ماں سے مجامعت کی وجہ سے حرام ہوئی ہو فتح القدیر میں جو تھا وہ پورا ہوا۔

تشریح: شبہ فی المحل چھ جگہوں پر ہوتا ہے:

(۱) باپ اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرے۔

(۲) جس عورت پر کنایہ کی وجہ سے طلاق بائنتہ پڑی ہو اس سے وطی کرے۔

(۳) جس باندی کی بیع ہو چکی ہو اور بائع مشتری کے سپرد کرنے سے پہلے اس سے وطی کرے۔

(۴) جس باندی کو شوہر نے بیوی کے لئے مہر بنایا اور بیوی کو سپرد کرنے سے پہلے اس سے وطی کر لی۔

(۵) واطی نے مشترکہ باندی سے وطی کی۔

(۶) ایک روایت کے مطابق مرتہن رہن میں رکھی ہوئی باندی سے وطی کرے۔

ان مسئلوں میں اگر واطی یہ کہے کہ مجھے اپنے اوپر حرام ہونے کا علم تھا تب بھی حد اس کے اوپر واجب نہ ہوگی کیونکہ یہاں نفس حکم میں ہی شبہ ہے۔

ویدخل فی النوع الثانی: اور اسی نوع ثانی یعنی شبہ فی المحل میں یہ دو مسئلے بھی داخل ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام ماذون مدیون یا مکاتب کی باندی سے وطی کر لی تو اس پر اس کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی کیونکہ محل میں شبہ موجود ہے۔

ووطی البائع الجارية: یہ مسئلہ بھی الشبہ فی المحل کی نوع میں داخل ہے اگر بائع نے بیع فاسد کے اندر فروخت شدہ باندی سے قبضہ کے بعد وطی کی تو اس بائع پر اس وطی کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی۔

والتي فيها الخيار للمشتري: الشبہ فی المحل کے اندر یہ مسئلہ بھی داخل ہے کہ جس باندی کی بیع اس شرط پر

ہوئی ہو کہ مشتری کو اختیار ہے اگر بائع ایسی باندی سے وطی کرتا ہے تو اس پر حد شبہ فی المحل کی وجہ سے جاری نہ ہوگی۔
 وجاریتہ التی ہی اختہ من الرضاع: اسی طرح اگر کسی شخص کی ملکیت میں اس کی رضاعی بہن آگئی تو اب
 وہ اس کی باندی ہو جائے گی تو اب اگر یہ شخص اس سے وطی کرے گا تو اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اس طرح کی باندی
 بھی شبہ فی المحل میں آتی ہے۔

وجاریتہ قبل الاستبراء: اسی طرح اگر کوئی شخص استبراء رحم سے قبل اپنی باندی سے وطی کر لیتا ہے تو شبہ فی
 المحل کی وجہ سے اس کے اوپر بھی حد جاری نہ ہوگی۔

و الزوجة المحرمة بالردة: اسی طرح اگر کسی شخص کی بیوی ارتداد کی وجہ سے اس کے اوپر حرام ہو جائے پھر
 وہ اس سے وطی کر بیٹھے تو اس پر بھی شبہ فی المحل پائے جانے کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی۔

أو المطاوعة لابنہ: کسی شخص کی بیوی نے اس کے بیٹے کے ساتھ ناجائز تعلقات کر لئے یا شوہر نے بیوی کی
 ماں کے ساتھ جماع کر لیا تو اب یہ بیوی اس پر حرمت مصاہرت کی وجہ سے حرام ہو جائے گی لیکن اگر اس نے اس کے
 بعد بیوی سے وطی کر لی تو اس کے اوپر حد جاری نہ ہوگی۔

وهنا شبهة ثالثة عند أبي حنيفة وهي شبهة العقد فلاحد إذا وطئ محرمة بعد العقد
 عليها وإن كان عالماً بالمحرمة فلاحد على من وطئ امرأة تزوجها بلاشهود أو بغير إذن
 مولاهما أو مولاه وقالوا يحسد في وطئ محرمة المعقود عليها إذا قال علمت أنها حرام
 والفتوى على قولهما كما في الخلاصة. ومن الشبهة وطئ امرأة تختلف في صحة
 نكاحها. ومنها شرب الخمر للتداوى وإن كان المعتمد تحريمه. ومنها أنها لا يجوز
 التوكيل باستيفاء الحدود واختلف في التوكيل بإثباتها ومما بنى على أنها تدراً بها أنها
 لا تثبت بشهادة النساء ولا بكتاب القاضي إلى القاضي ولا بالشهادة على الشهادة
 ولا تقبل الشهادة بحد متقدم سوى حد القذف إلا إذا كان لبعدهم عن الإمام.

ترجمہ: اور یہاں ایک شبہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ثابت ہوا ہے اور وہ شبہ بالعقد ہے اگر عقد نکاح کے بعد
 محرم عورت سے وطی کی تو حد نہیں آئے گی اگرچہ حرمت کا علم ہو پس کسی عورت سے بلا گواہ نکاح ہوا یا باندی کے آقا کی
 اجازت کے بغیر نکاح ہوا یا غلام کے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح ہوا اور وطی کی تب بھی حد لازم نہ ہوگی۔ اور صاحبین
 فرماتے ہیں کہ جس عورت سے عقد ہوا اس کی حرمت کو جانتے ہوئے وطی کی تو حد لازم ہوگی اور فتویٰ صاحبین کے قول
 پر ہے خلاصہ میں اسی طرح ہے۔

اور شبہ کی صورت میں سے اس عورت سے وطی کرنا بھی ہے جس کے نکاح کی صحت میں اختلاف ہو۔ اسی شبہ کی

صورت میں یہ ہے کہ علاج و دواء کے لئے شراب پینا اگرچہ معتد یہ ہے کہ علاج کے لئے پینا حرام ہے اسی نوع شبہ میں سے حدود کے استیفاء کے لئے توکیل جائز نہیں ہے اور حدود کے اثبات کے لئے توکیل میں اختلاف ہے اور حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں اور اس قاعدہ پر یہ مسائل مبنی ہیں حدود عورتوں کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتیں۔ اور کتاب القاضی الی القاضی سے ثابت نہیں ہوتیں اور شہادت علی الشہادة سے ثابت نہیں ہوتیں اور سابق گذشتہ حدود شہادت مقبول نہیں ہوتیں حد قذف کے سوا مگر جبکہ امام سے دور ہو۔

تشریح: سابق میں شبہ کی دو قسمیں بیان کی گئی تھیں مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شبہ کی ایک تیسری قسم اور ہے جسے شبہ العقد کہا جاتا ہے یہ بھی مسقط حد ہے۔

فلا حد إذا وطئ محرمة بعد العقد: شبہ کی تیسری قسم پر یہ مسئلہ متفرع ہے اگر کسی شخص نے محرمہ عورت سے عقد کرنے کے بعد وطی کر لی تو اس پر حد جاری نہ ہوگی اس لئے کہ شبہ العقد پایا جا رہا ہے۔

و من الشبهة وطئ امرأة اختلف فی صحة: یہ مسئلہ بھی شبہ العقد پر متفرع ہے کہ جس عورت سے نکاح کی صحت میں اختلاف ہو اس سے وطی کرنے سے حد جاری نہ ہوگی مثلاً اگر کوئی شخص جو کہ شافعی ہے بلا دلی کے نکاح کرے اور پھر وطی کرے تو اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

فلا حد علی من وطئ امرأة: جس شخص نے ایسی عورت سے وطی کر لی جس سے کہ اس نے بلا گواہوں کے یا اس کے مولیٰ کی اجازت کے بغیر یا اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا ہو تو یہ صورت شبہ العقد میں داخل ہونے کی وجہ سے اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

اور صاحبین اس کے قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص ایسی عورت سے وطی کرے کہ جس سے عقد کرنا اس کے لئے حرام تھا یہ کہے کہ مجھے پہلے سے حرام ہونے کا علم تھا تو ایسے شخص کے اوپر حد جاری ہوگی اور فتویٰ بھی اسی قول پر ہے۔

و منها شرب الخمر لتداوی: جو مسائل شبہ فی محل میں داخل ہیں انہی میں سے ایک یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص نے دوا کے طور پر شراب پی لی تو شراب پر حد خمر جاری نہیں ہوگی اگرچہ معتد قول بیماری کے اندر بھی شرب خمر کی حرمت کا ہے۔

و منها أنها لا یجوز التوکیل: یہ مسئلہ بھی شبہ العقد کے تحت آتا ہے کہ اگر کوئی شخص جرم ثابت ہونے کے بعد یہ چاہے کہ حدود اس کے اوپر جاری نہ کر کے اس کے وکیل کے اوپر جاری کر دی جائیں تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ حدود کے پورا کرنے کے لئے توکیل جائز نہیں ہے۔

واختلف فی التوکیل باثباتها: جن حدود کے اندر کسی کا حق نہیں ہے مثلاً شرب خمر اور زنا تو ان میں بالا جماع اثبات حدود کے لئے توکیل جائز نہیں ہے البتہ اثبات قصاص حد قذف اور حد سرقہ کے لئے اس کی گنجائش ہے۔

و لا تقبل الشہادة بعد متقدم: حدود شبہات کی وجہ سے مندرج ہو جاتی ہیں اس ضابطہ پر بہت سے مسئلے

مبنی ہیں: اتنی میں سے ایک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پر اسے ظلم کی حد کے بارے میں شہادت دے تو اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں:

(۱) حد قذف (۲) یہ تاخیر مظلومین کے امام سے دور ہونے کی وجہ سے ہو۔

ولا يصح إقرار السكون بالحدود والخالصة إلا أنه يضمن المال ولا يستحلف فيها لأنه لرجاء السكول وفيه حتى إذا أنكر القاذف ترك من غير يمين.

ولا تصح الكفالة بالحدود والقصاص ولو برهن القاذف برجلين أو رجل أو امرأتين على إقرار المقذوف بالزنا فلا حد عليه فلو برهن بثلاثة على الزنا حد و حدوا ولا قطع بسرقة مال أصله وإن علا وفرعه وإن سفل وأحد الزوجين وسيدته وعبدته ومن بيت المأذون بدخله ولا فيما كان أصله مباحاً كما علمت تفاريقه في كتاب السرقة.

ويسقط القطع بدعواه كون المسروق ملكيه وإن لم يثبت وهو اللص الظريف وكذا إذا ادعى أن الموطوءة زوجته ولم يعلم ذلك.

ترجمہ: اور حدود خالصہ کا اقرار نشہ کی حالت میں صحیح نہیں ہے مگر مال کا ضامن ہوگا اور حدود کے بارے میں قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ قسم تو اس لئے لی جاتی ہے کہ قسم سے انکار کرے لیکن انکار میں شبہ ہے چنانچہ قاذف اگر قذف سے انکار کرے تو قسم نہیں لی جائے گی حدود و قصاص کی کفالت صحیح نہیں ہے اگر قاذف نے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقذوف کی زنا کا اقرار کرنے پر پیش کی تو مقذوف پر حد نہیں ہے اگر تین آدمیوں کو قاذف نے زنا پر گواہی کے سلسلے میں پیش کیا تو قاذف پر اور تینوں گواہوں پر حد آئے گی اپنے اصل کا مال چرانے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ اوپر والے ہوں یا اپنی فرع اگرچہ نیچے والے ہوں۔ اسی طرح زوجین میں سے کسی نے کسی کا مال چرایا، یا غلام نے آقا کا یا آقا نے غلام کا تو ہاتھ نہ کٹے گا۔ اور ایسا گھر جس میں اس کو دخول کی اجازت ہو یا ایسی چیز چرائی جس کی اصل مباح ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور چور نے دعویٰ کیا کہ مال مسروق اس کا مملوک ہے تو بھی ہاتھ نہ کٹے گا۔ اگرچہ ملک ثابت نہ ہو یہی چالاک چور ہے اسی طرح اگر دعویٰ کیا ہے کہ جس عورت سے وطی کی ہے وہ اس کی بیوی ہے اور وطی سے پہلے معلوم نہ تھا کہ وہ اس کی بیوی ہے۔

تشریح: انہا تدرأ بالشبهات کے ضابطہ پر ہی یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کوئی شخص نشہ کی حالت میں خالص حدود کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار صحیح نہ ہوگا البتہ اگر اقرار سرقت کا کیا ہو تو مال مسروقہ کا ضمان اس مقرر ہوگا اور اس کا اقرار صحیح ہو جائے گا۔ اسی طرح حدود کے اندر نشہ والے کو قسم بھی نہیں کھلائی جائے گی۔

ولا تصح الكفالة: انہا تدرأ بالشبهات پر مبنی مسائل میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص حدود و قصاص

کے اندر کسی کی کفالت لے تو یہ درست نہیں ہوگا۔

و لو یرهن القاذف: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی کے اوپر تہمت لگائی اور بینہ کے طور پر ایک مرد اور دو عورتوں کی مقدوف کے زنا کے اقرار پر شہادت پیش کر دی تو شہادت کی وجہ سے قاذف کے اوپر سے تو حد ہٹ جائے گی لیکن محض اس کا اعتبار کر کے اور زنا کا اثبات قرار دے کر مقدوف پر بھی حد جاری نہ ہوگی۔

فلو یرهن بثلاثة: مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے متعلق زنا کا دعویٰ کیا اور تین آدمیوں کو دلیل کے طور پر پیش کیا تو سب کے اوپر حد قذف جاری ہوگی کیونکہ نصاب شہادت جو کہ زنا کے ثبوت کے لئے چار افراد کا ہے نہیں پایا گیا۔

ولا قطع بسرقة مال أصله: انہا قدرأ بالشبهات کے ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی مبنی ہے اگر کوئی شخص اپنے آباء و اجداد کا خواہ اوپر تک ہوں یا اولاد کا خواہ نیچے تک ہو مال چرالے تو اس کے اوپر حد سرقہ جاری نہ ہوگی۔

واحدا الزوجین: سابقہ ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی متفرغ ہے کہ اگر میاں بیوی آپس میں ایک دوسرے کا مال چھپ کر استعمال کر لیں یا آقا اپنے عہد ماذون یا مدیون کا مال یا غلام اپنے آقا کے مال میں سے کچھ لے لے یا اسی طرح اگر کوئی ایسے گھر میں سے کوئی چیز لے کہ جس میں اس کے لئے آنے جانے کی اجازت ہو تو اس پر حد سرقہ جاری نہ ہوگی اور مصنفؒ نے اس سلسلہ میں ایک ضابطہ کلیہ بتا دیا ہے کہ ہر اس مال سے مال چوری کرنے میں چور کے اوپر حد نہیں ہے کہ جس کی اصل مباح ہو مثلاً کوئی شخص مقام محفوظ میں رکھی ہوئی گھاس چرالے تو اس کے اوپر حد جاری نہیں ہوگی۔

و یسقط القطع: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر چور مال مسروقہ کے بارے میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے تو اب اگر چہ مسروقہ مال کا اس کی ملکیت میں ہونا ثابت نہ ہو سکے مگر پھر بھی اس کے اوپر سے حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ شبہ پیدا ہو گیا ہے اور شبہ سے حد و ساقط ہو جاتی ہیں اور ایسے چور کو مصنفؒ نے چالاک چور کہا ہے۔

و کذا إذا ادعی ان الموطوءة: کسی شخص نے کسی عورت سے وطی کی جب معاملہ قاضی کے سامنے پہنچا تو موطوءہ نے اس شخص کی بیوی ہونے کا دعویٰ کر دیا اور یہ بات معلوم بھی نہیں ہے کہ وہ اس کی بیوی ہے یا نہیں تو چونکہ اب شک و شبہ پیدا ہو گیا ہے اور یہ قاعدہ پہلے گزر چکا ہے کہ شبہ سے حد و ساقط ہو جاتی ہیں لہذا اب اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ اشکال وہ ہوتا ہے جو کسی شبہ کی فائدہ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اعترض وہ ہوتا ہے جس میں اقدام پایا جاتا ہے۔

تنبیہ: یقبل قول المترجم فی الحدود کغیرھا فإن قیل وجب أن لا یقبل لأن عبارة المترجم بدل عن عبارة العجمی والحدود لا تثبت بالإبدال ألا ترى أنه لا تثبت بالشهادة علی الشهادة و کتاب القاضی الی القاضی أجیب بأن کلام المترجم لیس ببدل عن کلام الأعجمی لكن القاضی لا یعرف لسانه ولا یقف علیہ وهذا الرجل المترجم یعرفه ویقف علیہ فكانت عبارته كعبارة ذلک الرجل

لا بطريق البدل بل بطريق الأصالة لأنه يصار إلى الترجمة عن العجز عن معرفة كلامه كالشهادة يصار إليها عند عدم الإقرار كذا في شرح الأدب للصدر الشهيد من الثامن والثلاثين .

ترجمہ: حدود و غیر حدود میں مترجم کا قول مقبول ہوگا اگر اس پر یہ اعتراض ہو کہ مترجم کا قول قبول نہ ہونا چاہیے کیونکہ وہ عجمی کے کلام کا بدل ہے اور ابدال سے حدود ثابت نہیں ہوتیں دیکھئے شہادت علی الشہادت اور کتاب القاضی الی القاضی سے حدود ثابت نہیں ہوتیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ مترجم کا کلام عجمی کے کلام کا بدل نہیں ہے بلکہ قاضی عجمی کا کلام سمجھ نہیں رہا ہے اور اس سے واقف نہیں ہے تو یہ مترجم آدمی اس کو سمجھا رہا ہے اور واقف کر رہا ہے تو مترجم کی عبارت اس شخص کی عبارت کی طرح ہے یہ بطور بدل نہیں ہے بلکہ بطور اصل ہے کیونکہ ترجمہ کی طرف اصل آدمی کے کلام کی معرفت سے عاجز ہونے کی صورت میں رجوع ہوتا ہے جیسے اقرار نہ ہونے کی صورت میں شہادت کی طرف رجوع ہوتا ہے صدر الشہید کی کتاب الادب کے اڑتیسویں باب میں اسی طرح ہے۔

تشریح: حدود میں بھی مترجم کا قول ویسے ہی معتبر ہوتا ہے جیسے دیگر معاملات میں معتبر ہے اس جگہ ایک اعتراض ہوتا ہے کہ مترجم کا قول نہیں مانا جانا چاہئے کیونکہ مترجم کی عبارت عجمی کے قول کا بدل ہے اور حدود بدل کے ذریعہ ثابت نہیں ہوتی ہیں جیسا کہ حدود شہادت علی الشہادت اور کتاب القاضی الی القاضی سے ثابت نہیں ہوتی ہیں۔

اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مترجم کی عبارت عجمی کی عبارت کا بدل نہیں ہے کیونکہ قاضی اس عجمی کی زبان نہیں پہچانتا ہے اور نہ ہی وہ اس پر مطلع ہے اور یہ مترجم شخص اس زبان سے واقف ہے اور اسے پہچانتا ہے تو یہ عبارت اسی عجمی شخص کی عبارت کی طرف منسوب ہوگی اس لئے کہ اس کی حیثیت بدل کی نہیں رہی بلکہ اس کی حیثیت اصل ہی کی ہے کیونکہ ترجمہ کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب کسی کے کلام کے پہچاننے سے آدمی عاجز ہوتا ہے جیسا کہ شہادت کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جبکہ اقرار نہ پایا جائے۔

تنبیہ: القصاص كالحدود في الدفع بالشبهة فلا يثبت إلا مما ثبت به الحدود ومما فرغ عليه أنه لو ذبح نائماً فقال ذبحته وهو ميت فلا قصاص ووجبت الدية كما في العمدة .

ومنها لو جن القاتل بعد الحكم عليه بالقصاص فإنه ينقلب دية ولا قصاص بقتل من قال اقتلني فقتله واختلف في وجوب الدية ولأصح عدمه .

ولا قصاص إذا قال اقتل عبدي أو أخى أو بنى أو أبى لكن لاشئ في العبد وتجب الدية في غيره واستثنى في خزانة المفتين ما إذا قال اقتل ابني وهو الصغير فإنه يجب القصاص تمامه في البرازية وينبغي أن لا قصاص بقتل من لا يعلم أنه محقون الدم على التأبيل أو لا .

وفی الحاقبة تلاحه قتلوا رجلا عمدا ثم شهدوا بعد التوبة ان لوني عند قتل الحسن
لا تقبل شهادتهم الا ان يقول اثنان منهم عفا عن هذا الواحد ففعل هذا الوجه قال
ابويوسف تقبل في حق الواحد وقال الحسن اقبل في حق الكل انتهى وكتبنا مسألة
العفو في شرح الكنز من الدعوى عند قوله وقيل الخصم اعطه كفيلا فيراجع.

ترجمہ: (تنبیہ) قصاص شبہ سے ساقط ہونے میں حدود کی ضرورت ہی ہے تو جس صورت حد و ثابت ہوتی ہیں
اسی طرح قصاص بھی ثابت ہوگا۔ اس پر یہ مسئلہ نکلا ہے کہ اگر نیند میں کسی کو ذبح کیا اور کہتے ہیں کہ اس کو مرمی
ہونے کی حالت میں ذبح کیا تو قصاص نہ آئے گا، دیت لازم ہوگی۔ عمدہ میں اسی طرح ہے۔ اسی میں سے یہ مسئلہ ہے
کہ اگر قصاص کا حکم لگنے کے بعد قاتل پاگل ہو گیا تو قصاص کے بجائے دیت لازم ہوگی اور اس پر قصاص نہیں ہے
جس کو کسی نے کہا مجھے مار ڈال اور اس نے اس کو قتل کر ڈالا ایسے شخص پر دیت ہے یہ نہیں اس میں اختلاف ہے، اگر
دیت نہ ہونا ہے، جب کہا میرے غلام کو یا میرے بھائی کو یا میرے بیٹے کو یا باپ کو قتل کر دے اور قاتل مرمی ہو تو غلام میں
کچھ واجب نہ ہوگا اور غلام کے علاوہ میں دیت لازم ہوگی۔ خزانہ المستتین میں اس صورت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جب کہ
میرے بیٹے کو قتل کر دے اور بیٹا چھوٹا ہو تو قصاص لازم ہوگا پورا بیان بزاز یہ میں ہے اور اس شخص کے قتل پر قصاص نہیں
ہے جس کے بارے میں علم نہ ہو کہ وہ ہمیشہ کے لئے محفوظ الدم ہے یا نہیں؟

اور خانیہ میں ہے تین آدمیوں نے ایک شخص کو قصداً قتل کیا پھر توبہ کے بعد شہادت پیش کی کہ وہی مقتول ہے ہمیں
معاف کر دیا تو حسن فرماتے ہیں ان کی شہادت قبول نہ ہوگی تا اینکه یوں کہیں دو ان میں سے کہے ہم دونوں کو اور اس
ایک کو معاف کر دیا۔

تو اس صورت میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں ایک کے بارے میں شہادت مقبول ہوگی اور حضرت حسن فرماتے
ہیں تینوں کے حق میں شہادت مقبول ہوگی ہم نے شرح کنز کی کتاب الدعویٰ میں غشو کے مسئلہ کو اس قول کے قریب لکھ
ہے اس کے فریق سے کہا گیا اس کو کفیل دے وہاں لکھ لیں۔

تشریح: شبہ کے ذریعہ جس طرح حدود ساقط ہو جاتی ہیں اسی طرح قصاص کا حکم بھی شبہ سے دفع ہو جاتا ہے
اس لئے کہ قصاص بھی ایسی چیزوں سے ثابت ہوتا ہے جن سے حدود ثابت ہوتی ہیں۔

و مما فروع علیہ انه لو ذبح فانما: اوپر جو ضابطہ ذکر کیا ہے اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی آدمی
نے سوئے ہوئے آدمی کو ذبح کر دیا پھر بعد میں قاتل یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے اسے مردہ سمجھ کر قتل کیا ہے تو اس پر
قصاص نہیں ہوگا کیونکہ شبہ پایا جا رہا ہے البتہ اس کے اوپر دیت واجب ہوگی۔

و منیٰ لو جن القتال بعد الحكم علیہ بالقصاص: سابقہ ضابطہ سے جو فروع سمجھ میں آتی ہیں انہی میں
سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کوئی قاتل قصاص کے فیصلہ کے بعد مجنوں ہو جائے تو اب یہاں بھی ایسا شبہ پیدا ہو گیا ہے کہ

جس کی جہ سے قصاص دیت میں تہمید ہو جائے گا اور اس کی جہ یہ ہے کہ قاتل جنوں کے بعد غیر مکلف ہو گیا ہو۔
مکلف پر قصاص جاری نہیں ہوتا ہے لیکن اگر قاتل پر جنوں فیصلہ سے پہلے ہی قتل ہو جائے تو جب تک کہ وہ قاتل ہو نہ ہو۔
جنوں بروقت موجود ہے تب تو قصاص سزا ہوگا ورنہ نہیں۔

ولا قصاص بقتل من قاتل اقتصی: اگر کسی شخص سے بدلہ لے کر قتل کر دے چنانچہ اس نے قتل
کر دیا تو اب یہاں شبہ آجائے کہ قاتل پر قصاص تو واجب نہیں ہوگا ورنہ قاتل کے واجب کے سلسلہ میں گروہ
اختلاف ہے مگر اس میں یہ ہے کہ دیت بھی واجب نہ ہوں۔

ولا قصاص اذا قاتل اقتل عبدی الخ: اگر کسی نے اپنے غلام کو بھڑائی یا پاپ وغیرہ قتل کرنے کی بات کر
کر قتل کر دیا تو قاتل پر قصاص نہیں ہوگا ورنہ غلام کے قتل میں دیت بھی واجب نہ ہوں۔

واستثنی فی خزانة المفتیین: اگر کسی شخص نے کسی کو اپنے ذبح یا بچہ کے قتل کرنے کا حکم دیا اور اس نے
اسے قتل کر دیا تو اس صورت میں قاتل پر قصاص واجب ہوگا اس طرح یہ مسئلہ دہرے مسرے سے کٹ کر ہو جائے گا۔
وینبغی ان لا قصاص بقتل من لا یعلمہ: اوپر کے ضابطہ پر ہی یہ مسئلہ متفرق ہو چکا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی
ایسے شخص کو قتل کر دے جس کے بارے میں ہمیشہ کے لئے معلوم اندازہ ہوئے یا نہ ہوئے یا حکم نہ ہو تو شبہ کی جہ سے اس
قاتل پر بھی قصاص واجب نہ ہونا چاہئے۔

وفی الخانیة ثلاثة قتلوا: تین آدمیوں نے کسی کو قتل کر دیا تو قصاص قتل کر دیا پھر قاتل ہونے کے بعد وہ یہ
شہادت دیں کہ وہی نے ہمیں معاف کر دیا ہے تو ان کی شہادت قبول نہیں ہوں یہ حسن بن زید کا قول ہے لیکن اس کے
قبول ہونے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ہے کہ دو آدمی ان میں سے یہ کہہ دوں گے ہمیں ورنہ اس
ایک کو معاف کر دیا ہے تو صرف ایک کے حق میں معافی سمجھی جائے گی جبکہ حسن بن زید کے نزدیک اس صورت میں
سب کے حق میں معافی ہوگی۔

او کتبنا مسئلة العفو: وہ مسئلہ یہ ہے اگر قاتل کہتا ہے کہ میرے پاس معافی کا بیہ ہے تو تین دن کی مہلت
دی جائے گی پس اگر تین روز گزر جائیں اور بیہ پیش نہ کیا یا یوں کہا میرے پاس بیہ نہ ہے تو قصاص کا فیصلہ کر دیا
جائے گا بطور قیاس اموال کی طرح اور بطور استحسان خون کے معاملہ کی اہمیت کے پیش نظر مہلت دی جائے گی۔

وکتبت فی الفوائد أن القصاص كالحدود إلا فی سبع مسائل الأولى يجوز انقطاع

بعلمه فی القصاص دون الحدود كما فی الخلاصة.

الثانية الحدود لا تورث والقصاص يورث الثالثة لا يصح العفو فی الحدود ولو

كان حد القذف بخلاف القصاص.

الرابعة: التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى حد القذف، الخامسة ثبتت بلاشارة والكتابة من الآخرس بخلاف الحدود كما في الهداية من مسائل شتى۔ السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود وتجاوز في القصاص السابعة الحدود سوى حد القذف لا تتوقف على الدعوى بخلاف القصاص لأنه لا بد فيه من الدعوى والله سبحانه وتعالى أعلم۔

ترجمہ: اور میں نے فوائد میں لکھا ہے کہ قصاص حدود کی طرح ہے مگر سات مسائل میں پہلا مسئلہ قصاص میں اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز ہے حد میں نہیں، خلاصہ میں اسی طرح ہے۔ دوسرا مسئلہ: حدود میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور قصاص میں وراثت جاری ہوتی ہے۔ تیسرا مسئلہ: حدود میں معاف کرنا درست نہیں خواہ حد قذف ہی ہو بخلاف قصاص کے۔ چوتھا مسئلہ: تقادم شہادت بالقتل کے لئے مانع نہیں ہے بخلاف حدود کے حد قذف کے علاوہ۔ پانچواں مسئلہ: گونگے کے اشارہ اور تحریر سے قصاص ثابت ہو جاتا ہے بخلاف حد کے جیسا کہ ہدایہ کے مسائل شتى میں ہے۔ چھٹا مسئلہ: حدود میں سفارش جائز نہیں ہے اور قصاص میں جائز ہے۔ ساتواں مسئلہ: حد قذف کے علاوہ حدود دعویٰ پر موقوف نہیں ہے بخلاف قصاص کے اس لئے کہ اس میں دعویٰ ضروری ہے۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ زیادہ جانتے ہیں۔

تشریح: یہ بات معلوم رہنی چاہئے کہ قصاص بھی حدود کے مانند ہے البتہ کل سات مسئلے ایسے ہیں جن کے اندر دونوں میں فرق ہے وہ سات مسائل اس جگہ نمبر وار ذکر کئے جا رہے ہیں۔

(۱) قاضی قصاص کے اندر اپنے علم پر فیصلہ کر سکتا ہے جبکہ حدود کے اندر سوائے حد قذف کے قاضی اپنے معلومات پر فیصلہ کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے لیکن علامہ حمویؒ نے لکھا ہے کہ آج کے دور میں قاضیوں کے اندر فساد آجانے کی وجہ سے فتویٰ اس پر ہے کہ آج قاضی علی الاطلاق اپنے علم پر فیصلہ نہیں کرے گا۔

(۲) حدود کے اندر وراثت نہیں چلتی ہے جبکہ قصاص کے اندر وراثت جاری ہوتی ہے مثلاً اگر کسی کے اوپر تہمت لگائی گئی پھر وہ مر گیا تو اس کے ورثاء کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ قاذف پر حد قذف کا قاضی سے مطالبہ کریں البتہ اگر کوئی شخص کسی کو قتل کرتا ہے پھر اس مقتول کا بیٹا بھی مقتول ہو جاتا ہے تو پوتے کو حق ہوگا کہ وہ قاضی سے دونوں کے قصاص کا مطالبہ کرے۔

(۳) حدود کے اندر قاضی کے سامنے معاملہ آجانے کے بعد معاف کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے البتہ قصاص کے اندر ہر وقت معاف کرنا صحیح ہے۔

(۴) قتل پر لمبا عرصہ گزر جانا اس کی شہادت کے لئے مانع نہیں ہے البتہ حدود کے اندر قواء حد قذف کے طویل عرصہ کا گزر جانا شہادت کے لئے مانع ہے۔

(۵) قصاص گونگے کی طرف سے اشارہ اور تحریر کے ثابت ہو جانے سے بھی لازم ہو جاتا ہے جبکہ حدود ثابت نہیں ہوتی ہیں۔

(۶) حدود میں سفارش کرنا جائز نہیں ہے جبکہ قصاص میں سفارش کرنا جائز ہے۔

(۷) حد قذف کے علاوہ حدود میں دعویٰ پر موقوف نہیں ہیں برخلاف قصاص کے کہ اس کے اندر دعویٰ کا پایا جانا

ضروری ہے۔

تنبیہ: العزیر یثبت مع الشبهة ولذا قالوا: یثبت به المال ویجری فیہ الحلف ویقضى فیہ بالنکول والكفارات تثبت معها أيضاً إلا كفارة الفطر فی رمضان فإنها تسقطها ولذا لا تجب مع النسيان والخطأ وبإفساد صوم مختلف فی صحته كما علم فی محله .

وأما الفدية فهل تسقطها لم أرها الآن ومن العجب أن الشافعية شرطوا فی الشبهة أن تكون قوية قالوا فلو قتل مسلم ذمياً فقتله ولی الذمی فإنه یقتل به وإن كان موافقاً لرأی أبی حنیفة ومن شرب النبیل یحد ولا یرعی خلاف أبی حنیفة انتهى۔

ترجمہ: (تنبیہ) تعزیر شبہ کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے اسی وجہ سے فقہاء نے کہا کہ تعزیر ثابت ہو جاتی ہے ہر اس چیز سے جس سے مال ثابت ہو جاتا ہے اور اس میں حلف جاری ہوتا ہے اور انکار کے ساتھ اس کا فیصلہ ہو جاتا ہے اور کفارات بھی شبہ کے ساتھ ثابت ہو جاتے ہیں علاوہ رمضان کے کفارہ فطر کے کیونکہ وہ اس کو ساقط کر دیتا ہے اسی وجہ سے وہ نسیان اور خطا کے ساتھ واجب نہیں ہوتا ہے اور ایسے روزہ کے فاسد کرنے سے جس کی صحت میں اختلاف ہو جیسا کہ اپنے محل میں یہ معلوم ہے۔

اور بہر حال فدیہ تو کیا شبہ اس کو ساقط کر دیتا ہے تو میں نے اب تک اس کا حکم نہیں دیکھا اور تعجب ہے کہ شافعیہ نے شبہ میں قوی ہونے کی شرط لگائی کہا کہ اگر کسی مسلمان نے کسی ذمی کو قتل کر دیا اور ذمی کے ولی نے اس کو قتل کر دیا تو وہ اس کے بدلے قتل کیا جائے گا اگر یہ امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق ہے اور جس نے نبیذ پی تو حد لگائی جائے گی اور امام ابو حنیفہ کے اختلاف کی رعایت نہیں کی جائے گی، بات پوری ہوئی۔

تشریح: پیچھے سے یہ بات چلی آرہی ہے کہ شبہ کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں اب یہ بتلا رہے ہیں کہ تعزیر کا معاملہ اس کے برعکس ہے کہ تعزیر شبہ کے ساتھ بھی ثابت ہو جاتی ہے اس لئے فقہاء نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ تعزیر اس چیز سے ثابت ہو جاتی ہے جس سے مال ثابت ہو جاتا ہے۔

تعزیر میں اگر ضرورت پیش آئے تو اس میں قسم بھی چل سکتی ہے اور تعزیر کے اندر سزا کا فیصلہ بھی ہو سکتا ہے۔

والکفارات تثبت معها ايضاً: شبہ کے ساتھ جو احکام ساقط نہیں ہوتے ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ کفارات بھی شبہ کے ساتھ ثابت ہو جاتے ہیں البتہ رمضان میں روزہ توڑنے کا کفارہ شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ نسیان اور خطا کے ساتھ کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اسی طرح اگر کسی شخص نے ایسے روزہ کو اسی کے محل میں فاسد کر دیا کہ جس کی صحت میں اختلاف ہے تو اس کے فاسد کرنے سے بھی کفارہ واجب نہ ہوگا۔

و من العجب ان الشافعية: شافعیہ کے نزدیک قصاص ساقط ہونے کے لئے شبہ کا قوی ہونا ضروری ہے اس لئے اگر کوئی شخص جو کہ مسلمان ہو کسی ذمی کو قتل کر دیتا ہے پھر ذمی کے ولی نے اس مسلم کو قتل کر دیا تو اس ذمی کے ولی کو قصاص قتل کیا جائے گا اگرچہ اس مسئلہ میں امام صاحب کی رائے کے موافق امام شافعی کا اجتہاد ہے مگر یہ مسئلہ ان کے نزدیک اسی پر مبنی ہے کہ قصاص کے سقوط کے لئے شبہ قویہ ہونا ضروری ہے جو یہاں نہیں ہے۔

و من شرب النبيذ يحد: اوپر جو ضابطہ ذکر کیا تھا کہ شوافع کے نزدیک حد کے ساقط ہونے کے لئے شبہ قویہ کا ہونا ضروری ہے اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے بنیذ پی لی تو اس پر حد لگائی جائے گی کیونکہ شبہ قویہ نہیں ہے اور اس سلسلہ میں امام صاحب کے اختلاف کی رعایت نہیں کی جائے گی جبکہ حضرت ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر محض شبہ ہونے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی۔

الْقَاعِدَةُ السَّابِعَةُ

”الحر لا يدخل تحت اليد فلا يضمن بالغصب ولو صبياً“

فلو غصب صبياً فمات في يده فجأة أو بحمى لم يضمن ولا يرد مالومات بصاعقه أو بنهشه حية أو بنقله إلى أرض مسبعة أو إلى مكان الصواعق أو إلى مكان يغلب فيه الحمى والأمراض فإن ديته على عاقلة الغاصب لأنه ضمان إتلاف لا ضمان غصب والعبد يضمن بالإتلاف والحر يضمن بهما والمكاتب كالحر لا يضمن بالغصب ولو صغيراً وتماه في شرح الزيلعي قبيل باب القسامة.

ترجمہ: ساتواں قاعدہ۔ آزاد شخص پر قبضہ ثابت نہیں ہوتا اس لئے اس کو غصب کرنے پر ضمان نہیں آتا اگرچہ بچہ ہی کو غصب کیا ہو۔

اگر بچہ کو غصب کیا اور غاصب کے قبضہ میں اچانک مر گیا یا بخار سے مرا تو غاصب ضامن نہ ہوگا اس حکم پر ان صورتوں

سے اعتراض وارد نہیں ہو سکتا اگر بجلی گرنے سے مرایا سانپ کاٹنے سے مرایا درندوں کی زمین میں لے جانے سے ہلاک ہوایا بجلیاں گرنے کی جگہوں میں لے جانے سے مرایا ایسی جگہ لے جانے سے مرا جہاں بخار اور بیماریاں غالب ہوں تو اس کی دیت غاصب کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ یہ ہلاک کرنے کا ضمان ہے غصب کا ضمان نہیں ہے آزاد کو ہلاک کرنے سے ضمان آتا ہے اور غلام میں ہلاک و غصب دونوں کا ضمان ہے اور مکاتب آزاد کی طرح ہے غصب سے مکاتب کا ضمان نہیں آتا اگرچہ چھوٹا بچہ ہو اس کا پورا بیان شرح زیلعی میں قسامت کے باب سے کچھ پہلے ہے۔

تشریح: آزاد شخص قبضہ میں نہیں آ سکتا۔

مصنف "نوع ثانی کے چھ قاعدے ذکر کر چکے ہیں اب اس جگہ ساتواں قاعدہ ذکر فرما رہے ہیں جس کے اندر مصنف نے یہ وضاحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص آزاد آدمی کو اپنے قبضہ میں لانا چاہے تو وہ ایسا نہیں کر سکتا ہے اس لئے کہ ہر انسان فطرۃً آزاد ہے لہذا اگر اسے قبضہ میں لانے کی اجازت دیدی جائے تو یہ چیز انسانی طبائع کے خلاف ہونے کی وجہ سے باعث فساد ہوگی۔

فلسو غصب صبیحاً: اوپر یہ بات آچکی ہے کہ آزاد شخص قبضہ میں نہیں آ سکتا اب اس پر یہ مسئلہ متفرع فرما رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی بچہ کا اغوا کر لیا پھر اس کے بعد وہ بچہ اچانک بخار وغیرہ کی وجہ سے مر گیا تو اس کا ضمان غاصب پر نہیں ہوگا کیونکہ بچہ اس کے قبضہ میں تھا ہی نہیں۔

ولا یرد مالومات بصاعقہ: اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر بچہ کے مذکورہ طور پر مرنے سے ضمان لازم نہیں ہے تو پھر اگر بچہ بجلی کی کڑک، سانپ کے ڈسنے یا غاصب کے کسی بہت زیادہ درندوں والی جگہ کی طرف منتقل کرنے سے مرتا ہے یا کسی ایسی جگہ کی طرف منتقل کرنے کی وجہ سے مرتا ہے کہ جہاں بخار اور امراض کا غلبہ ہو تو ایسی صورت میں غاصب کے عاقلہ پر بچہ کی دیت لازم کیوں ہوتی ہے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ عاقلہ پر جو دیت واجب ہوتی ہے وہ غصب کا ضمان نہیں ہے بلکہ آزاد شخص کو تلف کرنے کا ضمان ہے اور آزاد شخص کے تلف کرنے کا ضمان واجب ہے اور اگر آزادی کی جگہ کوئی غلام ہو تو ایسی صورت میں غصب اور اتلاف دونوں کا ضمان لازم ہوگا۔

والمکاتب کالحر: آزاد شخص کی طرح مکاتب بھی ہے اگر کوئی شخص مکاتب کو غصب کر لیتا ہے تو وہ ضامن نہیں ہوگا اگرچہ وہ نابالغ ہی ہو لیکن علامہ حموی فرماتے ہیں کہ قیاس تو اس کا مقتضی ہے کہ اس کے اوپر ضمان لازم ہو کیونکہ جب تک مکاتب کے اوپر ایک درہم بھی باقی رہے گا اسے غلام ہی سمجھا جائے گا لیکن چونکہ اسے اپنے نفس پر قبضہ حاصل ہے اس لئے قبضۃً اسے آزاد سمجھا جائے گا۔

وأم الولد کالحر ولم أر الآن حکم ما إذا وطئ حرة بشبهة فأجلها وماتت بالولادة
وينبغي عدم وجوب دیتها بخلاف ما إذا كانت أمة۔

ومن فروع القاعدة لو طاعته حق على الزنا فلا مهر لها كما في الخانية ولو كان
الواطى صبياً فلا حد ولا مهر وهذا مما يقال لنا وطى خلا عن الحد والعقر بخلاف
ما إذا طاعته أمة لكون المهر حق السيد .

ترجمہ: اور ام ولد کا حکم حر کی طرح ہے اور اب تک اس صورت کا حکم نظر نہیں آیا اگر کسی حرہ سے وطی بالشبہ کی
اور حاملہ ہوگئی اور ولادت کی تکلیف میں مرگئی تو اس کی دیت لازم نہ ہونا چاہئے بخلاف باندی کے کیوں کہ اس کی
دیت لازم ہوگی اسی قاعدہ کی فروع میں سے ہے اگر زنا پر حرہ نے مطاوعت کی تو واطی پر مہر نہیں آئے گا جیسا کہ خانہ
میں ہے اگر واطی بچہ ہو تو نہ مہر لازم ہے نہ حد لازم ہوگی اور ایک معمرہ ہے ہم سے کہا جاتا ہے ایسی وطی کہ جس میں نہ حد
ہے نہ عقر ہے بخلاف باندی کے اس نے زنا میں مطاوعت کی مہر لازم ہوگا کیونکہ مہر مالک کا حق ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے آزاد عورت سے وطی بالشبہ کر لی جس کی وجہ سے وہ حاملہ ہوگئی
اور بچہ کی ولادت کے وقت مرگئی تو آیا اب عورت کی دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ تو فقہاء نے صراحت کی ہے کہ آزاد
عورت ہو تو اس کی دیت واجب نہیں ہوگی۔

شارح حموی فرماتے ہیں یہ مسئلہ مختار کی کتاب الغصب میں ہے اگر جاریہ مغصوبہ سے زنا کیا حاملہ ہوئی اور نفاس
میں مرگئی تو حمل ٹھہرنے کے روز کی قیمت کا غاصب ضامن ہوگا اور حرہ میں ضامن نہ ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں
باندی میں بھی ضامن نہ ہوگا۔

حرہ کے ضمان نہ ہونے میں یہ صریح ہے اور کتب مذہب میں مشہور ہے کہ مصنف کے مذکورہ مسئلہ کا حکم مختار کی
عبارت سے کیا جاسکتا ہے مصنف کا مسئلہ مختار کا بعینہ مسئلہ نہیں ہے کیونکہ مصنف کا مسئلہ یہ ہے کسی حرہ سے وطی بالشبہ
ہوئی اور مختار کا مسئلہ یہ ہے غاصب نے حرہ مغصوبہ سے زنا کیا۔

بخلاف ما إذا كانت أمة: اوپر کے مسئلہ کا جو حکم تھا اس کے برعکس اس مسئلہ کا حکم ہے کہ اگر وطی بالشبہ یا زنا
کی وجہ سے حاملہ ہو کر ولادت کے سبب مرنے والی باندی کا ضمان امام صاحب کے نزدیک دینا ہوگا اور اس میں یوم
الغصب کا اعتبار ہوگا صاحبین کے نزدیک ضمان نہیں ہوگا صرف نقص حمل ہوگا۔

ومن فروع القاعدة بو طاعته حره: صاحب کتاب علامہ ابن نجیم مصری نے اس جگہ یہ مسئلہ ذکر کیا
ہے کہ اگر کوئی عورت خوشی سے زنا کراتی ہے تو اسے مہر نہیں ملے گا آپ نے اس مسئلہ کو قاعدہ کی فروع میں شمار کیا ہے
جو کہ قابل اشکال ہے چنانچہ علامہ حموی فرماتے ہیں کہ آزاد عورت کو مہر اس وجہ سے نہیں مل رہا ہے کہ آزاد عورت سے
وطی کرنا موجب حد ہوتا ہے موجب مہر نہیں نہ کہ اس وجہ سے کہ آزاد عورت اس جگہ قبضہ میں نہیں ہے اور قاعدہ اسی
سے متعلق ہے۔

ولو كان الواطى صبياً: اگر کسی نابالغ بچہ نے آزاد عورت کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد غیر مکلف ہونے کی

وجہ سے جاری نہ ہوگی اور مہر اس وجہ سے نہیں ملے گا کہ آزاد عورت قبضہ میں نہیں آسکتی ہے۔

وہذا مما یقال لنا: علامہ ابن نجیمؒ سے جو مسئلہ امتحان کے طور پر پوچھا جاتا تھا اس عنوان میں بھی وہی سوال ہے نابالغ بچہ آزاد عورت کے ساتھ جو وطی کرے گا تو یہی وطی ایسی ہے کہ جس میں نہ حد ہے اور نہ مہر ہوگا۔

بخلاف ما إذا طأ عتہ أمة: یہ مسئلہ اوپر کے مسئلہ کے خلاف ہے کہ اگر نابالغ بچہ سے باندی نے خوشی سے وطی کرائی تو بھی عقروا جب ہوگا کیونکہ مہر اس کا حق نہیں ہے بلکہ موٹی کا حق ہے۔ جبکہ علامہ حمویؒ نے علت یہ ذکر کی ہے کہ باندی آزاد عورت کے برخلاف قبضہ میں آجاتی ہے۔

وخرج عن هذه القاعدة قول أصحابنا إذا تنازع رجلان في امرأة وكانت في بيت أحدهما أو دخل بها أحدهما فهو الأولی لكونه دليلاً على سبق عقده الأولی أن یقال إن الزوجية فی يد الزوج لما قدمناه ولقولهم فی باب الأولی أن یقال إن الزوجة فی يد الزوج لما قدمناه ولقولهم فی باب التخالف إن القول قوله فیما یصلح لهما معللین بأنها فی يد الزوج فهي ومافی یدها فی یده فیقال فی أصل القاعدة الحر لا یدخل تحت ید أحد إلا الزوجة فإنها فی يد زوجها والله سبحانه أعلم .

ثم رأیت فی جامع الفصولین من التاسع عشر مانصفه امرأة فی دار رجل یدعی أنها امرأته وخارج یدعیها وهي تصدقه فالقول لرب الدار فقد صرح بأن الید تثبت علی الحرۃ بحفظ الدار کما فی المتاع .

ترجمہ: اور اس قاعدہ سے ہمارے اصحاب کا یہ قول خارج ہے دو آدمیوں کا ایک عورت کے بارے میں جھگڑا ہے وہ عورت ان میں سے ایک کے گھر میں ہے یا ایک نے اس سے دخول کیا ہے تو جس کے گھر میں ہے یا جس نے دخول کیا ہے وہی اس عورت کا مستحق ہے کیونکہ گھر میں ہونا دلیل ہے کہ اس کا عقد پہلے ہوا ہے۔

بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے بیوی شوہر کے قبضہ میں ہوتی ہے ہمارے پہلے بیان کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ فقہاء کا تخالف کے بارے میں یہ قول ہے اس امر میں قول شوہر کا ہوگا جو دونوں کے لائق ہو اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے عورت شوہر کے قبضہ میں ہے تو عورت اور عورت کے قبضہ میں جو کچھ ہے وہ شوہر کے قبضہ کے تحت رہے گا تو اب اصل قاعدہ میں شوہر کے قبضہ میں ہے۔

یوں کہا جائے گا آزاد کسی کے قبضہ میں داخل نہیں ہوتا مگر زوجہ کے۔ زوجہ اپنے زوج کے قبضہ کے تحت ہوتی ہے۔ پھر میں نے جامع الفصولین کی انیسویں فصل میں دیکھا جس کی عبارت یہ ہے کوئی عورت کسی مرد کے گھر میں ہے اس کا دعویٰ ہے کہ یہ میری بیوی ہے اور دوسرا مرد دعویٰ کرتا ہے کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور عورت دوسرے کی تصدیق کر رہی ہے تو قول رب الدار کا ہوگا تو اس میں صراحت ہے کہ حرہ پر قبضہ دار کی حفاظت سے ثابت ہو جاتا ہے جس طرح مال و اسباب کے گھر میں ہونے سے ثابت ہو جاتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ اس طرح ہے کہ ایک عورت پردوشو ہر دعویٰ کریں اور وہ عورت ان میں سے کسی ایک کے حجر میں ہے یا کسی ایک نے اس کے ساتھ دخول کر لیا ہو تو وہی اس عورت کا شوہر شمار ہوگا کیونکہ یہ اس کے قبضہ کی بہت پر دلیل ہے اور اس طرح یہ مسئلہ اس قاعدہ سے خارج ہو جائے گا اس لئے کہا جائے گا کہ آزاد شخص کسی کے قبضہ میں نہیں آتا ہے البتہ بیوی اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ اپنے شوہر کے قبضہ میں ہوتی ہے پھر مصنفؒ نے اس مسئلہ کی تائید جامع التمولین کی ایک عبارت سے کی ہے۔

الْقَاعِدَةُ الثَّامِنَةُ

”إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً“
فمن فروعهما إذا اجتمع حدث وجنابة أو جنابة وحيض كفى الغسل الواحد ولو
بأشهر المحرم فيما دون الفرج ولزمته شاة ثم جامع فمقتضاها الا اكتفاء بموجب
الجماع ولم أره الآن صريحاً.

ومنها لو قص المحرم أظفار يديه ورجليه في مجلس واحد فإنه يجب عليه دم
واحد اتفاقاً وإن كان في مجالس فكذاك عند محمد وعلى قولهما يجب لكل
يد دم ولكل رجل دم إذا وجد ذلك في كل مجلس حتى يجب عليه أربعة دماء
إذا وجد في كل مجلس قلم يد أو رجل فجعلناها جنابة واحدة معنى لاتحاد
المقصود وهو الاتفاق فإذا اتحد المجلس يعتبر المعنى وإذا اختلف تعتبر
جنايات لكونها أعضاء متباينة.

ترجمہ: آٹھواں قاعدہ۔ جب ایک جنس کے دو امر جمع ہو جائیں اور دونوں کا مقصد جدا نہ ہو تو اکثر ایک دوسرے میں داخل ہو جاتے ہیں۔

اس کی فروعات میں سے یہ ہے جب حدث و جنابت یا جنابت و حیض جمع ہو جائیں تو ایک غسل کافی ہو جاتا ہے اگر محرم نے ما دون الفرج مباشرت کی تو بکری لازم ہوئی پھر مجامعت کر لی تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ جماع سے جو واجب ہوا ہے وہی کافی ہے صراحۃً یہ مسئلہ نظر نہیں آیا۔

اسی میں سے یہ امر ہے اگر محرم نے ایک مجلس میں اپنے ہاتھ اور پیر کے ناخن تراشے تو بالاتفاق اس پر ایک دم لازم ہوگا اگر الگ الگ مجلس میں کاٹے تو امام محمدؒ کے نزدیک ایک ہی دم ہے اور شیخینؒ کے قول کے مطابق جب ہر

مجلس میں کانے تو ہر ایک ہاتھ کے عوض اور ہر ایک پیر کے بدل ایک ایک دم ہے چنانچہ اس پر چار دم لازم ہوں گے جبکہ ہر مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پیر کے ناخن تراشے ہوں تو ہم نے مقصود کے اتحاد کی وجہ سے اس کو ایک ہی جنایت قرار دیا ہے مقصود اتفاق ہے پس جبکہ مجلس متحد ہو تو معنی کا اعتبار ہوگا اور جب جدا ہو تو جنایات کا اعتبار ہوگا کیونکہ اعضاء جدا جدا ہیں۔

تشریح: جنس واحد کے دو معاملات میں تداخل۔

مصنف اس جگہ سے نوع ثانی کا آٹھواں قاعدہ ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر ایک ہی جنس کے دو ایسے معاملات جمع ہو جائیں کہ جن کے مقصد میں اختلاف نہ ہو تو عام طور پر ان میں سے ایک معاملہ کا دوسرے معاملہ میں تداخل ہو جانا چاہئے۔ اور مصنف نے اگرچہ تشبیہ کا صیغہ استعمال کیا ہے لیکن مقصود ایک سے زائد افراد ہیں۔

من فروعها: مصنف نے جو اوپر قاعدہ ذکر کیا ہے اس کی فروعات میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی کو حدث و جنایت دونوں پیش آجائیں تو ایک ہی غسل ان کے لئے کافی ہو جائے گا۔

ولو باشر المحرم فيما دون الفرج: اگر محرم نے بیوی سے فرج کے علاوہ کسی اور مقام سے لذت حاصل کی اس کی وجہ سے اس کے اوپر ایک بکری لازم ہوگی پھر اس کے بعد اس نے جماع کر لیا تو محض جماع کے موجب یعنی صرف ایک ہی بکری پر اکتفا کیا جائے گا۔

ومنہا لو قص المحرم: اگر محرم نے ایک ہی مجلس میں چاروں ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹے تو ایک ہی دم واجب ہوگا۔ اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھ اور پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں کاٹے تو دونوں کے ایک ہی جنس ہونے کی وجہ سے تداخل ہو کر دونوں کا ایک ہی حکم ہوگا یعنی بالاتفاق اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا۔

وان كان في مجالس: اگر کوئی شخص الگ مجلسوں میں ہاتھ پیروں کے ناخن کاٹتا ہے تو حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس پر صرف ایک ہی دم لازم ہوگا اور حضرات شیخین کے قول کے مطابق ہر ایک ہاتھ کا ایک دم اور ہر ایک پیر کا ایک دم واجب ہوگا حتیٰ کہ اگر ہر ایک کو الگ الگ مجلس میں کیا تو اس پر چار دم واجب ہوں گے جبکہ حضرت امام محمدؒ نے اتحاد مقصود کی وجہ سے معنی سب کو متحد مان کر مجلس کی اتحاد کی بات کہی ہے اور جب مجلس میں اتحاد ہوگا تو ایک ہی جنایت شمار ہوگی اور اگر مجلس میں اختلاف ہو تو پھر اعضاء کے الگ الگ ہونے کی وجہ سے کئی جنایات شمار ہوں گی۔

وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة إلا أن مشايخنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة وفي المرة الثانية عليه شاة كذا في المبسوط وفي الخانية فإن جامعها مرة أخرى في غير ذلك المجلس قبل الوقوف بعرفة ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة يلزمه دم آخر بالجماع الثاني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني

ترجمہ: اسی اختلاف کے مطابق اگر محرم نے ایک عورت سے دوبارہ جماع کیا یا چند عورتوں سے جماع کیا مگر ہمارے مشائخ نے فرمایا وقوف کے بعد پہلی بار بدنہ اور دوسری بار اس پر بکری آئے گی مبسوط میں اسی طرح ہے۔ اور خانہ میں ہے وقوف عرفہ سے پہلے دوبارہ دوسری مجلس میں جماع کیا اور اس جماع سے حج فاسد کے رفض کا ارادہ نہ تھا تو شیخین کے نزدیک جماع ثانی سے دوسرا دم لازم ہوگا اگر جماع ثانی سے حج فاسد کے رفض کا قصد ہو تو دوسرے جماع سے دم لازم نہ ہوگا۔

اگر مسجد میں داخل ہوا اور فرض نماز پڑھی یا سنت راتبہ پڑھی تو تحیۃ المسجد اس میں داخل ہو جاتی ہے اگر آنے والے نے طواف فرض یا منذور کر لیا تو طواف قدم اس میں ادا ہوگا بخلاف طواف افاضہ کے اس میں طواف وداع داخل نہ ہوگا کیونکہ دونوں مقصود بالذات ہیں اور دونوں کا مقصد جدا ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے حالت احرام میں ایک بیوی سے یا چند بیویوں سے بار بار جماع کیا تو اگر ایک ہی مجلس میں بار بار جماع ہوا ہے تو بالاتفاق ایک دم واجب ہوگا اور اگر جماع پر جماع کئی مجلسوں میں ہوا ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک صرف ایک ہی دم واجب ہوگا اور حضرات شیخینؒ کے نزدیک ہر ایک جماع کا ایک دم واجب ہوگا۔

إلا ان مشايخنا قالوا في الجماع بعد الوقوف: مشايخ احناف كاقول ہے کہ اگر کسی نے وقوف کے بعد پہلی مرتبہ جماع کیا ہے تو اس کے اوپر ایک بدنہ ہوگا اور دوسری مرتبہ جماع کرنے پر اس کے اوپر ایک بکری لازم ہوگی اور خانیہ میں اس طرح ہے کہ اگر بیوی سے دوسری مرتبہ اس مجلس کے علاوہ میں وقوف عرفہ سے قبل جماع کیا ہے اور اس سے فاسد حج کے ختم کرنے کا قصد بھی نہیں کیا تو حضرات شیخین کے نزدیک دوسرے جماع سے دوسرا دم لازم ہو جائے گا۔

ولو نوى بالجماع الثانى الحجة الفاسدة: اگر کسی شخص نے ایک ساتھ دو حجوں کا احرام باندھا پھر اس نے ایک مرتبہ جماع کیا اور پھر دوسری مرتبہ جماع کیا اور اس جماع سے ایک حج فاسد کو ختم کرنے اور چھوڑنے کی نیت کی تو اس دوسرے جماع سے اس کے اوپر کوئی دم لازم نہیں ہوگا۔

و منها لو دخل المسجد و صلى الفرض أو الراتبة: کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے کے بعد فرض نماز یا کوئی نفل نماز مثلاً سنن راتبہ وغیرہ پڑھ لیتا ہے تو اس نماز کے ضمن میں تحیۃ المسجد کا استحباب خود بخود حاصل ہو جائے گا کیونکہ مقصود مسجد کی تعظیم ہے جو اس صورت میں بھی پائی جا رہی ہے۔

ولو طاف القادم عن فرض و نذر دخل فيه طواف القدوم: اگر کسی شخص نے مکہ معظمہ پہنچنے کے بعد کوئی فرض یا نذر کا طواف کر لیا تو طواف قدوم اس میں خود بخود داخل ہو جائے گا، اگر چہ ان دونوں کا مقصد مختلف ہے۔ کیونکہ فرض اور نذر کے طواف کا مقصد ذمہ کو خالی کرنا ہے اور طواف قدوم کا مقصد اول ملاقات میں بیت اللہ کو سلام کرنا ہے مگر طواف قدوم کا مقصد ضمناً حاصل ہو جاتا ہے لیکن اگر کسی شخص نے طواف زیارت کیا تو طواف وداع اس میں داخل نہ ہوگا کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک مقصود ہے اور ان کا مقصد مختلف ہے جو کہ ایک دوسرے کے ضمن میں بھی حاصل نہیں ہو سکتا ہے کہ طواف وداع کا مقصد بیت اللہ کو الوداع کہنا ہے اور طواف زیارت کا مقصد ذمہ کو خالی کرنا ہے۔

وَلَوْ دَخَلَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَصَلَّى فِيهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ لَا تَنْتَوُبُ عَنْ تَحِيَةِ الْبَيْتِ لِاخْتِلَافِ الْجَنَسِ وَلَوْ صَلَّى فَرِيضَةً عَقِيبَ طَوَافٍ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكْفِيهِ عَنْ رَكْعَتِي الطَّوَافِ بِخِلَافِ تَحِيَةِ الْمَسْجِدِ لِأَنَّ رَكْعَتِي الطَّوَافِ وَاجِبَةٌ فَلَا تُسْقِطُ بِفَعْلٍ غَيْرِهَا بِخِلَافِ تَحِيَةِ الْمَسْجِدِ۔

وَلَوْ تَلَا آيَةَ سَجْدَةٍ فَسَجَدَ سَجْدَةً صَلَاتِيَّةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ ثَلَاثَ آيَاتٍ كَفَتْ عَنِ التَّلَاوَةِ لِحُضُورِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ التَّعْظِيمُ وَكَذَا لَوْ رَكَعَ لَهَا فَوْرًا أَجْزَأَتْ قِيَاسًا وَهَذِهِ مِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يُعْمَلُ فِيهَا بِالْقِيَاسِ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي شَرْحِ الْمَنَارِ وَكَذَا لَوْ تَلَا آيَةَ وَكَرَّرَهَا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ اكْتَفَى بِسَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ۔

وَلَوْ تَعَدَّدَ السَّهْوُ فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَتَعَدَّدِ الْجَابِرُ بِخِلَافِ الْجَابِرِ فِي السَّهْوِ رَغْمَ أَنْفِ الشَّيْطَانِ وَقَدْ حَصَلَ بِالسَّجْدَتَيْنِ آخِرُ الصَّلَاةِ وَالْمَقْصُودُ فِي الثَّانِي جَبْرُ هَتِكِ الْحُرْمَةِ فَلِكُلِّ جَبْرٍ فَاخْتَلَفَ الْمَقْصُودُ۔

ترجمہ: اگر مسجد میں جا کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھی تو تحیۃ البیت کے قائم مقام نہ ہوگی کیونکہ جنس الگ الگ ہے اگر طواف کے بعد فرض نماز پڑھی تو طواف کے بعد کی نماز کے بجائے کافی نہ ہونا چاہئے بخلاف تحیۃ المسجد کے کیونکہ طواف کی دو رکعتیں واجب ہیں اس لئے دوسری نماز سے وہ ساقط نہ ہوگی۔

آیت سجدہ کی تلاوت کی اور نماز کا سجدہ کیا تین آیات پڑھنے سے پہلے تو تلاوت کا سجدہ ادا ہو گیا مقصود حاصل ہو جانے کی وجہ سے۔ مقصد تعظیم ہے۔ ایسے ہی تلاوت کے بعد فوراً رکوع کر لیا تب بھی بطور قیاس کافی ہوگا یہ ان مواقع میں سے ہے جن میں قیاس پر عمل ہو جاتا ہے جیسا کہ شرح منار میں ہم وضاحت کی ہے۔ ایسے ہی اگر ایک آیت کو ایک ہی مجلس میں بار بار دوہرایا تو ایک سجدہ کافی ہے۔

اگر ایک نماز میں متعدد سہو ہو جائے تو جابر (سجدہ سہو) متعدد نہ ہوگا بخلاف جابر احرام کے۔ جنایت کے تعدد سے جابر الگ الگ ہوگا جبکہ جنس جنایت جدا ہو کیونکہ سجدہ سہو سے شیطان کی ناگواری مقصود ہے تو نماز کے آخر میں دو

سجدے کرنے سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے اور احرام میں احرام کی عظمت کی تلافی مقصود ہے تو ہر گستاخی کا جبر جدا ہوگا پس مقصود جدا ہے۔

تشریح: مسجد میں جا کر کسی شخص نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی تو اس کی جماعت کے ساتھ پڑھی ہوئی یہ نماز تحیۃ البیت کے قائم مقام ہوگی کیونکہ جماعت کے ساتھ جو نماز پڑھی گئی ہے اس کی جنس اور تحیۃ البیت کی جنس الگ ہے۔ ولو صلی فریضہ عقب طواف: اگر کسی شخص نے طواف کے بعد کوئی فرض نماز ادا کی تو اس کی یہ نماز طواف کی دو رکعت کے لئے کافی نہ ہوگی البتہ تحیۃ المسجد کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ طواف کی دو گانہ واجب ہے تو وہ کسی دوسری نماز کے پڑھنے سے ساقط نہ ہوگی جبکہ تحیۃ المسجد واجب نہیں ہے اس لئے وہ دوسری نماز کے پڑھنے سے بھی ساقط ہو جائے گی۔

و لو تلا آية سجدة فسجد سجدة: اگر کسی شخص نے نماز میں کوئی آیت سجدہ تلاوت کی پھر ابھی وہ تین آیتیں بھی نہ پڑھ پایا تھا کہ اس نے نماز کا کوئی سجدہ کر لیا تو اب یہ سجدہ سجدہ تلاوت کی جانب سے بھی کافی ہو جائے گا کیونکہ مقصود تعظیم ہے اور وہ نماز کے سجدہ سے بھی حاصل ہو رہا ہے۔

و كذا لو ركع لها فوراً اجزأت قیاساً: اگر کسی شخص نے کوئی آیت سجدہ تلاوت کی پھر فوراً اس آیت کی وجہ سے رکوع کر لیا تو قیاس اس کا مقتضی ہے کہ رکوع سجدہ تلاوت کے لئے کافی ہو جائے گا کیونکہ اس طرح بھی تعظیم حاصل ہو رہی ہے اور یہ مسئلہ ان جگہوں میں سے ایک ہے کہ جن میں قیاس پر عمل کیا جاتا ہے۔

و كذا لو تلا آية و كررها فی مجلس: اگر کسی شخص نے کوئی آیت سجدہ تلاوت کی اور ایک ہی مجلس میں اس کو بار بار پڑھا اور پھر ایک سجدہ کر لیا تو وہ ایک سجدہ ہی کافی ہو جائے گا۔

و لو تعدد السهو فی الصلوة: مذکورہ قاعدہ پر ہی یہ مسئلہ مقرر ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص سے نماز کے اندر متعدد مرتبہ سہو ہوا تو ایک مرتبہ سجدہ سہو کر لینا ہی سب کی طرف سے کافی ہو جائے گا کیونکہ سہو کے سجدہ کا مقصود شیطان کو ذلیل کرنا ہے اور وہ نماز کے آخر میں دو سجدے کر لینے سے حاصل ہو جاتا ہے۔

بخلاف الجاہر فی الإحرام: اگر کسی شخص سے احرام کی حالت میں کوئی جنایت ہو جائے اور یہ جنایت متعدد بار ہوئی ہو اور اختلاف جنس بھی پایا جا رہا ہو تو ایسی صورت میں ایک جزا سے کام نہیں چلے گا بلکہ ہر جنایت کی جزا الگ دینی ہوگی کیونکہ حج کے اندر جزا سے مقصود بتکبر حرمت کا جبر کرنا ہے لہذا ہر ایک ہتک حرمت کے لئے الگ جبر ہوگا۔

وَلَوْ زَنَى أَوْ شَرِبَ أَوْ سَرَقَ مِرَارًا كَفَى خَذُّ وَاحِدٍ سَوَاءً كَانَ الْأَوَّلُ مُوجِبًا لِمَا أَوْ جَبَهُ الثَّانِي أَوْ لَا فَلَوْ زَنَى بِكْرًا ثُمَّ نَبِيًّا كَفَى الرَّجْمُ وَلَوْ قَذَفَ مِرَارًا لِمَا أَوْ جَبَهُ الثَّانِي أَوْ لَا فَلَوْ زَنَى بِكْرًا ثُمَّ نَبِيًّا كَفَى الرَّجْمُ وَلَوْ قَذَفَ مِرَارًا وَاحِدًا أَوْ جَمَاعَةً فِي مَجْلِسٍ أَوْ مَجَالِسَ كَفَى خَذُّ وَاحِدٍ بِخِلَافٍ مَا إِذَا زَنَى فَخَذُّ ثُمَّ زَنَى فَإِنَّهُ يُخَذُّ ثَانِيًا وَلَوْ زَنَى

رَشْرَبٌ وَسَرْقٌ أَقِيمِ الْكُلَّ لَا اخْتِلَافَ الْجِنْسِ .
 وَلَوْ طَمَسَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مَرَارًا لَمْ يَلْزَمْ بِالثَّانِي وَمَا بَعْدَهُ شَيْءٌ وَلَوْ فِي يَوْمَيْنِ فَإِنْ
 كَانَا مِنْ رَمَضَانَيْنِ تَعَدَّدَتْ وَإِلَّا فَإِنْ كَفَّرَ لِلأَوَّلِ تَعَدَّدَتْ وَإِلَّا اتَّحَدَتْ .
 وَلَوْ قَتَلَ الْمُحْرِمَ صَيْدًا فِي الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ جَزَاءٌ وَاحِدٌ لِلْإِحْرَامِ لِكَوْنِهِ أَقْوَمَى وَلَوْ لَيْسَ
 الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مُطَيَّبًا فَعَلَيْهِ فِدْيَتَانِ لَا اخْتِلَافَ الْجِنْسِ وَلِذَا قَالَ الزَّيْلَعِيُّ فِي قَوْلِ الْكَنْزِ
 أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَاءٍ هَذَا إِذَا كَانَ مَائِعًا وَأَمَّا إِذَا كَانَ مُلَبَّدًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِلطَّبِيبِ
 وَدَمٌ لِنَظْفِئَةِ الرَّأْسِ انْتَهَى .
 وَتَعَدَّدَ الْجَزَاءُ عَلَى الْقَارِنِ فِيمَا عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌ لِكَوْنِهِ مُحْرِمًا بِاحْرَامَيْنِ عِنْدَنَا
 وَقَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ لِلْمِيقَاتِ غَيْرَ مُحْرِمٍ اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ لِأَنَّهُ حَالَةُ الْمُجَاوِزَةِ لَمْ
 يَكُنْ قَارِنًا .

ترجمہ: اگر زنا کیا یا شراب پی یا چند بار چوری کی تو ایک حد کافی ہوگی خواہ پہلے جرم کی سزا وہی ہو جو دوسرے کی ہے۔
 یا سزا الگ ہو پس اگر غیر شادی شدہ ہونے کی حالت میں زنا کیا پھر شادی ہونے کے بعد زنا کیا تو رجم کافی ہے۔
 اگر چند بار الزام لگایا یا ایک کو لگایا یا جماعت کو لگایا ایک مجلس میں ہو یا جدا جدا مجلس میں، ایک ہی حد کافی ہوگی
 بخلاف اس صورت کے کہ زنا کے بعد حد جاری کی گئی پھر زنا کیا تو دوبارہ وہ حد لگے گی اگر زنا کیا چوری کی شراب پی تو
 سب حدود قائم ہوں گی کیونکہ جنس علیحدہ ہے۔

اگر رمضان کے دن میں چند بار وطی کی تو دوسری بار اور اس کے بعد وطی کی اس سے کچھ لازم نہ ہوگا اگرچہ دو روز
 میں ہو اگر دو روز رمضان میں ہو جزا متعدد ہوگی ورنہ اگر پہلے کا کفارہ دے چکا ہے تو جزا متعدد ہوگی اگر پہلے کا کفارہ نہیں
 دیا ہے تو جزا متحد (ایک) ہوگی۔ اگر حرم میں محرم نے شکار مارا تو اس پر احرام کی وجہ سے ایک جزا آئے گی احرام کے
 قوی ہونے کی وجہ سے اگر محرم نے خوشبودار کپڑا پہنا تو اس پر دو نذریہ ہوں گے کیونکہ جنس الگ ہے اسی وجہ سے زیلعیؒ
 نے کنز کے اس قول کے بارے میں فرمایا: اپنے سر کو مہندی سے رنگا اگر مہندی سیال تھی، اگر مہندی کالیپ لگایا تو اس
 پر دو دم آئیں گے ایک خوشبو کی وجہ سے دوسرا سر ڈھانپنے کی وجہ سے۔

اور مفرد پر جس جنایت کی وجہ سے ایک دم آتا ہے قارن پر اس کی وجہ سے دو دم ہوں گے کیونکہ ہمارے نزدیک
 قارن کے دو احرام ہیں اور فقہاء کا یہ ارشاد مگر یہ کہ قارن میقات سے بلا احرام تجاوز کرے تو ایک احرام ہوگا استثناء
 منقطع ہے کیونکہ مجاوزت کے وقت وہ قارن نہیں ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے بار بار زنا، چوری، یا شراب پی تو ان سب کے لئے ایک ہی حد کافی ہو جائے گی چاہے
 پہلی مرتبہ ان افعال کو انجام دینے سے بھی وہی حد واجب ہوتی ہے جو دوسری مرتبہ میں واجب ہو یا اس کے خلاف ہو۔

فلو زنی بکرا ثم ثیبا: اس سے پہلے مسئلہ میں ذکر کیا تھا کہ چاہے پہلی مرتبہ زنا وغیرہ کرنا اس کا موجب ہو کہ جسے دوسری مرتبہ زنا وغیرہ نے واجب کیا ہو یا نہ ہو بہر صورت ایک ہی حد کافی ہوگی اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک مرتبہ کنوارا ہونے کی حالت میں زنا کیا اور دوسری مرتبہ شادی شدہ ہونے کی حالت میں زنا کیا تو صرف ایک ہی حد (رجم) کافی ہو جائے گی۔

بخلاف ما اذا زنی فحد: اور پر جو دو مسئلے ذکر کئے تھے یہ مسئلہ ان دونوں کے خلاف ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک مرتبہ زنا کیا جس کی حد بھی اس کے اوپر جاری ہوگئی پھر اگر اسی نے دوبارہ زنا کیا تو دوبارہ پھر حد جاری ہوگی کیونکہ دونوں مرتبہ سزا کے طور پر حد جاری کرنے کا مقصود الگ الگ ہے۔

ولو زنی و شرب و سرق: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے بیک وقت زنا، چوری اور شراب خوری تینوں جرائم صادر ہو جائیں، تو اب ہر ایک کی الگ الگ حد اس کے اوپر لگائی جائے گی اور اب ایک حد سے کام نہیں چلے گا کیونکہ تینوں جرائم کی جنس الگ الگ ہے اور اختلاف جنس کی صورت میں مداخل نہیں ہوتا ہے۔

ولو وطی فی نہار رمضان: مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر کسی شخص نے رمضان کے مہینہ میں روزہ کے اندر کئی مرتبہ وطی کی تو دوسری مرتبہ کی وطی اور اس کے بعد کی وطی سے کچھ لازم نہیں ہوگا یعنی صرف ایک ہی کفارہ لازم ہوگا کیونکہ وطی کے جنس واحد ہونے کی وجہ سے مداخل ہو جائے گا۔

ولو فی یومین فان کانا من رمضانین: اگر کسی شخص نے دو الگ الگ دنوں میں وطی وغیرہ کر کے روزہ توڑا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ اگر یہ دونوں دن دو الگ الگ رمضانوں کے ہوں تو ظاہر الروایۃ کے مطابق کفارہ میں تعدد ہوگا ورنہ نہیں یہی صحیح ہے جبکہ امام محمد کے نزدیک اس پر صرف ایک ہی کفارہ ہوگا اب اگر وہ پہلے روزہ کا کفارہ دے گا تو تعدد ہوگا ورنہ اتحاد ہوگا یعنی ایک ہی کفارہ کافی ہو جائے گا۔

ولو قتل المحرم صیدا: اگر کسی شخص نے احرام کے اندر حرم میں کسی شکار کو قتل کر دیا تو اس پر صرف ایک ہی جزا ہوگی حالانکہ اس کے اوپر دو جزا ہونی چاہئیں: (۱) احرام کے اندر شکار کرنے کی (۲) حرم میں شکار کو قتل کرنے کی وجہ سے۔ لیکن اس پر ایک جزا اس وجہ سے ہوگی کہ احرام حرم کے اندر شکار کو قتل کرنے کے مقابلہ میں قوی ہے۔

ولو لبس المحرم ثوبا مطیبا: اگر محرم نے سلاہوا خوشبودار کپڑا پہنا تو اس کے اوپر ذیل جنایت واجب ہوگی، لہذا جنایت میں مداخل نہیں ہوگا کیونکہ مداخل کے لئے اتحاد جنس ہونا چاہئے اور اس مسئلہ میں اختلاف جنس موجود ہے: (۱) سلاہوا کپڑا پہننا (۲) خوشبو کا استعمال۔ اس لئے اس کے اوپر دو دفعہ واجب ہوں گے۔

ولذا قال الزیلعی: کسی شخص نے حالت احرام میں سر پر مہندی لگائی تو اگر مہندی پتلی ہے، بننے والی ہے تو صرف ایک دم ہوگا اور اگر مہندی گاڑھی ہو یعنی کپڑے وغیرہ سے سر پر رد کی گئی ہے تو محرم پر دو دم لازم ہوں گے۔ (۱) ایک دم خوشبو استعمال کرنے کی وجہ سے (۲) اور دوسرا دم سر کو ڈھانکنے کی وجہ سے۔

و يتعدد الجزاء على القارن: کسی شخص نے قرآن کا احرام باندھا ہو اب اگر وہ کوئی جنایت کرتا ہے تو اگرچہ مفرد بالحد پر ایک دم ہوگا لیکن قارن پر اسی جنایت کی وجہ سے دودم واجب ہوں گے کیونکہ ہمارے نزدیک قارن شخص دو احرام میں ہوتا ہے اس لئے جنایت کرنے کی وجہ سے اس کی جزا متعدد ہوگی۔

وقولهم إلا ان يتجاوز الميقات: اگر کوئی شخص قرآن کا احرام باندھنے کا ارادہ رکھتا ہو اب اگر وہ میقات سے احرام باندھے بغیر تجاوز کر جائے تو اس پر صرف ایک دم ہوگا کیونکہ وہ تجاوز کرنے کے وقت قارن تھا ہی نہیں اس طرح یہ مسئلہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہو جائے گا کہ قارن پر دودم ایک جنایت کی وجہ سے لازم ہوتے ہیں۔

اسی طرح اس قاعدہ سے مستثنیٰ ایک اور فرع فقہاء نے ذکر کی ہے کہ اگر کوئی قارن شخص عرضہ سے امام سے پہلے نکل جائے اور حدود سے تجاوز کر جائے تو اس پر صرف ایک ہی دم ہوگا۔

وَلَوْ تَكَرَّرَ الْوَطْئُ بِشُبْهَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِنْ كَانَتْ شُبْهَةً مِلْكٍ لَمْ يَجِبْ إِلَّا مَهْرٌ وَاحِدٌ لَّانَ الثَّانِي صَادَفَ مِلْكَهُ وَإِنْ كَانَتْ شُبْهَةً اِشْتِبَاهٍ وَجَبَ لِكُلِّ وَطْئٍ مَهْرٌ لَّانَ كُلُّ وَطْئٍ صَادَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ فَالْأَوَّلُ كَوَطْئِ جَارِيَةٍ اِنْسَبَ اَوْ مُكَاتَبَةٍ وَالْمَنْكُوحَةُ فَاسِدًا وَمِنَ الثَّانِي وَطْئُ اخْذِ الشَّرِيكَينِ الْجَارِيَةِ الْمُشْتَرَكَةِ.

وَلَوْ وَطْئَ مُكَاتَبَةٍ مُشْتَرَكَةٍ وَلَوْ مَرَارًا اِتَّخَذَ فِي نَصِيْبِهِ لَهَا وَتَعَدَّدَ فِي نَصِيْبِ شَرِيكِهِ وَالكُلُّ لَهَا وَلَا يَتَعَدَّدُ فِي الْجَارِيَةِ الْمُسْتَحِقَّةِ فِي الظَّهْرِ.

ترجمہ: اگر ایک شبہ کی وجہ سے وطی مکرر ہوئی تو اگر شبہ ملک ہے تو ایک مہر لازم ہے کیونکہ ہر وطی غیر کی ملک میں واقع ہوئی ہے پہلے کی مثال اپنے بیٹے کی باندی سے وطی یا اپنی مکاتبہ یا منکوحہ بالنکاح الفاسد سے وطی۔ دوسرے کی مثال دو شریک میں سے کسی نے مشترک باندی سے وطی کی ہو۔

اگر مشترک مکاتبہ سے وطی کی ہو تو اگرچہ کئی بار وطی کی تو اپنے حصہ کے لحاظ سے اس کے لئے ایک مہر ہوگا اور اپنے شریک کے حصہ کے لحاظ سے متعدد مہر ہوگا یہ سب مہر مکاتبہ کو ملیں گے اور جاریہ مستحقہ میں مہر متعدد نہ ہوگا ظہیر یہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: کوئی شخص شبہ کی وجہ سے مکرر وطی کر لے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ یہ شبہ کونسا ہے اگر شبہ ملک ہو تو صرف ایک مہر واجب ہوگا کیونکہ دوسری وطی اس کی ملکیت میں ہوئی ہے اور اگر شبہ اشتباہ ہو تو ہر ایک وطی کے لئے الگ مہر واجب ہوگا کیونکہ ہر وطی اس نے غیر کی ملکیت میں کی ہے۔

ولو وطئ مکاتبۃ مشترکۃ: اگر کسی شخص نے مشترک مکاتبہ سے ایک مرتبہ وطی کی تو صرف ایک دم ہوگا لیکن اگر کئی مرتبہ وطی کی تو مکاتبہ کو دوطی کے حق میں ایک عقر ملے گا اور اس کے شریک کے حق میں مہر متعدد ہوں گے یعنی ہر

وہی پر ایک عقر اور سب کا سب مکاتبہ کو ملے گا۔
 ولا يتعدد في الجارية المشتركة: اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے متعدد بار جماع کیا پھر بعد میں اس کے
 اندر کسی کا استحقاق نکل آیا تو اس صورت میں ایک ہی مہر ہوگا اس لئے کہ اس کے اندر شبہ ملک موجود ہے اور شبہ ملک ہونے
 کی صورت میں مہر متعدد نہیں ہوتے ہیں۔

وَمَنْ زَنَى بِأَمَةٍ فَقَتَلَهَا لَزِمَهُ الْخَدُّ وَالْقِيَمَةُ لاختلافيهما وَلَوْ زَنَى بِحُرَّةٍ فَقَتَلَهَا وَجِبَ
 الْخَدُّ مَعَ الدِّيَةِ وَلَوْ زَنَى بِكَبِيرَةٍ فَأَفْضَاهَا فَإِنْ كَانَتْ مُطَاوَعَةً مِنْ غَيْرِ دَعْوَى شُبْهَةٍ
 فَعَلَيْهَا الْخَدُّ، وَلَا شَيْءٌ فِي الْإِفْضَاءِ وَلَا مَهْرٌ لَهَا لَوْ جُوبَ الْخَدُّ وَإِنْ كَانَ مَعَ دَعْوَى
 شُبْهَةٍ فَلَا خَدَّ عَلَيْهِمَا وَلَا شَيْءٌ فِي الْإِفْضَاءِ وَوَجِبَ الْعُقْرُ وَإِنْ كَانَتْ مُكْرَهَةً مِنْ غَيْرِ
 دَعْوَى شُبْهَةٍ فَعَلَيْهِ الْخَدُّ دُونَهَا وَلَا مَهْرٌ لَهَا فَإِنْ لَمْ يَسْتَمْسِكْ بِوَلَّهَا فَعَلَيْهِ دَعْوَى
 شُبْهَةٍ فَعَلَيْهِ الْخَدُّ دُونَهَا وَلَا مَهْرٌ لَهَا فَإِنْ لَمْ يَسْتَمْسِكْ بِوَلَّهَا فَعَلَيْهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ وَإِلَّا
 خَدُّ وَضَمِنَ ثُلُثَ الدِّيَةِ.

وَإِنْ كَانَ مَعَ دَعْوَى شُبْهَةٍ فَلَا خَدَّ عَلَيْهِمَا فَإِنْ كَانَ الْبَوْلُ يَسْتَمْسِكُ فَعَلَيْهِ ثُلُثُ
 الدِّيَةِ وَيَجِبُ الْمَهْرُ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَمْسِكْ الْبَوْلُ فَعَلَيْهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ
 وَلَا يَجِبُ الْمَهْرُ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِلْمُحَمَّدِ.

وَإِنْ كَانَتْ لَا تَجَامِعُ مِثْلَهَا فَهِيَ كَالْكَبِيرَةِ لَا فِي حَقِّ سُقُوطِ الْأَرْضِ وَإِنْ كَانَتْ
 لَا تَجَامِعُ مِثْلَهَا فَإِنْ كَانَ يَسْتَمْسِكُ بِوَلَّهَا فَعَلَيْهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ وَكَمَالُ الْمَهْرِ وَلَا خَدَّ
 عَلَيْهِ وَإِلَّا فَالْدِّيَّةُ فَقَطْ كَذَا فِي شَرْحِ الزَّيْلَعِيِّ مِنَ الْحُدُودِ.

ترجمہ: کسی باندی سے زنا کیا اور اس کو مار ڈالا تو اس پر حد لازم ہوگی اور قیمت بھی کیونکہ دونوں مختلف حق
 ہیں اگر آزاد عورت سے زنا کیا جس سے وہ مر گئی تو دیت کے ساتھ حد لازم ہے اگر بڑی عورت سے زنا کیا جس سے
 شرمگاہ پھٹ گئی اگر زنا عورت کی خوشی سے ہوا ہے اور شبہ کا دعویٰ نہیں ہے تو دونوں پر حد آئے گی اور افضاء کا کوئی ضمان
 نہیں ہوگا۔ اور عورت کو مہر نہ ملے گا کیونکہ حد واجب ہوئی ہے اگر شبہ کا دعویٰ کیا ہو تو دونوں پر حد نہ ہوگی اور افضاء کا
 ضمان نہیں آئے گا اور عقر لازم ہوگا۔ اگر زنا بالجبر ہو اور شبہ کا دعویٰ نہ ہو تو زانی پر حد لازم ہوگی عورت پر حد نہیں آئے گی
 اور عورت کو مہر نہیں ملے گا اگر عورت کا پیشاب نہ رکتا ہو تو پوری دیت لازم ہوگی ورنہ ثلث دیت کا ضامن ہوگا اور زانی
 کو حد لگے گی اگر شبہ کا دعویٰ ہو تو دونوں پر حد نہ آئے گی پس اگر پیشاب رک جائے تو تہائی دیت لازم ہوگی اور مہر بھی
 ظاہر الروایۃ کے مطابق لازم ہوگا اگر پیشاب نہ رکتا ہو تو پوری دیت لازم ہوگی اور شیخین کے نزدیک مہر لازم نہ ہوگا

اس کا اس میں اختلاف ہے۔ اگر چھوٹی لڑکی جو مجامعت کے لائق ہو تو اس کا حکم کبیرہ جیسا ہی ہے مگر ارش کے سقوط میں اگر چھوٹی لڑکی مجامعت کے لائق نہ ہو تو اگر اس کا پیشاب رک سکتا ہو تو زانی پر تہائی دیت ہے اور پورا مہر لازم ہوگا اور اس پر حد جاری نہ ہوگی اگر پیشاب نہ رکے تو صرف دیت ہوگی زلیعی کی کتاب الحدود میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اگر کسی بدکار شخص نے کسی باندی سے زنا کیا جس کی وجہ سے وہ مرثیٰ تو زانی پر حد اور قیمت دونوں لازم ہوں گی اختلاف جنس کی وجہ سے۔ اور اگر کسی زانی نے کسی آزاد عورت سے زنا کیا جس کی وجہ سے وہ مرثیٰ تو اب ایسی عورت میں حد اور دیت دونوں لازم ہوں گی اس لئے کہ آزاد عورت جب قبضہ میں نہیں آسکتی ہے تو اس کی قیمت کا یہاں بھی نہیں دیا جاسکتا ہے۔

ولو زنی بکبيرة فافضاها: کسی نے کسی بڑی عورت سے اس کی رضا مندی سے زنا کیا جس سے وہ مفضا ہوئی اور شبہ کا کوئی دعویٰ بھی وہاں نہ ہو تو زانی اور مزنہ پر حد ہوگی اور افضا کی وجہ سے زانی پر کچھ نہیں ہوگا اور حد واجب ہونے کی وجہ سے مزنہ کو مہر نہیں ملے گا۔

وان كان مع دعوى شبهة: مفضاة عورت کا جو مسئلہ اوپر ذکر کیا ہے اگر اس میں کسی طرح کے شبہ کا دعویٰ ہو تو ایسی صورت میں زانی اور مزنہ پر حد واجب نہیں ہوگی اور مفضا بنانے کی وجہ سے زانی پر کچھ نہیں ہوگا۔ البتہ حد نہ ہونے کی وجہ سے عقر واجب ہوگا۔

وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة: کسی نے عورت سے جبراً زنا کیا جس کی وجہ سے وہ مفضا ہوئی تو صرف مرد پر حد ہوگی عورت پر نہیں۔ اور عورت کو مہر بھی نہیں ملے گا بشرطیکہ زنا بالجبر ہو اور شبہ کا کوئی دعویٰ وہاں نہ پایا جاتا ہو۔

فان لم يستمسك بولها فعليه دية: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بالجبر عورت سے زنا کر کے فان لم يستمسك بولها فعليه دية: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بالجبر عورت سے زنا کر کے شبہ کا دعویٰ کئے بغیر ہی مفضا بنا دیا جس کی وجہ اب وہ پیشاب روکنے پر بھی قادر نہیں ہے تو اس شکل میں زانی پر مکمل دیت واجب ہوگی۔ اور اگر مفضا ہونے کے بعد پیشاب روکنے پر قادر ہو تو زانی کو حد لگائی جائے گی اور دیت کے تہائی حصہ کا اسے ضامن بنایا جائے گا۔

زنا دعویٰ شبہ کے ساتھ کیا ہے تو ان دونوں پر حد لازم نہیں ہوگی اب اگر عورت پیشاب روکنے پر قادر ہو تو زانی کے اوپر تہائی دیت واجب ہوگی اور ظاہر الروایہ کے مطابق مہر واجب ہوگا اور اگر پیشاب روکنے پر قدرت نہ رکھتی ہو تو اس کے اوپر پوری دیت واجب ہوگی اور شیخین کے نزدیک مہر واجب نہیں ہوگا اور امام محمد کے نزدیک واجب ہوگا۔

وان كانت صغيرة تعامع مثلها: اگر کسی شخص نے کسی بچی کے ساتھ زنا کیا تو اب یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ مشتبہ ہے یا نہیں اگر وہ مشتبہ ہے تو تمام صورتوں میں اس کا حکم بڑی عورت کی طرح ہوگا۔ البتہ ایک چیز میں اس کا حکم الگ ہے کہ تاوان بچی کا ساتھ نہیں ہوگا۔

اور اگر بچی غیر مشتمل ہے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ پیشاب کے روکنے پر قادر ہے یا نہیں اگر قادر ہے تو زانی پر تہائی دیت اور پورا مہر لازم ہوگا حد نہیں ہوگی اور اگر قادر نہ ہو تو صرف دیت واجب ہوگی۔

وَأَمَّا الْجِنَايَةُ إِذَا تَعَدَّدَتْ بِقَطْعِ عُضْوِهِ ثُمَّ قَتَلَهُ فَإِنَّهَا لَا يَتَدَاخِلُ فِيهَا إِلَّا إِذَا كَانَا خَطَايَيْنِ عَلَى وَاحِدٍ وَلَمْ يَتَخَلَّلْهُمَا بُرٌّ وَصُورُهُمَا سِتَّةَ عَشَرَ لَأَنَّهُ إِذَا قُطِعَ ثُمَّ قُتِلَ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَا عَمْدَيْنِ أَوْ خَطَايَيْنِ أَوْ أَحَدُهُمَا عَمْدٌ وَالْآخَرُ خَطَاً وَكُلٌّ مِنَ الْأَرْبَعَةِ أَمَّا عَلَى وَاحِدٍ أَوْ اثْنَيْنِ وَكُلٌّ مِنَ الثَّمَانِيَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَا الثَّانِي قَبْلَ الْبُرِّ أَوْ بَعْدَهُ وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِي شَرْحِ الْمَنَارِ فِي بَحْثِ الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ۔

وَالْمُعْتَدَّةُ إِذَا وَطِئَتْ بِشُبْهَةٍ وَجَبَتْ أُخْرَى وَتَدَاخَلْنَا وَالْمَرْئِي مَهْمَا سَوَاءٌ كَانَ الْوَاطِئُ صَاحِبَ الْعِدَّةِ الْأُولَى أَوْ غَيْرَهُ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَقَدْ عَلِمْتُ مَا اخْتَرَرْنَا عَنْهُ بِقَوْلِنَا مِنْ جَنْسٍ وَاحِدٍ وَبِقَوْلِنَا وَلَمْ يَخْتَلِفْ مَقْصُودُهُمَا وَبِقَوْلِنَا غَالِباً وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ۔

ترجمہ: البتہ جنایت کسی کے اعضاء کاٹنے سے متعدد ہو جائے اس کے بعد قتل کیا ہو تو قتل اور قطع میں تداخل نہ ہوگا مگر جبکہ ایک ہی شخص پر ہر دو بار خطا کھائی ہو اور درمیان میں شفا نہ پائی ہو تو اس کی سولہ صورتیں بنتی ہیں کیونکہ جب اعضاء کاٹے پھر قتل کیا تو یا تو دونوں فعل قصداً ہوئے یا دونوں خطا سے ہوئے یا ایک قصداً ہو اور خطا ہو اور یہ چاروں فعل ایک شخص پر ہوئے یا دو آدمیوں پر۔ اور ان آٹھ صورتوں میں دوسری جنایت پہلے کے اچھا ہو جانے کے بعد ہوئی یا اچھا ہونے سے قبل ہوئی ان صورتوں کی وضاحت ہم نے شرح منار کی ادا اور قضاء کی بحث میں لکھی ہے۔

اور معتدہ سے وطي بالشبہ ہوئی تو دوسری عدت لازم ہوگی اور دونوں عدتوں کا تداخل ہو جائے گا دونوں میں سے جو ظاہر ہو خواہ واطی پہلی عدت والا ہو یا دوسرا ہو تداخل۔ اس لئے کہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور ہم نے من جنس کہہ کر جس سے احتراز کیا ہے وہ تم کو معلوم ہے اور ہمارے قول مقصود مختلف نہ ہونے سے اور ہمارے قول غالباً سے جن امور سے احتراز ہے وہ تم کو معلوم ہے۔

تشریح: کسی شخص نے پہلے کسی کا ہاتھ کاٹا پھر اس کو قتل کیا تو اس صورت میں دونوں جنایتوں کے اندر تداخل نہیں ہوگا لیکن اگر کسی ایک کے ساتھ یہ دونوں فعل خطا کئے ہوں اور دونوں کے بیچ میں ٹھیک ہونے کا موقع بھی نہ ملا ہو تو ایسی صورت میں تداخل ہو کر ایک ہی سزا دونوں کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔

اور متعدد جنایت واقع ہونے کی کل سولہ صورتیں نکلتی ہیں جن کو بالتفصیل نقشہ سے سمجھا جاسکتا ہے۔

نمبر شمار	قطع	قتل	شخص واحد	نمبر شمار	قطع	قتل	دو الگ شخصوں کے ساتھ
۱	عمداً	عمداً	۵	۵	عمداً	عمداً	۱
۲	خطأً	خطأً	۶	۶	خطأً	خطأً	۲
۳	عمداً	خطأً	۷	۷	خطأً	خطأً	۳
۴	خطأً	عمداً	۸	۸	خطأً	عمداً	۴
	قطع	قتل	بعد البرء		قطع	قتل	قبل البرء
۹	عمداً	عمداً	۱۳	۱۳	عمداً	عمداً	۹
۱۰	خطأً	خطأً	۱۴	۱۴	خطأً	خطأً	۱۰
۱۱	عمداً	خطأً	۱۵	۱۵	خطأً	خطأً	۱۱
۱۲	خطأً	عمداً	۱۶	۱۶	خطأً	عمداً	۱۲

لہذا نقشہ کے ذریعہ تعدد جنایت کی صورت میں وہ تمام سولہ صورتیں اچھی طرح واضح ہیں جن کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے۔

والمعتدة إذا وطئت بالشبهة:

جو عورت معتدہ تھی اگر اس سے وطی بالشبہ کر لی گئی تو دوسری عدت واجب ہو جائے گی دونوں عدتوں کا اور ان کے اندر آنے والے خون کا آپس میں متداخل ہو جائے گا چاہے دوسری مرتبہ وطی پہلی عدت والا ہو یا اس کے سوا کوئی اور ہو کیونکہ عدت کا مقصود متداخل کی صورت میں بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

محمد معصوم مظفر ٹکری

بروز بدھ ۲۳/۲/۱۵۲۰ھ

القاعدة التاسعة

”إِعْمَالُ الْكَلَامِ أَوْلَىٰ مِنْ إِهْمَالِهِ مَتَىٰ أَمَكْنَ فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ أَهْمَلْ“
وَلِذَا اتَّفَقَ أَصْحَابُنَا فِي الْأُصُولِ عَلَىٰ أَنَّ الْحَقِيقَةَ إِذَا كَانَتْ مُتَعَذِّرَةً فَإِنَّهُ يُصَارُ إِلَى
الْمَجَازِ فَلَوْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ أَوْ هَذَا الدَّقِيقِ حَنْثٌ فِي الْأَوَّلِ بِأَكْلِ مَا
يَخْرُجُ مِنْهَا وَبِثْمَنِهَا إِنْ بَاعَهَا وَاشْتَرَىٰ بِهِ مَأْكُولًا وَفِي الثَّانِي بِمَا يَتَّخِذُ مِنْهُ كَمَا النُّجْبَرِ
وَلَوْ أَكَلَ غَيْرَ الشَّجَرَةِ وَالدَّقِيقِ لَمْ يَحْنَثْ عَلَى الصَّحِيحِ.

ترجمہ: نواں قاعدہ: کلام کو قابل عمل بنانا جب تک ممکن ہو بے معنی قرار دینے سے بہتر ہے اگر بامعنی قرار دینا ممکن نہ ہو تو بے کار قرار دیا جائے گا۔

اسی لئے اصول میں ہمارے اصحاب متفق ہیں حقیقت جب متعذر ہو جائے تو مجاز مراد لیا جائے گا اگر قسم کھائی اس کھجور کے درخت یا اس آٹے سے نہ کھائے گا تو پہلی صورت میں درخت سے جو پیداوار ہوئی ہے اس کے کھانے سے حانث ہوگا اور درخت کو فروخت کر دیا تو اس درخت کی قیمت کھانے سے حانث ہوگا اور اس ثمن سے کوئی کھانے کی چیز خرید کر کھانے سے حانث ہوگا اور دوسری صورت میں آٹے سے جو چیز بنی ہو اس کو کھانے سے حانث ہوگا جیسے روٹی اگر بچہ درخت یا آٹا کھایا تو صحیح روایت کے مطابق حانث نہ ہوگا۔

تشریح: جہاں تک ممکن ہوگا انسان کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جائے گا۔

مسنف اس جگہ سے نوع ثانی کا نواں قاعدہ شروع فرما رہے ہیں جس کے اندر یہ وضاحت کی گئی ہے کہ انسان چونکہ عاقل ہے اس کا کوئی بھی فعل مصلحت سے خالی نہیں ہوتا ہے اسی طرح انسان جو کلام بولتا ہے وہ بھی کسی غرض سے ہوتا ہے اسی لئے یہ ضابطہ طے ہے کہ انسان کے صادر ہونے والے ہر کلام کو لغو ہونے سے بچایا جائے گا۔

وَلِذَا اتَّفَقَ أَصْحَابُنَا فِي الْأُصُولِ: اوپر ابھی یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ جہاں تک ممکن ہوگا انسان کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جائے گا اسی کو سامنے رکھ کر احناف نے اصول کے اندر یہ ضابطہ مقرر کیا ہے کہ اگر کسی جگہ حقیقت پر عمل کرنا متعذر ہو جائے تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا تا کہ ایک انسان کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جاسکے مثلاً اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس کھجور کے درخت سے یا اس آٹے سے نہیں کھائے گا تو اس صورت میں اس درخت کی

پیداوار کھانے یا اس درخت کی قیمت یا اس شمن سے کوئی کھانے کی چیز خرید کر کھانے سے حائث ہوگا۔ اور دوسری صورت میں آنے سے بنی ہوئی چیز کے کھانے سے حائث ہو جائے گا لیکن عین درخت یا عین رقیق کے کھانے سے حائث نہ ہوگا کیونکہ عین درخت یا عین رقیق کا کھانا معتذر ہے لہذا مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

لیکن یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ ہے کہ اشکال ہے قسم نہ کھانے پر ہے اور نہ کھانا معتذر نہیں ہے بلکہ دونوں مثالوں میں کھانا معتذر ہے جواب یہ ہے کہ حث کو بتلانا مقصود ہے معتذر کو کھانے سے حث لازم نہ آئے گا یہیں جب نفی پر آتی ہے تو ممانعت کے لئے آتی ہے تو یہیں کا تقاضہ یہ ہوتا ہے یہیں کی وجہ سے مخلوف علیہ ممنوع ہو جاتا ہے اور جو ماکول ہی نہیں وہ ممنوع ہوتا ہی نہیں۔

قولہ بضمنہا: مصنف کی عبارت میں نقص مخفی نہیں ہے یوں کہنا چاہئے تھا اور اس کی قیمت سے جو کچھ خریدے گا اس کو کھانے سے حائث ہوگا۔

مصنف کے ظاہر کلام سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ درخت پھلدار ہو تب بھی اس کو فروخت کر کے قیمت کھانے سے حائث ہو جائے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے علامہ ابن الملک نے لکھا ہے اگر درخت پھلدار نہ ہو تو اس کی قیمت سے کھانے کی چیز خرید کر کھائے تو حائث ہوگا۔

وَالْمَهْجُورُ شَرْعًا أَوْ عُرْفًا كَالْمُتَعَذِّرِ. وَإِنْ تَعَذَّرَتِ الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ أَوْ كَانَ اللَّفْظُ مُشْتَرِكًا بِلَا مُرَجِّحٍ أَهْمِلْ لِعَدَمِ الْمَكَانِ فَلِأَوَّلِ كَقَوْلِهِ لِلْأَمْرَاتِ الْمَعْرُوفَةِ لِابْنِهَا هَذِهِ بِنْتِي لَمْ تَحْرُمْ بِذَلِكَ أَبَدًا.

وَالثَّانِي لَوْ أَوْصَى لِمَوَالِيهِ وَلَهُ مُعْتَقٌ بِالْكَسْرِ مُعْتَقٌ بِالْفَتْحِ بَطَلَتْ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُعْتَقٌ بِالْكَسْرِ وَلَهُ مَوَالٍ أَعْتَقَهُمْ وَلَهُمْ مَوَالٍ أَعْتَقَهُمْ انْصَرَفَتْ إِلَى مَوَالِيهِ لِأَنَّهُمُ الْحَقِيقَةُ وَلَا شَيْءَ لِمَوَالِي مَوَالِيهِ لِأَنَّهُمُ الْمَجَازُ وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: شرعاً یا عرفاً جو معنی چھوڑ دیئے گئے ہوں وہ معتذر کی طرح ہے اگر حقیقت و مجاز معتذر ہو جائیں یا لفظ مشترک ہو کوئی مرجح نہ ہو تو عمل ممکن نہ ہونے کی وجہ سے کلام مہمل قرار دیا جائے گا پہلے کی مثال اپنی بیوی کو جس کا باپ معروف و مشہور ہو کہا یہ میری بیٹی ہے تو اس کہنے سے وہ کبھی حرام نہ ہوگی۔

دوسرے کی مثال اگر اپنے موالی کے لئے وصیت کی اور اس کا معتق مولیٰ بھی ہے اور معتق بھی ہے تو وصیت باطل ہوگی اگر اس کا کوئی معتق نہ ہو اور اس کے آزاد کردہ موالی ہوں اور موالی کے موالی ہوں تو وصیت کا مصداق اس کے موالی ہوں گے کیونکہ حقیقت یہی ہے اور موالی کے موالی کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ یہ مجاز ہے اور حقیقت و مجاز کا اجتماع نہیں ہوتا۔

تشریح: مجبور شرعی اور مجبور عرفی کا حکم بھی معتذر کے مانند ہے۔

کوئی لفظ اس طرح کا ہے یا کوئی کلام ایسا ہے کہ اس کے مفہوم تک پہنچا تو جاسکتا ہے مگر شریعت نے اس مفہوم کو ترک کر دیا ہے یا لوگوں نے عرف میں اس کو ترک کر رکھا ہے تو ایسی صورت میں بھی مجاز کی طرف رجوع کریں گے۔
 مجبور شرعی کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو وکیل بالخصومت بنایا تو اب اگر حقیقت کا اعتبار کریں تو اسے جا کر سامنے والے سے جھگڑنا چاہئے، کیونکہ خصومت کے معنی جھگڑنے کے ہیں لیکن چونکہ شریعت میں نزاع حرام ہے اس لئے حقیقت کو ترک کر کے مجاز کی طرف جایا جائے گا۔ اور مراد جواب دینے کا وکیل بنانا ہوگا۔
 مجبور عرفی کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے گھر میں قدم نہ رکھنے کی قسم کھائی تو اب وہ جب بھی داخل ہوگا حائث ہو جائے گا اس لئے کہ عرفاً قدم رکھنے سے داخل ہونا مراد ہوتا ہے۔ خواہ وہ کسی بھی طرح ہو لہذا عرف کی وجہ سے حقیقت کو ترک کر دیا گیا۔

وإن تعذرت الحقيقة والمجاز: اگر کسی کلام کے اندر ایسا ہو جائے کہ حقیقت اور مجاز دونوں میں سے کسی کو بھی مراد لینا مستعذر ہو جائے تو ایسی صورت میں کلام کو عمل دلانا ممکن نہ ہونے کی وجہ سے سارا کلام لغو ہو جائے گا جیسے شوہر کا قول اپنے بیوی سے ہذہ بستی جس کا نسب اپنے باپ سے مشہور ہے۔ یہاں حقیقت اور مجاز دونوں مستعذر ہیں۔ حقیقت اس لئے مستعذر ہے کہ غیر سے نسب کی شہرت دوسرے کے حق میں ثبوت نسب سے مانع ہے کیونکہ غیر پر اقرار معتبر نہیں ہے (بیوی غیر ہے) اور اپنے حق میں یہ اقرار معتبر نہیں ہے کیونکہ قاضی اس اقرار کو معتبر قرار نہیں دے گا کیونکہ غیر پر حرمت کا اقرار ہے غیر عورت وہ ہے جو اس اقرار کی وجہ سے اس مقرر پر حرام ہو جائے گی اس لئے قاضی کی تکذیب اقرار سے رجوع کے برابر ہے کیونکہ شرع کی تکذیب خود کی تکذیب سے کم نہیں ہے اور اقرار بالنسب سے رجوع صحیح ہے اس لئے بنتی کہنے سے نسب ثابت نہ ہوگا گویا اس نے کہہ کر رجوع کر لیا۔

اور حکم مجاز اس لئے ممنوع ہے کہ ہذہ بنتی سے اگر مجازاً اطلاق محرم مراد ہے تو درست نہیں ہے کیونکہ طلاق سے جو حرمت ثابت ہوئی ہے اور نسب سے جو حرمت ثابت ہو دونوں میں تضاد ہے کیونکہ نسب سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے وہ نکاح اور قابلیت نکاح کے منافی ہے اور طلاق سے جو حرمت آتی ہے وہ پہلے نکاح اور محل طلاق کا تقاضہ کرتی ہے کیونکہ طلاق تو نکاح کے حقوق میں سے ایک حق ہے اس لئے ہذہ بنتی کو طلاق محرم سے مجاز کہنا جائز نہیں ہے۔

ولم تحرم بذلك أبدا: شارح فرماتے ہیں اگر شوہر اصرار کرے کہ میری بیٹی ہے میں سچ کہتا ہوں تو اس لفظ سے حرمت تو ثابت نہیں ہوتی مگر قاضی دونوں میں تفریق کرے گا کیونکہ اپنے اس اصرار کی وجہ سے وہ اس سے جماع نہیں کرے گا اور حق جماع کا مانع بنے گا جو ظلم ہے اس لئے محبوب و عنین کی طرح قاضی تفریق کر دے گا طحاوی نے اس کی صراحت کی ہے فتح القدیر میں ہے اصرار یہ ہے کہ کہتا ہے میں جو کہتا ہوں وہ حق ہے۔
 أو كان اللفظ مشتركا بلامرجح: جو لفظ کئی معانی میں مشترک ہو تو ترجیح کے بغیر اس کا نفاذ نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی لفظ کئی معانی میں مشترک ہو اور ترجیح بھی وہاں موجود نہ ہو تو چونکہ کلام کو عمل دلانا ممکن نہیں ہے
لئے یہ کلام لغو مانا جائے گا۔

مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے اپنے موالی کے لئے وصیت کی اور اس کے کچھ موالی آزاد کردہ ہیں اور ان میں
بعض آزاد کرنے والے ہیں تو اب چونکہ موالی کا لفظ دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہاں کوئی ایسا اشارہ نہیں
ہے کہ جس سے کسی ایک معنی کو رائج قرار دیا جاسکے اس لئے وصیت باطل ہو جائے گی۔

یہاں پر ایک اعتراض ہے کہ موالی اعلیٰ کے لئے وصیت انعام و احسان کا بدلہ ہے اور منعم کا شکر واجب ہے اور
موالی اسفل کے لئے وصیت انعام میں اضافہ ہے اور یہ مستحب ہے اس لئے موالی اعلیٰ مراد لینا جن کا بدلہ واجب ہے
بہتر ہوگا تضاد نہ رہے گا۔

تو جواب یہ ہے کہ اس معنی سے اعلیٰ کو ترجیح نہیں دے سکتے کیونکہ لوگوں کی اغراض مختلف ہوتی ہیں کوئی اسفل پر
احسان کرنا چاہتا ہے پورے طور پر احسان کی خاطر اس لئے بیان پر کلام موقوف رہے گا جب بیان کی امید نہیں ہے تو
بیت باطل ہو جائے گی۔

و لو لم یکن لہ معتیق بالکسر ولہ موالی: اگر کسی شخص نے موالی کے لئے وصیت کی اور اس کے چند
موالی ہیں جن کو اس نے آزاد کیا ہے پھر ان کے بھی چند موالی ہیں جن کو انہوں نے آزاد کیا ہے تو ایسی صورت میں
موصی کے موالی کی طرف وصیت لوٹے گی کیونکہ کلام میں حقیقت وہی ہے لہذا موالی الموالی کو کچھ نہیں ملے گا کیونکہ وہ
مجاز ہیں اور بیک وقت حقیقت و مجاز دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

وَمِمَّا فَرَّغْتُ عَلَىٰ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَا فِي الْخَانِيَةِ رَجُلٌ لَهُ امْرَأَتَانِ فَقَالَ لِأَحَدَاهُمَا أَنْتِ
طَالِقٌ أَرْبَعًا فَقَالَتْ الثَّلَاثُ يَكْفِينِي فَقَالَ الزَّوْجُ أَوْقَعْتُ الزَّيَادَةَ عَلَىٰ فَلَانَةٍ لَا يَفْعُ عَلَىٰ
الْأُخْرَىٰ شَيْءٌ. وَكَذَا لَوْ قَالَ الزَّوْجُ الثَّلَاثُ لَكَ وَالْبَاقِي لِصَاحِبَتِكَ لَا تَطْلُقُ
الْأُخْرَىٰ انْتَهَىٰ لِغَدَمِ امْكَانِ الْعَمَلِ فَأَهْمِلْ لِأَنَّ الشَّارِعَ حَكَمَ بِطُلَانٍ وَمَا زَادَ فَلَا
يُمْكِنُ إِبْقَاؤُهُ عَلَىٰ أَحَدٍ.

ترجمہ: اور میں نے اس قاعدہ سے جو مسئلہ نکالا ہے وہ ہے جو خانیہ میں ہے ایک شخص کی دو بیویاں ہیں ان
میں سے ایک کو کہا تجھے چار طلاق ہیں تو عورت نے کہا مجھے تین کافی ہیں تو شوہر نے کہا زیادہ کو میں فلاں پر واقع
کرتا ہوں تو دوسری پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی ایسے ہی اگر شوہر نے کہا تین تیرے لئے اور باقی تین تیری سوکن کے
لئے تو دوسری پر طلاق نہیں پڑے گی عمل ممکن نہ ہونے کی وجہ سے اس لئے کلام مہمل ہوگا کیونکہ شارع نے تین سے
زائد طلاق کو باطل قرار دیا ہے اس لئے اس زیادت کا ایقاع کسی پر ممکن نہیں ہے۔

تشریح: مصنف نے اس قاعدہ پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ اگر کسی شخص کی دو بیویاں تھیں شوہر نے ان میں سے ایک کو تین سے زائد طلاق دیں اس پر دوسری بیوی نے کہا مجھے تین ہی کافی ہیں تو شوہر نے کہا کہ میں نے مابقیہ فلاں دوسری کو دی تو اس پر کوئی طلاق نہیں پڑے گی اس لئے کہ اس کے اس کلام کو عمل دلانا ممکن نہیں ہے کیونکہ جب شارع نے تین سے زائد طلاق کے باطل ہونے کا فیصلہ کر دیا ہے تو اب شوہر ان زائد کو کسی کے اوپر چسپاں نہیں کر سکتا ہے۔

وَمِنْهَا حِكَايَةُ أَسَازِ الطَّحَاوِي حَكَاهَا فِي يَتِيمَةِ الدَّهْرِ مِنَ الطَّلَاقِ وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْ يَفْعُ الطَّلَاقَ عَلَيْهَا وَمَنْ لَا يَفْعُ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ فِي الْخَانِيَةِ وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْكُوحَةٍ وَزَجَلٍ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ لَا يَفْعُ الطَّلَاقُ عَلَى امْرَأَتِهِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَفْعُ.

ترجمہ: اسی میں استاذ طحاوی کا قصہ ہے جو یتیمۃ الدہر کی کتاب الطلاق میں ہے اگر جس پر طلاق کا وقوع ہو سکتا ہے اس کو اور جس پر وقوع ممکن نہیں دونوں کو جمع کر دیا اور کہا تم میں سے ایک کو طلاق ہے تو خانیہ میں ہے اگر اپنی منکوحہ اور ایک مرد کو جمع کر کے کہا تم میں سے ایک کو طلاق۔ حضرت ابو حنیفہ کے قول کے مطابق اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور حضرت ابو یوسف سے روایت ہے واقع ہو جائے گی۔

تشریح: کسی شخص نے اپنی منکوحہ عورت اور دیگر ایسی عورتوں کو جمع کر کے طلاق دی کہ جن پر طلاق واقع نہیں ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اپنی منکوحہ اور کسی مرد کو جمع کر کے طلاق دی تو امام صاحب کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور حضرت امام یوسف کے نزدیک بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی اور اجنبیہ کو جمع کر کے کہا طلقت احدا کما تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی اور اگر کہا احدا کما طالق اور کچھ نیت نہ کی تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی جبکہ صاحبین کے نزدیک طلاق پڑ جائے گی۔

وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَأَجْنَبِيَّةٍ وَقَالَ: طَلَّقْتُ إِحْدَاكُمَا طَلَّقْتُ امْرَأَتَهُ وَلَوْ قَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَلَمْ يَنْوِ شَيْئًا لَا تُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ أَنَّهَا تُطَلِّقُ. وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَبَيْنَ مَالِيسٍ بِمَحَلٍّ لِلطَّلَاقِ كَأَلْبَهِيمَةِ وَالْحَجَرِ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا تُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا تُطَلِّقُ وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ الْحَيَّةِ وَالْمَيْتَةِ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ لَا تُطَلِّقُ الْحَيَّةَ انْتَهَى ثُمَّ قَالَ فِيهَا وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا صَحِيحَةُ النِّكَاحِ وَالْأُخْرَى فَاسِدَةُ النِّكَاحِ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ لَا تُطَلِّقُ صَحِيحَةُ النِّكَاحِ كَمَا لَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْكُوحَةٍ وَأَجْنَبِيَّةٍ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ انْتَهَى.

ترجمہ: اگر اپنی بیوی اور ایسی شے کو جمع کر دیا جو محل طلاق نہیں ہو سکتی جیسے جانور یا پتھر کے ساتھ جمع کر دیا اور کہا تم میں سے ایک طالق ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق بیوی مطلقہ ہو جائے گی اور امام محمدؒ نے فرمایا بیوی مطلقہ نہ ہوگی اگر اپنی مردہ اور زندہ بیوی کو اکٹھا کر کے کہا تم میں سے ایک طالق ہے تو زندہ بیوی مطلقہ نہ ہوگی اگر دو عورتوں کو اکٹھا کیا ایک صحیح نکاح والی ہے دوسرے سے نکاح فاسد ہوا ہے اور فرمایا تم میں سے ایک کو طلاق تو صحیح نکاح والی پر طلاق نہ پڑے گی جیسے اگر منکوحہ اور اجنبیہ کو جمع کیا ہوتا اور کہا ہوتا تم میں سے ایک طالق ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی اور جمادات و نباتات کو ملا کر طلاق دی تو اس صورت میں حضرات شیخینؒ کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی حضرت امام محمدؒ کے نزدیک طلاق نہیں پڑے گی۔

شیخین کے نزدیک وقوع طلاق کا سبب یہ ہے کہ جب جمادات وغیرہ طلاق کے محل ہی نہیں ہیں تو لفظ کو حقیقت میں رکھ کر اس کی بیوی کے اندر عمل دلایا جائے گا۔

طلقت أحدا کما اور احدا کما طالق: ان دونوں میں کیا فرق ہے پہلے میں طلاق پڑتی ہے دوسرے میں نہیں، فرق نہیں بتلایا حالانکہ وضاحت فرق کی ضرورت ہے۔

غالباً فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں انشاء طلاق ہے دوسری صورت میں اخبار عن الطلاق الماضیہ کا احتمال ہے۔

وَحَاصِلُهُ أَنَّهُ إِذَا جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَغَيْرِهَا وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ لَمْ يَقَعْ عَلَى امْرَأَتِهِ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ إِلَّا إِذَا جَمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ جِدَارٍ أَوْ بَهِيمَةٍ لِأَنَّ الْجِدَارَ لِمَا لَمْ يَكُنْ أَهْلًا لِلطَّلَاقِ أَهْمَلِ اللَّفْظُ فِي امْرَأَتِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمَضْمُونُ آدَمِيًّا فَإِنَّهُ صَالِحٌ فِي الْجُمْلَةِ إِلَّا أَنَّهُ يُشْكَلُ بِالرَّجُلِ فَإِنَّهُ لَا يُوصَفُ بِالطَّلَاقِ عَلَيْهِ وَلِذَا لَوْ قَالَ لَهَا أَنَا مِنْكَ طَالِقٌ لَعَا وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ الطَّلَاقَ لِإِزَالَةِ الْوُضْعَةِ وَهِيَ مُشْتَرِكَةٌ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: خلاصہ یہ ہے کہ جب اپنی بیوی اور غیر کو اکٹھا کر کے کہا تم میں سے ایک طالق ہے تو تمام صورتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی سوائے ایک صورت کے۔ بیوی اور جانور یا جدار کو جمع کیا تو طلاق ہو جائے گی کیونکہ جدار طلاق کا محل ہی نہیں تو لفظ اس کی بیوی کے حق میں موثر ہوگا۔

بخلاف اس صورت کے بیوی کے ساتھ آدمی کو ملایا کیونکہ آدمی کچھ نہ کچھ اہلیت رکھتا ہے مگر مرد کو ملانے سے اشکال ہوتا ہے کیونکہ طلاق وصفِ رجل نہیں ہے اسی لئے اگر مرد و عورت سے کہے میں تجھ سے طلاق ہوں تو یہ لغو ہے اور کہا جاسکتا ہے طلاق کا رشتہ نکاح کے ازالہ کے لئے ہے اور وصلہ دونوں میں مشترک ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی اور غیر کو جمع کر کے کہا تم میں سے ایک کو طلاق ہے تو تمام صورتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی البتہ اگر بیوی کے ساتھ جانور یا جدار کو ملا کر کہا تم میں سے ایک کو طلاق تو بیوی کو

طلاق واقع ہو جائے گی۔ جدا اور بہیمہ کے طلاق کا محل نہ ہونے کی وجہ سے لفظ طلاق بیوی کے حق میں مؤثر ہوگا۔

ایک اشکال کا جواب

اگر کوئی شخص اپنی بیوی اور اجنبیہ کو جمع کر کے طلاق دے رہا ہے تو بیوی پر طلاق نہیں پڑتی ہے اور اگر بیوی کے ساتھ نباتات و جمادات کو جمع کر کے طلاق دیتا ہے تو بیوی پر طلاق پڑ جاتی ہے تو دونوں میں وجہ فرق کیا ہے؟
اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب نباتات و جمادات طلاق کے اہل نہیں ہو سکتے تو طلاق کے لفظ کو عورت کے اندر عمل دلا دیا گیا برخلاف اس کے کہ جب ملایا گیا آدمی ہو کیونکہ فی الجملہ اس کا طلاق کے لفظ کا محل بننا درست ہے۔
اب اس جگہ پر پھر ایک اشکال پیدا ہوا کہ پھر تو آدمی کی صفت بھی طلاق سے بیان نہیں کی جاتی ہے لہذا عورت اور مرد جمع کرنے کی صورت میں طلاق پڑ جانی چاہئے۔

تو اس اشکال کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں لفظ طلاق کو میاں، بیوی کے درمیان موجود موانست کے ازالہ کے لئے مانا جاسکتا ہے یعنی اسے معنی مجازی میں استعمال کر سکتے ہیں۔
وَلِذَا قَالَ اَنَا مُنْكَ طَالِقٌ لَعَنَ: کوئی مرد اپنی بیوی سے یہ کہے کہ مجھ سے طلاق تو ایسی صورت میں مرد پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور اس کا یہ کلام لغو ہو جائے گا کیونکہ طلاق اپنے محل میں واقع ہوتی ہے اور مرد طلاق کا محل نہیں ہے۔

وَمِمَّا فَرَّغْتُهُ عَلَى الْقَاعِدَةِ قَوْلُ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ فِيمَا إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ الْأَكْبَرِ سِنًا مِنْهُ هَذَا ابْنِي فَإِنَّهُ أَعْمَلُهُ عَتَقًا مَجَازًا عَنْ هَذَا حُرٍّ وَهُمَا أَهْمَلَاهُ۔

وَقَالَ فِي الْمَنَارِ مِنْ بَحْثِ الْحُرُوفِ مِنْ أَوْ وَقَالَ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ وَذَابْتَهُ هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا ابْنٌ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِأَحَدِهِمَا غَيْرُ مُعَيَّنٍ وَذَلِكَ غَيْرُ مُحَلٍّ لِلْعِتْقِ وَعِنْدَهُ هُوَ كَذَلِكَ لَكِنْ عَلَى إَحْتِمَالِ التَّعْيِينِ حَتَّى لَزِمَهُ التَّعْيِينُ كَمَا فِي مَسْأَلَةِ الْعَيْدَيْنِ وَالْعَمَلُ بِالْمُحْتَمَلِ أَوْلَى مِنَ الْإِهْدَارِ فَيُجْعَلُ مَا وُضِعَ لِحَقِيقَتِهِ مَجَازًا عَمَّا يَحْتَمِلُهُ وَإِنْ اسْتَحَالَتْ حَقِيقَتُهُ وَهُمَا يُنْكَرَانِ الْاسْتِعَارَةَ عِنْدَ اسْتِحَالَةِ الْحُكْمِ انْتَهَى قَيَّدَ بَأَوْ لِأَنَّهُ لَوْ قَالَ يَحْتَمِلُهُ لِعَبْدِهِ وَذَابْتَهُ أَحَدُ كُتُبِ عَتَقَ بِالْإِجْمَاعِ كَمَا فِي الْمُحِيطِ وَبَيَّنَّا الْفَرْقَ فِي شَرْحِ الْمَنَارِ۔

ترجمہ: اور اس قاعدہ پر میں نے امام اعظم کے اس قول کو متفرع کیا ہے جب اپنے سے بڑی عمر کے غلام کو کہا یہ میرا بیٹا ہے تو امام صاحب نے اس قول کو ہذا حُر سے مجاز مان کر قابل عمل مانا ہے اور صاحبین نے اس قول کو مہمل قرار دیا ہے اور منار میں بحث حروف میں اس کے متعلق صاحبین نے فرمایا اگر اپنے غلام اور جانور سے کہا یہ آزاد ہے یا یہ تو یہ کلام باطل ہے کیونکہ یہ دونوں میں سے ایک کا نام ہے بلا تعین اور یہ عتق کا محل نہیں۔

امام صاحب فرماتے ہیں بلا تعین نام ہے مگر تعین کا احتمال ہے چنانچہ تعین لازم ہوگی جیسے دو غلاموں کے بارے میں ایسا کہا ہوتا اور محتمل پر عمل بہتر ہے کلام کو لغو قرار دینے سے پس وہ لفظ جو حقیقت کے لئے وضع کیا گیا ہے اس کو محتمل سے مجاز قرار دیا جائے گا اگرچہ حقیقت محال ہے اور صاحبین حکم کے محال ہونے کی صورت میں استعارہ کے منکر ہیں اور اس قول کو او سے مقید فرمایا ہے کیونکہ لعبدہ و دابۃ کہا ہو غلام اور جانور میں سے ایک آزاد تو بالا جماع غلام آزاد ہو جائے گا محیط میں اس کو بیان کیا ہے شرح منار میں ہم نے فرق کو واضح کر دیا ہے۔

تشریح: صنف نے اپنے اس قاعدہ پر ایک مسئلہ یہ بھی متفرع کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے سے بڑے غلام کے لئے یہ کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کے اس کلام کو ہذا حر کے مجازی معنی میں لے کر غلام کو آزاد کر دیا جائے گا یہ قول حضرت امام ابو حنیفہؒ کا ہے کیونکہ حقیقت کا مراد لینا دشوار ہے اس لئے مجازی معنی مراد لئے گئے جبکہ اس مسئلہ میں حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اس کا کلام لغو اور مہمل قرار پائے گا اور غلام آزاد نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین کے نزدیک اس بات پر ضروری ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام اور دلبہ کو جمع کر کے یہ کہا کہ یہ آزاد ہے
وَقَالَا إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ وَدَابَّتْهُ هَذَا حَرٌّ: اگر کسی شخص نے اپنے غلام اور دلبہ کو جمع کر کے یہ کہا کہ یہ آزاد ہے
باید تو اس صورت میں صاحبین کے نزدیک یہ کلام باطل اور لغو قرار پائے گا کیونکہ آزادی ان دونوں میں سے ایک
کے لئے ہے اور وہ متعین نہیں ہے اور غیر متعین عتق کا محل نہیں بن سکتا۔
امام صاحب کے نزدیک بھی یہی بات ہے لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ تعین کا احتمال ہے لہذا تعین اس کے اوپر
لازم ہوگی اور محتمل پر عمل باطل قرار دینے سے اولیٰ ہے۔

امام صاحبؒ کے نزدیک بھی یہی بات ہے لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ تعین کا احتمال ہے لہذا تعین اس کے اوپر لازم ہوگی اور محتمل پر عمل باطل قرار دینے سے اولیٰ ہے۔

لازم ہوگی اور محتمل پر عمل باطل قرار دینے سے اولیٰ ہے۔
 دراصل یہ اختلاف ایک مختلف فیہ اصل پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک کلام میں مجاز حقیقت کا حکم
 نایب و قائم مقام ہوتا ہے لہذا کلام کے صحیح نہ ہونے کی صورت میں مجاز کی طرف جایا جائے گا اگرچہ حقیقت کا حکم
 ناممکن اور مستحیل ہو۔ اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مجاز حکم میں حقیقت کا نایب ہوتا ہے لہذا حقیقت کا حکم دشوار
 ناممکن اور مستحیل ہوگا۔

نامن اور میں ہو۔ اور سرکار نے فرمایا کہ اس شخص کو جو اس شخص کے لئے عتق کرے وہ اس شخص کے لئے عتق ہو جائے گا۔

یہ کہہ کر تم میں سے ایک آزاد ہے تو غلام ہونے کے وقت مجاز کی طرف نہیں جایا جائے گا بلکہ کلام ہی لغو ہو جائے گا۔

فیید باو لانه لو قال: اگر کسی شخص نے اپنے غلام اور جانور کو جمع کر کے یہ کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور احد کما حو۔

بالاتفاق آزاد ہو جائے گا اس میں اور سابقہ مسئلہ میں فرق ہے اور یہ ہے کہ او تخیر کے لئے آتا ہے اور احد کما حو کے

کہا وقوع کو چاہتا ہے لہذا جس کے اندر عتق کی صلاحیت ہوگی اس پر عتق واقع ہو جائے گی اور جس کے اندر اس کے

قبول کرنے کی صلاحیت نہ ہو اس پر عتق واقع نہ ہوگا۔

آءِ اَوْ لَاذْ اَوْ لَاذِ حِمْلٍ عَلَيْهِمْ صَوْنًا لِلْفِطْرِ عَنِ

اَلْاَوْ لَاذِ اَوْ لَاذِ حِمْلٍ عَلَيْهِمْ صَوْنًا لِلْفِطْرِ عَنِ

خ کو چاہتا ہے لہذا اس نے عتق واقع نہ ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ وَلَيْسَ لَهُ إِلَّا أَوْلَادُ أَوْ لَادِ حُمَلٍ عَلَيْهِمْ صَوْنًا لِلْفِطْرِ عَنْ
 الْإِهْمَالِ عَمَلًا بِالْمَجَازِ وَكَذَا لَوْ وَقَفَ عَلَى مَوَالِيهِ وَلَيْسَ لَهُ مَوَالٍ وَإِنَّمَا لَهُ مَوَالِي
 مَوَالٍ اسْتَحَقُّوا كَمَا فِي التَّحْرِيرِ وَلَيْسَ مِنْهَا مَا لَوْ أَتَى بِالْشَّرْطِ وَالْجَوَابُ بِإِلْفَاءِ
 فَإِنَّا لَا نَشُولُ بِالتَّعْلِيقِ لِعَدَمِ امْكَانِهِ فَيَنْتَجِزُ وَلَا يَنْبَوِي خِلَافًا لِمَارُوِي عَنْ أَبِي يُوسُفَ

وَكَذَا أَنْتَ طَالِقٌ فِي مَكَّةَ فَيَتَجَزَّزُ إِلَّا إِذَا أَرَادَ فِي دُخُولِكَ مَكَّةَ فَيَدْبُرُ وَإِذَا دَخَلْتَ
مَكَّةَ تَغْلِقُ .

وَقَدْ جَعَلَ الْإِمَامُ الْأَسْوَدِيُّ مِنْ فُرُوعِهَا مَا وَقَعَ فِي فَتَاوَى الْإِمَامِ الشُّبَكِيِّ فَتَذَكَّرُ
كَلَامَهُمَا بِالنِّمَامِ ثُمَّ تَذَكَّرُ مَا يَسْرُهُ اللَّهُ تَعَالَى مِمَّا يَنْاسِبُ أَصُولَنَا .

ترجمہ: اسی قبیل سے یہ صورت ہے اگر اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کی اولاد نہیں ہے صرف اولاد کی اولاد ہے تو اولاد کی اولاد پر اس کو محمول کر دیا جائے گا مجاز پر عمل کر کے، متکلم کے کلام کو اہمال سے بچانے کے لئے ایسے ہی اپنے موالی پر وقف کیا اور اس کے بلا واسطہ موالی نہیں ہیں موالی کے موالی ہیں تو موالی کے موالی مستحق ہوں گے تحریر میں اسی طرح ہے۔

اور یہ صورت اس قبیل سے نہیں ہے اگر شرط و جواب کو بلا فاء ذکر کیا تو ہم اس کو مجازاً تعلیق نہیں کہیں گے کیونکہ تعلیق ممکن نہیں ہے پس تجبیز حکم نافذ ہوگا اور مؤخر نہ ہوگا بخلاف اس روایت کے جو امام یوسف سے منقول ہے اسی طرح اگر انت طالق فی مکة میں فوری طلاق ہو جائے گی مگر فی دخولک مکة کی نیت کی ہو تو دیانۃ مقبول ہوگی اور اذا دخلت مکة تعلیق ہے۔

اور امام سیوطی نے اس قاعدہ کی فروعات میں سے اس مسئلہ کو قرار دیا ہے جو امام شکی کے فتاویٰ میں ہے تو ہم ان دونوں اماموں کے کلام کو مکمل کرتے ہیں پھر ہمارے اصول کے مطابق جو ہوگا وہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بیان کریں گے۔
تشریح: اگر کسی شخص نے اپنی اولاد پر کوئی جائیداد وغیرہ وقف کی لیکن اس کی اولاد موجود نہیں ہے بلکہ صرف اس کے پوتے ہیں تو ایسی صورت میں اولاد سے پوتے ہی مراد لیں گے تاکہ کلام کو لغو ہونے سے بچایا جاسکے اسی طرح اگر کسی نے اپنے موالی پر وقف کیا اور اس کے صرف موالی الموالی ہیں تو وہی اس وقف کے مستحق ہوں گے تاکہ مجاز پر عمل کر کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جاسکے۔

ولیس منها ما لو أتى بالشرط والجواب بلافاء: ایک صورت کے اس قاعدہ سے استثنیٰ کی صراحت کر رہے ہیں حالانکہ ظاہر اودہ اس قاعدہ سے ہی نظر آتی ہے اگر کسی نے اپنے کلام میں شرط و جزا کو فاء کے لفظ کے بغیر استعمال کیا تو تعلیق ممکن نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح کے کلام کو تجبیز پر ہی محمول کیا جائے گا اور اس کے خلاف کوئی نیت بھی نہیں کی جائے گی۔

وَكَذَا أَنْتَ طَالِقٌ فِي مَكَّةَ: اوپر کے مسئلہ میں مصنف نے جو ضابطہ ذکر کیا تھا اسی پر یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت طالق فی مکة کہا تو اسے تجبیز (فی الفور) پر محمول کیا جائے گا البتہ اگر اس کی مراد فی مکة سے فسی دخولک مکة ہو تو دیانۃ اس کی یہ بات مان لی جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے انت طالق اذا دخلت مکة کہا تو اسے تعلیق پر محمول کیا جائے گا۔

قَالَ السُّبْكِيُّ: لَوْ أَنَّ رَجُلًا وَقَفَ عَلَيْهِ ثُمَّ عَلَى أَوْلَادِهِمْ وَنَسْلِهِ وَعَقِبِهِ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَىٰ
لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ عَلَىٰ أَنْ مَنْ تُوَفِّيَ مِنْهُمْ عَنْ وَلَدٍ، أَوْ نَسْلِ عَادِمًا كَانَ جَارِيًا
عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ عَلَى وَلَدِهِ ثُمَّ وَلَدَ وَلَدِهِ ثُمَّ عَلَى نَسْلِهِ عَلَى الْفَرِيضَةِ وَعَلَى أَنْ مَنْ
تُوَفِّيَ عَنْ غَيْرِ نَسْلِ عَادِمًا كَانَ جَارِيًا عَلَيْهِ مَنْ كَانَ فِي ذَرْجَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ
الْمَذْكُورِ يُقَدَّمُ الْأَقْرَبُ إِلَيْهِ فَالْأَقْرَبُ وَيَسْتَوِي الْأَخُ الشَّقِيقُ وَالْأَخُ مِنَ الْأَبِ -
وَمَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ لَشَيْءٍ مِنْ مَنَافِعِ الْوَقْفِ وَتَرَكَ وَلَدًا أَوْ اسْفَلَ
مِنْهُ، اسْتَحَقَّ مَا كَانَ اسْتِحْقَاقُهُ الْمُتَوَفَّى لَوْ بَقِيَ حَيًّا إِلَى أَنْ يَسِيرَ إِلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ مَنَافِعِ الْوَقْفِ
الْمَذْكُورِ، وَقَامَ وَلَدُهُ فِي الاسْتِحْقَاقِ مَقَامَ الْمُتَوَفَّى فَإِذَا نَقَرَضُوا فَعَلَى الْفُقَرَاءِ -

ترجمہ: سبکی نے فرمایا: اگر کسی شخص نے خود پر پھر اپنی اولاد پر وقف کیا پھر اولاد کی اولاد پر اور اپنی نسل و عقب
پر مذکور ہو یا مؤنث ”للذکر مثل حظ الأنثیین“ کی نسبت سے وقف کیا اس شرط پر کہ ان میں سے جس کی وفات ولد
یا نسل چھوڑ کر ہوئی جو وقف اس متوفی پر جاری تھا اور اس کے بچوں کے بچوں پھر اس کی نسل پر فریضہ کے مطابق نہ ہوگا۔
اور اس شرط پر کہ جس کی وفات بغیر نسل ہو جائے تو وقف کا حصہ ”جو اس پر جاری تھا اہل وقف مذکور میں سے جو اس
متوفی کے درجہ میں ہوں اس پر جاری ہوگا“ جو درجہ میں اقرب فالاقرب ہوں گے اور حقیقی اور علانی بھائی برابر ہوں گے۔
اور جو اہل وقف میں سے منافع وقف سے کسی شے کے استحقاق (حقدار بننے) سے پہلے ہی مر جائے اور ولد یا اس
سے زیریں اولاد چھوڑ دے تو وہ اولاد اس حصہ کی مستحق ہوگی جس کا اگر متوفی زندہ ہوتا تو وقف مذکور کے منافع کا مستحق ہوتا
اور اس کی اولاد استحقاق میں متوفی کے قائم مقام ہوگی جب یہ متوفی کی نسل باقی نہ رہے تو فقراء مستحق ہوں گے۔
تشریح: قولہ ”ویستوی الاخ الشقیق والاخ من الأب“: بعض نے کہا: ”انفع الوسائل“ میں جو منقول
ہے، وہ اس کے خلاف ہے۔ اس میں حقیقی بھائی کو علانی بھائی پر مقدم رکھا ہے اور یہاں جو ہے اس کو ضعیف کہا ہے۔

وَلَوْ تُوَفِّيَ الْمُؤَقَّوْفُ عَلَيْهِ وَانْتَقَلَ الْوَقْفُ إِلَى وَلَدَيْهِ أَحْمَدَ وَعَبْدِ الْقَادِرِ، ثُمَّ تُوَفِّيَ
عَبْدُ الْقَادِرِ وَتَرَكَ ثَلَاثَةَ أَوْلَادٍ وَهُمْ عَلِيٌّ وَعَمْرُو وَلَطِيفَةُ وَوَلَدَا ابْنَتَهُ مُحَمَّدُ الْمُتَوَفَّى
حَالِ حَيَاةٍ وَالِدِهِ وَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَمَلَكَهُ ثُمَّ تُوَفِّيَ عَمْرُو وَعَنْ غَيْرِ نَسْلِ ثُمَّ تُوَفِّيَتْ
لَطِيفَةُ وَتَرَكَتْ بِنْتًا تَسْمَى فَاطِمَةَ ثُمَّ تُوَفِّيَ عَلِيٌّ وَتَرَكَ بِنْتًا تَسْمَى زَيْنَبُ ثُمَّ تُوَفِّيَتْ
فَاطِمَةُ بِنْتُ لَطِيفَةَ عَنْ غَيْرِ نَسْلِ فَلِإِذَا مَنْ يَنْتَقِلُ نَصِيبُ فَاطِمَةَ الْمَذْكُورَةِ -

فَأَجَابَ الَّذِي ظَهَرَ لِي الْآنَ أَنَّ نَصَبَ عَبْدِ الْقَادِرِ جَمِيعُهُ يُقَسَّمُ مِنْ هَذَا الْوَقْفِ عَلَى
سِتِّينَ جُزْءٍ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ مِنْهُ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ وَلِمَلَكَهٗ أَحَدُ عَشَرَ وَلِزَيْنَبَ سَبْعَةٌ

وَعَشْرُونَ وَلَا يَسْتَمِرُّ هَذَا الْحُكْمُ فِي أَغْقَابِهِمْ بَلْ كُلُّ وَقْتٍ بِحَسَبِهِ .
 قَالَ: وَبَيَانُ ذَلِكَ أَنَّ عَبْدَ الْقَادِرِ لَمَّا تَوَفَّى انْتَقَلَ نَصِيْبُهُ إِلَى أَوْلَادِهِ الثَّلَاثَةِ وَهُمْ عَلِيٌّ وَعَمْرُو
 وَلَطِيفَةُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ، فَلِغَلِيٍّ خُمْسَاهُ وَلِعَمْرُو خُمْسَاهُ وَلِلطَّيْفَةِ خُمْسُهَا وَهَذَا هُوَ
 الظَّاهِرُ عِنْدَنَا .

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُقَالَ: يُشَارِكُهُمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَمَلَكَهُ وَالِدَا مُحَمَّدٍ الْمُتَوَفَّى فِي حَيَاةِ
 أَبِيهِ وَنَزَلَ مَنْزِلَةً أَبِيهِمَا فَيَكُونُ لَهُمَا السَّبْعَانِ وَلِغَلِيٍّ السَّبْعَانِ وَلِعَمْرُو السَّبْعَانِ
 وَلِلطَّيْفَةِ السَّبْعُ وَهَذَا وَإِنْ كَانَ مُحْتَمَلًا فَهُوَ مَرَجُوحٌ عِنْدَنَا لِأَنَّ التَّمَكُّنَ فِي مَا اخَذَهُ
 ثَلَاثَةُ أُمُورٍ: أَحَدُهَا: أَنَّ مَقْصُودَ الرَّاقِفِ أَنْ لَا يُحْرَمَ أَحَدٌ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ وَهَذَا ضَعِيفٌ لِأَنَّ
 الْمَقَاصِدَ إِذَا لَمْ يَذُلْ عَلَيْهَا اللَّفْظُ لَا يُعْتَبَرُ .

الثَّانِي: إِذْ خَالَطَهُمْ فِي الْحُكْمِ وَجُعِلَ التَّرْتِيبُ بَيْنَ كُلِّ أَصْلٍ وَفَرْعِهِ لَا بَيْنَ الطَّبَقَتَيْنِ
 جَمِيعًا وَهَذَا مُحْتَمَلٌ لِكُنْهٖ خِلَافِ الظَّاهِرِ وَقَدْ كُنْتُ مِلْتُ إِلَيْهِ مَرَّةً فِي وَقْفِ اللَّفْظِ
 اقْبِضَاهُ فِيهِ لَسْتُ أَعْمُهُ فِي كُلِّ تَرْتِيبٍ .

ترجمہ: اگر موقوف علیہ شخص مر جائے اور وقف اس کے دوڑ کے احمد اور عبدالقادر کی طرف منتقل ہو جائے پھر عبدالقادر
 مر جائے اور تین بچے چھوڑے علی، عمرو، ولطیفہ اور عبدالقادر کے لڑکے محمد (جس کی وفات باپ کی زندگی میں ہو گئی تھی) کے
 بچے عبدالرحمن اور ملکہ اس کے بعد عمرو بے اولاد مرا، پھر لطیفہ مری، اور اس نے ایک بیٹی فاطمہ چھوڑی پھر علی مرا، اور اس نے
 ایک بیٹی زینب چھوڑی اس کے بعد لطیفہ کی بیٹی فاطمہ لا ولد مری تو فاطمہ مذکورہ کا حصہ کس کو منتقل ہوگا۔

تو سبکی نے جواب دیا: اس وقت میرے سامنے جو واضح ہوا ہے وہ یہ ہے: عبدالقادر کا حصہ جو اس وقف میں سے
 ہے پورا حصہ ساٹھ اجزاء پر تقسیم ہوگا، اس میں سے (محمد متوفی کے بیٹے) عبدالرحمن کو بائیس اور ملکہ کو گیارہ زینب بنت
 علی کو ستائیس ملیں گے اور یہ حکم ان کے پیچھے آنے والوں میں قائم رہے گا بلکہ ہر وقت اسی حساب سے رہے گا اس کا
 بیان اس طرح ہے جب عبدالقادر کا انتقال ہوا تو اس کا حصہ اس کے تین بچوں (علی عمرو اور لطیفہ) میں مذکور مونسٹ
 کے برابر قائم رہا یعنی کو دواٹھس عمر و کو دوٹھس اور ایک ٹھس لطیفہ کو ملے گا یہی ہمارے نزدیک ظاہر ہے۔

اور یہ بھی احتمال ہے: کہا جائے ان کے شریک عبدالرحمن اور ملکہ (محمد کے بچے جس کی وفات اپنے باپ کی زندگی
 میں ہو گئی ہے) اور اپنے باپ کے درجہ میں آگئے ہیں تو ان دونوں کو دو سبغ علی کے دو سبغ عمرو کے دو سبغ اور لطیفہ کا ایک
 سبغ ہو، اگرچہ اس کا احتمال ہے لیکن ہمارے نزدیک مرجوح ہے کیونکہ اس تقسیم کا ماخذ تین امور ہیں، پہلا: واقف کا یہ
 مقصود ہو کہ اس کی ذریت میں سے کوئی محروم نہ رہے اور یہ ضعیف ہے اس لئے کہ مقاصد جب کہ لفظ دلالت نہ کرتا ہو
 تو اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔

دوسرا امر یہ ہے: ان سب کو حکم میں داخل مانا جائے اور ترتیب ہر اس اصل و فرع میں ہو۔ دو طبقوں کے درمیان ایک ساتھ نہ ہو اس کا احتمال ہے لیکن ظاہر کے خلاف ہے اور میں اس احتمال کی طرف ایک بار مائل ہوا ایک لفظ کے افتاء کی وجہ سے میں اس کو ہر ترتیب میں عام نہیں سمجھتا۔

تحلیل و تشریح: قولہ: "انتقل الوقف الی ولدیہ احمد و عبد القادر": اس پر کہا گیا ہے احمد کی موت کا ذکر نہیں ہے اور عبد القادر کے حصہ کی تقسیم عبد القادر کی اولاد اور اولاد کی اولاد پر تبدیل نہ ہوگی کیونکہ یہ شرط ہے کہ جس کا انتقال ہو جائے اور اولاد ہو تو متوفی کا حصہ اولاد کو منتقل ہو جائے گا اور جس کی وفات بے اولاد ہونے کی حالت میں ہوئی اس کا حصہ اس شخص کی طرف منتقل ہو جائے گا جو اس کے درجہ میں آتا ہے اور ان میں سے کوئی بھی ان دونوں میں سے کسی کے لئے نخل نہ ہوگا۔

قولہ: "الثانی ادخالہم فی الحکم": اس پر اعتراض کیا گیا ہے: اگر واقف کی شرط میں طبقات کی ترتیب کی صراحت ہو تو قطعی طور پر یہ احتمال چلے گا اور ہر طبقہ اپنے زیریں طبقہ کو محبوب کر دے گا بایں طور کہا گیا ہو نسل بعد نسل اس طور سے کہ ہر طبقہ والے ماتحت طبقہ کو محبوب کر دے گا جیسے بعض اوقات میں ایسا ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہو تو عبد القادر کی وفات کے بعد محمد پر یہ صادق آتا ہے اگر زندہ ہوتا تو اہل وقف میں سے ہوتا کیونکہ محمد کا طبقہ مقدم ہے اور عبد القادر کی اولاد کو محبوب کر رہا ہے تو احمد کا لڑکا محمد بحیثیت لفظ کے مقتضی کے بھی احمد کا قائم مقام ہو جاتا (تو عبد القادر اور محمد کی اولاد ایک درجہ میں ہو جاتی) لیکن مذکورہ صورت میں جب کی صراحت نہیں ہے بلکہ کہا گیا ہے اس شرط پر کہ اہل وقف میں سے جو مر جائے اس کا حصہ اس کی اولاد کو منتقل ہو جائے اور محمد کے دو بچوں کی طرف کچھ منتقل نہ ہو۔ مصنف نے صرف لفظ "ثم" کو پیش نظر رکھا اور ثم ترتیب کو چاہتا ہے اور اپنے ماتحت ہر طبقہ کے محبوب ہونے کا متقاضی ہے اور حق یہی ہے اس لئے اس میں کلام بے فائدہ ہے۔

الثالث: الاستاذ الی قول الواقف ان من مات من اهل الوقف قبل استحقاقه بشئ قام ولده مقامه وهذا قوي لكن انما يتم لو صدق على المتوفى في حياة والده انه من اهل الوقف.

وهذه المسئلة كان قد وقع مثلها في الشام قبل التسعين وست مائة وطلبوا فيها نقلاً فلم يجدوه فأرسلوا إلى الديار المصرية يسألون عنها ولا أدرى ما أجابوهم لكنني رأيت بعد ذلك في كلام الاصحاح فيما إذا وقف على اولاده على أن من مات منهم انتقل نصيبه إلى اولاده ومن مات آخر عن غير ولد انتقل نصيبه إلى أخيه وابن أخيه لأنه صار من اهل الوقف فهذا التعليل يقتضي انه انما صار من اهل

الْوَقْفُ بَعْدَ مَوْتِ وَالِدِهِ فَيَقْتَضِي أَنَّ ابْنَ عَبْدِ الْقَادِرِ الْمَتَوَفَّى فِي حَيَاةِ وَالِدِهِ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ وَإِنَّهُ إِنَّمَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ اسْمُ أَهْلِ الْوَقْفِ إِذَا آلَ إِلَيْهِ الْإِسْتِحْقَاقُ.

ترجمہ: تیسرا واقف کے اس قول کی طرف استثناء کی وجہ سے اہل وقف میں سے جو کسی شے کا مستحق ہونے سے پہلے ہی مر جائے تو اس کی قائم مقام ہوگی یہ امر قوی ہے مگر اس وقت پورا ہو سکتا ہے کہ اپنے باپ کی زندگی میں جو مر گیا وہ اہل وقف میں سے ہو۔

اور اس مسئلہ کی مثل شام میں ایک مسئلہ چھ سو نوے سے قبل پیش آیا تھا اور اس میں نقل تلاش کرنے کے باوجود نہ ملی تو بلا دوسرے میں سوال کے لئے بھیجا اور ان کو بھی سمجھ میں نہ آیا کہ کیا جواب دیں لیکن اس کے بعد اصحاب کے کلام میں میں نے یہ دیکھا اس صورت میں کسی نے اپنی اولاد پر اس شرط کے ساتھ وقف کیا جو ان میں سے مر جائے تو اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے اور جو بے اولاد مر جائے تو اس کا حصہ باقی اہل وقف کو مل جائے پس ایک شخص مرا اور اولاد چھوڑی تو اس کا حصہ اس کی اولاد کو مل گیا دوسرا بے اولاد مرا تو اس کا حصہ اس کے بھائی اور بھتیجے کو مل گیا کیونکہ متوفی اہل وقف میں سے تھا تو اس تعلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ ابن عبد القادر جو اپنے باپ کی زندگی میں مر گیا اہل وقف میں سے نہیں تھا اس پر اہل وقف کا نام اس وقت صادق آئے جبکہ استحقاق حاصل ہو جائے۔

تحلیل و تشریح: قولہ: ”أَنَّهُ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ بَعْدَ مَوْتِ وَالِدِهِ“ بعض نے کہا: فرق کا خلاصہ یہ ہے کہ وقف جس کی طرف بالفعل راجع ہو رہا ہے وہ اہل وقف میں سے ہے اور موقوف علیہ وہ جس کی طرف وقف راجع ہوگا بالقوة۔

وَقَالَ مِمَّا يَنْتَبِهُ أَنَّ بَيْنَ أَهْلِ الْوَقْفِ عَلَيْهِ عُمُومًا وَخُصُوصًا مِنْ وَجْهِ فَإِذَا وَقَفَ مِثْلًا عَلَى زَيْدٍ ثُمَّ عَلَى عَمْرٍو، ثُمَّ عَلَى أَوْلَادِهِ فَعَمُرُو مَوْقُوفٌ عَلَيْهِ فِي حَيَاةِ زَيْدٍ لِأَنَّهُ مُعَيَّنَ قَصْدُهُ الْوَاقِفُ بِخُصُوصِهِ وَسَمَاهُ وَعَيْنُهُ وَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ حَتَّى يُوجَدَ شَرْطُ إِسْتِحْقَاقِهِ وَهُوَ مَوْتُ زَيْدٍ وَأَوْلَادِهِ إِذَا آلَ إِلَيْهِمُ الْإِسْتِحْقَاقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ.

وَلَا يُقَالُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ: إِنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَيْهِ بِخُصُوصَةٍ لِأَنَّهُ لَمْ يُعَيَّنْهُ الْوَاقِفُ وَإِنَّمَا الْمَوْقُوفُ عَلَيْهِ جُمْلَةُ الْأَوْلَادِ كَالْفُقَرَاءِ قَالَ: فَتَبَيَّنَ بِذَلِكَ أَنَّ ابْنَ عَبْدِ الْقَادِرِ وَالِدَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ أَصْلًا وَلَا مَوْقُوفًا عَلَيْهِ لِأَنَّ الْوَاقِفَ لَمْ يَنْصُصْ عَلَى إِسْمِهِ.

قَالَ: وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ الْمَتَوَفَّى فِي حَيَاةِ يَسْتَحِقُّ أَنَّهُ لَوْ مَاتَ أَبُوهُ جَرَى عَلَيْهِ الْوَقْفُ فَيَنْتَقِلُ هَذَا الْإِسْتِحْقَاقُ إِلَى أَوْلَادِهِ قَالَ: وَهَذَا قَدْ كُنْتُ فِي وَقْتِ الْمُبْحَثَةِ ثُمَّ رَجَعْتُ عَنْهُ.

ترجمہ: فرمایا: اس بات سے چوکنا رہنا چاہئے کہ اہل وقف اور "موقوف علیہ" کے درمیان عام خاص منہ کی نسبت ہے مثلاً زید پر وقف کیا اس کے بعد عمرو پر وقف کیا پھر زید کی اولاد پر وقف کیا تو زید کی زندگی میں عمرو پر وقف ہوا (موقوف علیہ ہوا) کیونکہ واقف نے بالفصد اس کی تعین اور خصوصی طور پر اس کا نام لیا لیکن عمرو اہل وقف میں سے نہیں ہے جب تک کہ عمرو کے استحقاق کی شرط نہ پائی جائے اور شرط زید کی موت ہے اور زید کی اولاد جب مستحق ہو جائیں تو پھر سب موقوف علیہ ہیں۔

اور ہر ایک (زید کی اولاد میں سے ہر ایک) بالخصوص موقوف علیہ نہیں ہے بلکہ مجموعہ اولاد موقوف علیہ ہے جیسے فقراء پر وقف کیا ہو تو مجموعہ فقراء موقوف علیہ ہیں (ہر جزئی موقوف علیہ نہیں) تو اس سے واضح ہوا کہ عبدالقادر کا بیٹا (محمد) عبدالرحمن کا باپ اہل وقف میں سے بالکل نہیں ہے اور موقوف علیہ میں سے بھی نہیں ہے کیونکہ واقف نے صراحت کے ساتھ اس کا نام نہیں لیا ہے۔

فرمایا: یہ کہا گیا ہے اپنے باپ کی زندگی میں مرنے والا اگر اس کا باپ مر گیا ہوتا تو وقف اس پر جاری ہوتا (اس اعتبار سے اس کو مستحق کہا جاسکتا ہے) تو یہ استحقاق (بالقوة) اس کی اولاد کی طرف منتقل ہو سکتا ہے فرماتے ہیں میں بھی پہلے ایسی بحث کرتا تھا پھر میں نے اس سے رجوع کر لیا۔

تحلیل و تشریح: قولہ: "فاذا وقف مثلاً علی زید ثم علی عمرو" شارح فرماتے ہیں کہ یہ مخفی نہیں ہے کہ زید بھی موقوف علیہ ہے کیونکہ عمرو کی طرح واقف نے اس کا بھی خصوصی طور پر تعین کے ساتھ نام لیا ہے جیسے عمرو کی تعین کی زید کو مقدم کیا تو زید موقوف علیہ بھی ہے جس طرح وہ اہل وقف ہے تو اہل وقف اور موقوف علیہ دونوں لفظوں میں عام خاص مطلق کی نسبت ہوئی اور لفظ موقوف علیہ اعم ہے یہ بالکل واضح ہے یہ تسلیم کر لینے کے بعد عمرو صرف موقوف علیہ ہے۔

لیکن کتاب میں عموم خصوص من وجہ اس لئے کہا گیا ہے کہ استحقاق کے بعد عمرو اور زید کی اولاد پر بھی اہل وقف صادق آتا ہے اس لئے عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوئی۔

فَبِأَن قُلْتُ: قَدْ قَالَ الْوَاقِفُ إِنَّ مِنْ مَّائٍ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ بِشَيْءٍ فَقَدْ سَمَّاهُ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ مَعَ غَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ فَيَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَطْلَقَ أَهْلَ الْوَقْفِ عَلَى مَنْ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ الْوَقْفُ فَيَدْخُلُ مُحَمَّدٌ وَالِدُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمَلَكَةٌ فِي ذَلِكَ فَيَسْتَحِقُّانِ وَنَحْنُ إِنَّمَا نَرْجِعُ فِي الْأَوْقَافِ إِلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ لَفْظُ وَاقِفِهَا سَوَاءً وَافَقَ ذَلِكَ عَرَفَ الْفُقَهَاءُ أَمْ لَا .

قُلْتُ لَا نُسَلِّمُ مُخَالَفَةَ ذَلِكَ لِمَا قُلْنَا أَمَّا أَوْلَا فَلَا تُنْهَ لَمْ يَقُلْ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ وَإِنَّمَا قَالَ: قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ لَشَيْءٍ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَنَّ قَدْ اسْتَحَقَّ شَيْئاً صَارَ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ

وَيَصْرُفُ إِسْتِحْقَاقَ آخِرٍ فَيَمُوتُ قَبْلَهُ فَتَنْصُرُ الْوَأَقِفُ عَلَى أَنَّ وَلَدَهُ يَقُومُ مَقَامَهُ فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ۔

ترجمہ: اگر تم کہو: واقف نے کہا اہل وقف میں سے کسی استحقاق سے پہلے کوئی مر جائے تو خود واقف نے اس کو اہل وقف میں سے کہا استحقاق نہ ہونے کے باوجود تو یہ دلالت کرتا ہے کہ واقف نے اہل وقف کا اطلاق ایسے شخص پر کیا جس تک ابھی وقف نہیں پہنچا ہے، اس لئے محمد عبدالرحمن اور ملکہ کا باپ اہل وقف میں داخل ہو جائے گا تو دونوں مستحق ہوں گے اور ہم وقف میں واقفین کے لفظ کی دلالت کی طرف جاتے ہیں خواہ عرف فقہاء کے موافق ہو یا نہ ہو۔ تو میں کہتا ہوں واقف کا قول ہمارے قول کے مخالف نہیں ہے اولاً اس لئے کہ واقف نے ”قبل استحقاق“ نہیں کہا اس نے ”قبل استحقاق بشی“ کہا ہے تو ممکن ہے کسی شی کا مستحق ہو گیا اور استحقاق شی کی وجہ سے اہل وقف میں سے ہوا ہو اور اس پر دوسرا استحقاق مرتب ہو اس سے پہلے ہی مر گیا ہو اور واقف نے اس بات کی صراحت کی ہو اس کا لڑکا اس شی میں میت کا قائم مقام ہے جو اس میت کو نہ ملی تھی (خلاصہ یہ کہ واقف کا اس آدمی کو اہل وقف میں سے کہنا مایوس کے اعتبار سے ہے)۔

تحلیل و تشریح: قولہ: ”ونحن نرجع فی الأوقاف“: ”تیسیر“ میں فرمایا: وقف کی باریکیوں سے حتمی طور پر یا پوری طرح واقفیت مشکل ہے علامہ سبکی نے واقفین کے کلام کے مفہوم پر عمل کرنے سے منع فرمایا ہے اور فقہاء کی ایک جماعت جن میں زرکشی بھی ہیں انہوں نے سبکی کی بات تسلیم کی ہے کیونکہ واقفین پر ذہول کا غلبہ ہوتا ہے مفہوم صرف اللہ تعالیٰ اور ان کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جو اللہ کے مبلغ ہیں) کے کلام میں حجت ہوتا ہے، کیونکہ اللہ عزوجل سے کوئی چیز مخفی نہیں ہے بخلاف عموم کلام کے، عموم واقفین کے کلام میں حجت ہوتا ہے۔ ”دلالت“ میں بلقینی نے اسی طرح لکھا ہے۔

اس پر خصافؒ نے (آدمی اپنی زمین کسی معین شخص پر وقف کرے) کے باب میں جو کچھ لکھا ہے دلالت کرتا ہے ایک شخص اپنی زمین معین شخص پر وقف کرے اور اس کی اولاد پر وقف کرے پھر مساکین پر تو خصافؒ فرماتے ہیں اگر اس شخص نے یوں کہا میری یہ زمین اللہ عزوجل کے صدقہ موقوفہ ہے، ہمیشہ کے لئے فلاں ابن فلاں اور فلاں ابن فلاں پھر ان دونوں کے بعد مساکین پر تو اس صورت میں ان دونوں میں سے کوئی مر جائے اور اس کی اولاد نہ ہو تو میت کا حصہ ان دونوں میں سے جو باقی (زندہ ہے) اس کو ملے گا، اور اگر ان دونوں میں سے کوئی مر جائے اور اس کی اولاد نہ ہو تو فرماتے ہیں اس کا حصہ مساکین کو ملے گا، دونوں میں سے جو باقی ہے اس کو نہ ملے گا کیونکہ واقف نے یہ شرط کی ہے دونوں میں جو مر جائے اس کا کوئی وارث نہ ہو تو باقی کو ملے گا اور اس میت کا وارث ہے اس لئے اس کا حصہ باقی کو نہ ملے گا بلکہ مساکین کو ملے گا اگر تم کہو اس میت کے بیٹے کو کیوں نہ ملے گا تو جواب یہ ہے واقف نے میت کے بیٹے کے لئے کچھ

نہیں کہا میت کا وارث نہ ہو تو باقی (زندہ) کو ملے گا تو اس صورت میں میت کا وارث ہے تو باقی کو بھی نہ ملے گا اور وارث کو بھی دو قفین کے لفظ پر عمل کی مثال ہے۔

وَلَوْ سَلَّمْنَا أَنَّهُ قَالَ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْمَوْقُوفَ عَلَيْهِ أَوْ الْبَطْنِ الَّذِي بَعْدَهُ وَإِنْ وَصَلَ إِلَيْهِ الْإِسْتِحْقَاقُ أَيْضًا أَنَّهُ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ قَدْ بَتَّ آخِرُ اسْتِحْقَاقِهِ أَمَّا لِأَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِمُدَّةٍ كَقَوْلِهِ فِي سَنَةِ كَذَا فَيَمُوتُ فِي أَثْنَائِهَا أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. فَيَصِحُّ أَنْ يُقَالَ إِنَّ هَذَا مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ وَإِلَى الْآنَ مَا اسْتَحَقَّ مِنَ الْغَلَّةِ شَيْئًا وَأَمَّا لِعَدَمِهَا أَوْ لِعَدَمِ شَرْطِ الْإِسْتِحْقَاقِ بِمَضَى الزَّمَانِ أَوْ غَيْرِهِ هَذَا حُكْمُ الْوَقْفِ بَعْدَ مَوْتِ عَبْدِ الْقَادِرِ .

فَلَمَّا تُوَفِّيَ عَمْرُو عَنْ غَيْرِ نَسْلِ انْتَقَلَ نَصِيبُهُ إِلَى أَحْوَيْهِ عَمَلًا بِشَرْطِ الْوَاقِفِ لِمَنْ فِي دَرَجَتِهِ فَيَصِيرُ نَصِيبُ عَبْدِ الْقَادِرِ كُلُّهُ بَيْنَهُمَا آثَلًا ثَلَاثًا لِعَلَى الثَّلَاثِ وَلِلطَّيْفَةِ الثَّلَاثِ وَيَسْتَمِرُّ حَرَمَانُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمَلَكَهَ فَلَمَّا مَاتَتْ لَطِيفَةُ انْتَقَلَ نَصِيبُهَا وَالثَّلَاثُ إِلَى ابْنَتِهَا فَاطِمَةَ وَلَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمَلَكَهَ شَيْءٌ لَوْ جُودَ أَوْلَادِ عَبْدِ الْقَادِرِ وَهُمْ يَحْجُبُونَ هُمَا لِأَنَّهُمْ أَوْلَادُهُ وَقَدْ قَدَّمَ هُمْ عَلَى أَوْلَادِهِ الَّذِينَ هُمَا مِنْهُمْ. وَلَمَّا تُوَفِّيَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْقَادِرِ، وَخَالَفَ بِنْتَهُ زَيْنَبُ اِحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: نَصِيبُهُ كُلُّهُ، وَهُوَ ثَلَاثُ نَصِيبِ عَبْدِ الْقَادِرِ لَهَا عَمَلًا بِقَوْلِ الْوَاقِفِ: مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ عَنْ وَالِدٍ انْتَقَلَ نَصِيبُهُ لِوَلَدِهِ، وَتَبْقَى هِيَ وَبِنْتُ عَمَّتِهَا مُسْتَوْرِعَتَيْنِ لِنَصِيبِ جَدِّهِمَا، لِزَيْنَبَ ثَلَاثُهَا وَلِفَاطِمَةَ ثَلَاثُهَا، وَاحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ نَصِيبَ عَبْدِ الْقَادِرِ كُلُّهُ يُقَسَّمُ الْآنَ عَلَى أَوْلَادِهِ عَمَلًا بِقَوْلِ الْوَاقِفِ، ثُمَّ عَلَى أَوْلَادِهِ ثُمَّ عَلَى أَوْلَادِ أَوْلَادِهِ، فَقَدْ أُثْبِتَ لِجَمِيعِ أَوْلَادِ الْأَوْلَادِ اسْتِحْقَاقًا بَعْدَ الْأَوْلَادِ.

وَأَسْمَا حَبِيبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمَلَكَهَ، وَهُمَا مِنْ أَوْلَادِ الْأَوْلَادِ بِالْأَوْلَادِ، فَإِذَا انْقَرَضَ الْأَوْلَادُ، زَالَ الْحَبِيبُ فَيَسْتَقَانِ وَيُقَسَّمُ نَصِيبُ عَبْدِ الْقَادِرِ بَيْنَ جَمِيعِ أَوْلَادِ أَوْلَادِهِ، فَلَا يَحْصُلُ لِزَيْنَبَ جَمِيعُ نَصِيبِ أَبِيهِمَا وَتَنْقُصُ مَا كَانَ بِيَدِ فَاطِمَةَ بِنْتُ لَطِيفَةَ، وَهَذَا أَمْرٌ اقْتِضَاءُ النُّزُولِ الْحَادِثِ بِانْقِرَاضِ طَبَقَةِ الْأَوْلَادِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ شَرْطِ الْوَاقِفِ أَنَّ أَوْلَادَهُ الْأَوْلَادَ بَعْدَهُمْ، فَلَا شَكَّ أَنَّ فِيهِ مُخَالَفَةَ الظَّاهِرِ قَوْلُهُ: إِنَّ مَنْ مَاتَ فَنَصِيبُهُ لِوَلَدِهِ، فَإِنَّ ظَاهِرَهُ يَقْتَضِي أَنْ نَصِيبَ عَلِيٍّ لِبِنْتِهِ زَيْنَبَ وَاسْتِمْرَارُ نَصِيبِ لَطِيفَةَ لِابْنَتِهَا فَاطِمَةَ فَخَالَفْنَاهُ بِهَذَا الْعَمَلِ فِيهِمَا جَمِيعًا وَ لَوْ لَمْ نُخَالَفْ

ذَٰلِكَ لِرِزْمَانَا مُخَالَفَةَ قَوْلِ الرَّاقِفِ أَنَّ بَعْدَ الْأَوْلَادِ يَكُونُ لِأَوْلَادِ الْأَوْلَادِ، فَظَاهِرُهُ
يَشْمَلُ الْجَمِيعَ فَهَذَا إِنَّ الظَّاهِرَ إِنْ تَعَارَضَا وَهُوَ تَعَارَضٌ قَوِيٌّ صَغْبٌ لَيْسَ فِي هَذَا
الْوَقْفِ مَحَلٌّ أَصْعَبُ مِنْهُ وَلَيْسَ لِلتَّرْجِيحِ فِيهِ بِالْهَيْئِ بَلْ هُوَ مَحَلٌّ نَظَرِ الْفَقِيهِ وَخَطَرُ
لِي فِيهِ أَطْرُقُ.

مِنْهَا: أَنَّ الشَّرْطَ الْمَقْتَضِي لاسْتِحْقَاقِ أَوْلَادِ الْأَوْلَادِ جَمِيعِهِمْ مُتَقَدِّمٌ فِي كَلَامِ الرَّاقِفِ
وَالشَّرْطَ الْمَقْتَضِي لِإِخْرَاجِهِمْ بِقَوْلِهِ: مَنْ مَاتَ انْتَقَلَ نَصِيئُهُ لَوَلَدِهِ مُتَأَخِّرٌ فَالْعَمَلُ
بِالْمُقَدِّمِ أَوْلَى؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ النِّسْخِ حَتَّى يُقَالَ الْعَمَلُ بِالْمُتَأَخِّرِ أَوْلَى.
وَمِنْهَا: أَنَّ تَرْتِيبَ الطَّبَقَاتِ أَصْلٌ وَذِكْرُ انْتِقَالِ نَصِيبِ الْوَالِدِ إِلَى وَلَدِهِ وَتَفْصِيلُ
لِذَلِكَ الْأَصْلِ فَكَانَ التَّمَسُّكُ بِالْأَصْلِ أَوْلَى.

وَمِنْهَا: أَنَّ مَنْ صَيَّغَتْهُ عَامَّةً بِقَوْلِهِ: مَنْ مَاتَ وَلَهُ وَلَدٌ صَالِحٌ لِكُلِّ فَرْدٍ مِنْهُمْ وَ
لِمَجْمُوعِهِمْ وَإِذَا أُرِيدَ مَجْمُوعُهُمْ كَانَ انْتِقَالُ نَصِيبِ مَجْمُوعِهِمْ إِلَى مَجْمُوعِ
الْأَوْلَادِ مِنْ مَقْتَضِيَّاتِ هَذَا الشَّرْطِ فَكَانَ إِعْمَالًا لَهُ مِنْ وَجْهِ مَعَ إِعْمَالِ الْأَوَّلِ وَإِنْ
لَمْ يَعْمَلْ بِذَلِكَ كَانَ الْإِلْغَاءُ لِلأَوَّلِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَهُوَ مَرْجُوحٌ.

ترجمہ: اگر ہم مان لیں کہ واقف نے ”قبل استحقاق“ کہا (فقط) تو یہ احتمال ہے کہ کہا جائے: موقوف علیہ یا
وہ بطن جو اس کے بعد ہے اگرچہ استحقاق اس کو مل چکا ہے یعنی وہ اہل وقف بن چکا ہے لیکن اس کا استحقاق مؤخر ہو سکتا
ہے اس لئے کہ یا تو وہ استحقاق کسی مدت سے مشروط ہے مثلاً واقف نے شرط کی ہے فلان سال میں اس کو ملے اور وہ
اس مدت میں مر گیا یا اس جیسی کوئی صورت پیش آگئی۔

تو یہ کہنا تو صحیح ہو گیا کہ یہ اہل وقف میں سے ہے لیکن اب تک آمدنی میں سے کسی چیز کا مستحق نہیں بنا ہے یا تو
آمدنی نہیں ہوئی یا استحقاق کے لئے مدت گزرنے کی جو شرط تھی وہ موجود نہیں ہوئی، یا دوسری کوئی شرط مفقود ہے
عبدالقادر کی موت کے بعد وقف کا جو حکم تھا یہ اس کی بحث پوری ہوئی ہے۔

پھر جبکہ عمر بے اولاد مرا تو اس کا حصہ اس کے بھائی بہن (علی لطیفہ) کی طرف منتقل ہوا کیونکہ واقف نے شرط
کی تھی جو میت کے درجہ میں ہو اس کی طرف منتقل ہو تو عبدالقادر کا پورا حصہ ان دونوں کو ملے گا علی کو دو ثلث اور لطیفہ کو
ایک ثلث اور عبدالرحمن اور ملکہ کی محرومی قائم رہے گی۔

جب لطیفہ مری تو اس کا حصہ (ثلث) اس کی بیٹی فاطمہ کو ملے گا اور عبدالرحمن اور ملکہ کو کچھ بھی نہ ملے گا کیونکہ
عبدالقادر کی اولاد موجود ہے عبدالقادر کی اولاد ان دونوں کو محبوب کر دیتی ہے کیونکہ عبدالقادر کی اولاد ہے اور واقف
نے عبدالقادر کی اولاد کو اولاد الاولاد پر مقدم رکھا ہے اور عبدالرحمن اور ملکہ اولاد الاولاد ہیں۔

اور جب عبدالقادر کا بیٹا علی مرا اور ایک بیٹی زینب چھوڑی تو یہ احتمال بھی ہے کہ کہا جائے علی کا پورا حصہ عبدالقادر کے حصہ کے دو ٹکٹ (جو علی کو ملے تھے) پورا زینب کو مل جائے واقف کے اس قول پر عمل کے مطابق جو ان میں سے اولاد چھوڑ کر مرے تو اس کا حصہ اس کی اولاد کو منتقل ہو جائے تو زینب اور اس کی پھوپھی کی بیٹی اپنے دادا کا پورا حصہ لے لیں دو ٹکٹ زینب کے اور ایک ٹکٹ فاطمہ کا۔

اور یہ احتمال بھی ہے عبدالقادر کا پورا حصہ اب عبدالقادر کی اولاد پر واقف کے قول کے مطابق پھر اس کی اولاد پھر اس کی اولاد دالا اولاد پر تقسیم ہو تو عبدالقادر کی اولاد کے بعد سب ہی اولاد دالا اولاد کا حصہ ثابت ہو کیونکہ ہم نے عبدالرحمن اور ملکہ (محمد کے بچے) کو اس لئے محروم کیا تھا وہ اولاد دالا اولاد تھے اور عبدالقادر کی اولاد موجود تھی پس جب (علی کے مرنے کے بعد) عبدالقادر کی کوئی اولاد نہ رہی تو عبدالرحمن اور ملکہ کا استحقاق ثابت ہو گیا تو اب عبدالقادر کا حصہ اس کی سب اولاد کی اولاد پر تقسیم ہوگا لہذا اب زینب کو اپنے باپ کا پورا حصہ نہ ملے گا اور فاطمہ بنت لطیفہ کو جو مل رہا تھا اس میں بھی کمی واقع ہو جائے گی۔

تو عبدالقادر کی اولاد کے طبقہ کے ختم ہونے سے یہ نیا حادثہ وقوع میں آیا جو واقف کی اس شرط سے مستفاد ہوتا ہے۔ اولاد دالا اولاد، اولاد کے بعد مستحق ہوں گے لیکن واقف کی اس شرط پر عمل کرنے سے واقف کے اس ظاہری قول کی مخالفت لازم آتی ہے واقف کا قول تھا ”جو مر جائے اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے“ کیونکہ اس قول کا تقاضہ تو یہی ہے کہ علی کا پورا حصہ زینب کو اور لطیفہ کا حصہ فاطمہ کے لئے باقی رہے تو ہم نے واقف کے قول کی مخالفت کی ہے زینب اور لطیفہ کے بارے میں اس قول پر عمل کر کے۔

اگر ہم اس قول واقف پر عمل نہ کریں تو واقف کے دوسرے قول کی مخالفت لازم آتی ہے ”اولاد کے بعد اولاد اولاد کو ملے“ تو اس قول کا تقاضہ یہ ہے کہ عبدالقادر کا حصہ سب کو ملے پس واقف کے دو قولوں میں ظاہری تعارض آیا ہے اور یہ ایسا سخت تعارض ہے وقف کی بحث میں اس سے زیادہ دشوار کوئی موقع نہیں ہے اور اس میں ترجیح آسان نہیں ہے بلکہ یہ مقام فقیہ کے غور و فکر کا مقام ہے۔

میرے دل (سبکی) میں اس کے حل کے چند طریقے ہیں:

ایک یہ کہ واقف کے قول میں جو شرط سب اولاد دالا اولاد کے استحقاق کی مقتضی ہے وہ مقدم ہے اور اولاد دالا اولاد کے اخراج کا قول ”جو مر جائے اس کا حصہ اس کی اولاد کو منتقل ہو“ متاخر ہے تو مقدم پر عمل اولیٰ ہے کیونکہ یہاں نسخ کا معاملہ نہیں ہے کہ کہا جائے متاخر پر عمل اولیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ طبقات کی ترتیب اصل ہے اور باپ کے حصہ کے بچے کی طرف انتقال کا ذکر فرع ہے اور اصل کی تفصیل ہے لہذا اصل ہی پر عمل اولیٰ ہے۔

تیسری بات یہ ہے: ”من مات وله ولد“ میں صیغہ ”من“ عام ہے، من ہر فرد پر بھی صادق آتا ہے اور ان

لوگوں کے مجموعہ پر بھی صادق آتا ہے اور جب مجموعہ مراد لیا جائے ان کے مجموعہ کا حصہ ان کی بنیادی اولاد کی طرف منتقل ہو یہ اس شرط کا تقاضہ ہے تو پہلے پر عمل کرنے کے ساتھ اس مجموعہ والی سورت پر من و بہ (میں اور یہ میں) عمل کر لیا جائے تو ٹھیک ہے اگر اس پر عمل نہیں کرتے تو پہلی صورت بالکل افوہ ہو جاتی ہے اور یہ مرنہوت ہے۔

تحلیل و تشریح: قولہ: "انتقل" یہاں شریح کی ضرورت نہیں ہے ہمارے نسخہ میں "انویہ" ہے۔
قولہ: "اطرق" طریق کی جمع ہے جمع طرق ہے جیسے القاموس میں ہے اور اصل میں طرق بالانہزہ ہے۔

و منها: إذا تعارض الأمر بين إعطاء بعض الذرية و حرمانهم تعارضاً لا ترجيح فيه
فالإعطاء أولى لأنه لا شك أنه أقرب إلى غرض الوافقين.
و منها: أن استحقاق زينب لأقل الأمرين وهو الذي يخصها إذا شرك بينها وبين
بقية أولاد الأولاد محقق وكذا فاطمة والزائد على المحقق في حقها مشكوك
فيه و مشكوك في استحقاق عبد الرحمن و ملكة له فإذا لم يحصل ترجيح في
التعارض بين اللقطين يقسم بينهم فيقسم بين عبد الرحمن و ملكة و زينب فاطمة.
و هل يقسم للذكر مثل حظ الأنثيين؟ فيكون لعبد الرحمن خمسة و لكل واحدة
من الإناث خمسة نظراً إليهم ذراً أصولهم أو ينظر إلى أصولهم فينزلون منزلتهم
لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خمسة و لزينب خمسة و لعبد الرحمن و ملكة
خمساً فيه احتمال.

و أنا إلى الثاني أميل حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار بعد ثبوت
الاستحقاق فلما توفيت فاطمة عن غير نسل، والباقون من أهل الوقف زينب بنت
خالها و عبد الرحمن و ملكة و ولد عمها و كلهم في درجتها و جب قسم نصيبها
بينهم لعبد الرحمن نصفه و لملكة ربعه و لزينب ربعه.

و لا نقول: هنا ينظر إلى أصولهم لأن الانتقال من مساوئهم و من هو في درجتهم
فكان اعتبارهم بأنفسهم أولى فاجتمع لعبد الرحمن و ملكة الخمسان حصلاً لهما
بموت علي و نصف و ربع الخمس الذي لفاطمة بينهما بالفريضة فللعبد الرحمن
خمس و نصف خمس و ثلث خمس و لملكة ثلثا خمس و ربع خمس و اجتمع
لزينب و الخمسان بموت والدها و ربع خمس لفاطمة فاحتجنا إلى عدد يكون له
خمس و لخمسة ثلث و ربع وهو ستون فقسماً نصيب عبد القادر عليه لزينب
خمساً و ربع خمسه وهو سبعة و عشرون و لعبد الرحمن إثنان و عشرون، وهو

خُمْسٌ وَنِصْفُ خُمْسٍ وَ ثُلُثُ خُمْسٍ وَلِمَذَكَّةَ أَحَدَ عَشَرَ وَ هِيَ ثُلَاثُ خُمْسٍ وَ رُبُعُ خُمْسٍ فَهَذَا مَا ظَهَرَ لِي وَلَا أَشْتَهِي أَحَدًا مِنَ الْفُقَهَاءِ يُقْلِدُنِي بَلْ يَنْظُرُ لِنَفْسِهِ إِنَّهُ كَلَامُ السُّبُكِيِّ بِحَمْدِ اللَّهِ.

ترجمہ: اسی قبیل سے یہ ہے کہ جب دو باتوں میں تعارض ہو جائے بعض ذریت کو دینے نہ دینے میں ایسا تعارض ہو کہ جس میں کوئی وجہ ترجیح نہ ہو تو دیدینا اولیٰ ہوتا ہے کیونکہ اس میں شک نہیں کہ واقفین کی غرض کے یہاں قرب ہے۔

اسی میں سے یہ ہے زینب کا استحقاق دو میں سے اقل میں متحقق ہے جب بقیہ اولاد الاولاد کے اور زینب کے درمیان اشتراک ہو تو اقل متحقق ہے ایسے ہی فاطمہ کے لئے اقل متحقق ہے متحقق سے زائد میں زینب کے استحقاق میں شک ہے اور عبدالرحمن اور ملکہ کے استحقاق میں شک ہے پس جبکہ دو لفظوں کے تعارض میں کوئی ترجیح نہیں ہو سکتی سب کے درمیان تقسیم ہوگی لہذا عبدالرحمن، ملکہ، زینب اور فاطمہ کے درمیان حصہ تقسیم ہوگا۔

اور کیا اس صورت میں ”للذکر مثل حظ الانثیین“ کے اعتبار سے تقسیم ہوگی؟ تو عبدالرحمن کو دو خمس ملیں گے اور ہر عورت کو خمس ملے گا ان کے فروع ہونے کے پیش نظر اور اصول کو پیش نظر نہ رکھا جائے؟ یا اصول کو سامنے رکھ کر ان لوگوں کو اصول کے درجہ میں رکھا جائے کہ اصول موجود ہوتے (تو ان پر تقسیم کس طرح ہوتی) اگر اصول کے پیش نظر ہو تو فاطمہ کو ایک خمس اور زینب کو دو خمس اور عبدالرحمن اور ملکہ کو دو خمس ملیں ایسا احتمال ہے۔

میں دوسرے کی طرف مائل ہوں تاکہ استحقاق کے بعد ایک فخذ کو دوسرے فخذ پر مقدار میں فوقیت نہ ہو، پس جبکہ فاطمہ بے اولاد مری اور اہل وقف میں جو باقی رہے زینب فاطمہ کی خالہ کی لڑکی اور عبدالرحمن اور ملکہ فاطمہ کے چچا کے بچے، اور سب فاطمہ کے درجہ کے ہیں، تو فاطمہ کا حصہ ان کے بیچ تقسیم ہونا لازم ہے تو عبدالرحمن کو نصف اور ملکہ کو چوتھائی اور زینب کو چوتھائی ملے گا۔

اور ہم یہاں ان کے اصول پر نظر رکھنے کے قائل نہیں ہے، کیونکہ برابری کے درجہ والوں کا حصہ ان کی طرف منتقل ہو رہا ہے تو ان ایک درجہ والوں کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے۔

اس لئے عبدالرحمن اور ملکہ کے لئے (دو حصہ جمع ہو گئے) دو خمس علی کی موت کی وجہ سے حاصل ہوئے اور نصف اور خمس ربع فاطمہ کے حصہ سے دونوں کو ملے پس عبدالرحمن کو خمس اور نصف کا خمس اور ثلث خمس ملے گا اور ملکہ کو خمس کے دو ثلث اور ربع خمس ملے گا اور زینب کے لئے اس کے باپ کی موت کی وجہ سے دو خمس اور فاطمہ کے حصہ سے ربع خمس ملے گا تو ہمیں ایسے عدد کی ضرورت ہے جس کا خمس ہو اور اس کے خمس کے ثلث اور ربع ہو اور یہ ساٹھ کا عدد ہے تو ہم نے عبدالقادر کے حصہ کو ساٹھ اجزاء پر تقسیم کیا، زینب کے دو خمس اور ربع خمس (ساٹھ میں سے) تو ستائیس زینب کے اور عبدالرحمن کے بائیس خمس نصف خمس اور ثلث خمس اور ملکہ کے گیارہ خمس کے دو ثلث اور خمس کا ربع سبکی فرماتے ہیں: یہ جو میرے ذہن میں آیا وہ لکھا، اور میری یہ خواہش نہیں ہے کہ فقہاء میں سے کوئی میری تقلید کرے بلکہ خود غور کر لے سبکی کی بات الحمد للہ پوری ہوئی۔

تحلیل و تشریح: قولہ ”الرائد علی المحقق مشکوک فیہ“ واقف کی دو شرطوں کے متعارض ہونے کی وجہ سے شک پیدا ہوا۔

قولہ: ”فاحتجنا إلى عدد“ کیونکہ خمس کے مخرج خمسہ کوثلث کے مخرج ثلاثہ میں ضرب دیں گے تو پندرہ ہوں گے، پھر پندرہ کو ربع کے مخرج اربعہ میں ضرب دیں گے تو ساٹھ ہو جائیں گے ساٹھ کا خمس بارہ، ثلث چار اور ربع تین ہیں۔

قولہ: ”فی نسخة لخمسة“ ایک نسخہ میں خمس کے بجائے خمسہ ہے۔

قُلْتُ: الَّذِي يَظْهَرُ اخْتِيَارُهُ أَوَّلًا دُخُولُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ مَلَكَهَ بَعْدَ مَوْتِ عَبْدِ الْقَادِرِ عَمَلًا بِقَوْلِهِ: ”وَمَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ إِلَى آخِرِهِ“ وَ مَا ذَكَرَهُ السُّبُكِيُّ مِنْ أَنَّهُ لَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ مَمْنُوعٌ، وَ مَا ذَكَرَهُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ خِلَافَ الظَّاهِرِ مِنَ اللَّفْظِ وَ خِلَافَ الْمُتَبَادِرِ إِلَى الْأَفْهَامِ بَلْ صَرِيحُ كَلَامِ الْوَاقِفِ أَنَّهُ أَرَادَ بِأَهْلِ الْوَقْفِ الَّذِي مَاتَ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ الَّذِي لَمْ يَدْخُلْ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَلَكِنَّهُ بَصَدِّ أَنْ يَصِيرَ إِلَيْهِ.

وقوله: لشيء من منافع الوقف دليل قوي لذلِكَ فَإِنَّهُ نَكْرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ وَ فِي سِيَاقِ كَلَامِ مَعْنَاهُ النَّفْيُ فَيَعْمُ لِأَنَّ الْمَعْنَى وَلَمْ يَسْتَحِقْ شَيْئًا مِنْ مَنَافِعِ الْوَقْفِ وَ هَذَا صَرِيحٌ فِي رَدِّ التَّأْوِيلِ الَّذِي قَالَهُ وَ يُوَيِّدُهُ أَيْضًا قَوْلُهُ اسْتَحَقَّ مَا كَانَ يَسْتَحِقُّهُ الْمَتَوَفَّى لَوْ بَقِيَ حَيًّا إِلَى أَنْ يَصِيرَ لَهُ شَيْءٌ مِنْ مَنَافِعِ الْوَقْفِ فَهَذِهِ الْأَلْفَاظُ كُلُّهَا صَرِيحَةٌ فِي أَنَّهُ مَاتَ قَبْلَ الْإِسْتِحْقَاقِ.

وَ أَيْضًا لَوْ كَانَ الْمُرَادُ مَقَالَهُ السُّبُكِيُّ لَا سَتَغْنِي عَنْهُ بِقَوْلِ أَوَّلًا: عَلَى أَنَّ مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ عَادَ مَا كَانَ جَارِيًا عَلَيْهِ عَلَى وَلَدِهِ فَإِنَّهُ يُغْنِي عَنْهُ وَلَا يَنَافِي هَذَا اسْتِثْنَاءُ التَّرْتِيبِ فِي الطَّبَقَاتِ ب ”ثُمَّ“؛ لِأَنَّ ذَلِكَ عَامٌ خَصَّصَهُ هَذَا، كَمَا خَصَّصَهُ أَيْضًا قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ إِلَى آخِرِهِ.

وَ أَيْضًا فَإِنَّا إِذَا عَمَلْنَا بِعُمُومِ اسْتِثْنَاءِ التَّرْتِيبِ لَزِمَ مِنْهُ إلْغَاءُ هَذَا الْكَلَامِ بِالْكُلِّيَّةِ وَ أَنَّ لَا يَعْمَلُ فِي صُورَةٍ؛ لِأَنَّهُ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ إِنَّمَا يَسْتَحِقُّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَ مَلَكَهَ لِمَا اسْتَوَيْنَا فِي الدَّرَجَةِ أَخَذًا مِنْ قَوْلِهِ: عَادَ عَلَى مَنْ فِي دَرَجَتِهِ فَبَقِيَ قَوْلُهُ وَ مَنْ مَاتَ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ إِلَى آخِرِهِ مُهْمَلًا لَا يَظْهَرُ لَهُ أَثَرٌ فِي صُورَةٍ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْمَلْنَاهُ وَ خَصَّصْنَاهُ بِعُمُومِ التَّرْتِيبِ، فَإِنَّ فِيهِ إِعْمَالًا لِلْكَلَامَيْنِ وَ جَمْعًا بَيْنَهُمَا وَ هَذَا أَمْرٌ يَنْبَغِي

اَنْ يُقْطَعَ بِهِ جَنْبُ فَنَقُولُ لَمَّا مَاتَ عَبْدُ الْقَادِرِ وَ قَسَمَ نَصِيْبُهُ بَيْنَ اَوْلَادِهِ الثَّلَاثَةِ وَ
وَلَدِي وَلَدِهِ اَسْبَاعًا لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ مَلَكَهَ السَّبْعَانِ اَثْلَاثًا فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُو عَنْ غَيْرِ
نَسْلِ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهُ اِلَى اَخُوَيْهِ وَ وَلَدِي اَخِيهِ فَيَصِيْرُ نَصِيْبُ عَبْدِ الْقَادِرِ كُلُّهُ بَيْنَهُمْ
لِعَلَى خُمُسَانِ وَ لِلطَّيْفَةِ خُمُسٌ وَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ مَلَكَهَ خُمُسَانِ اَثْلَاثًا.

ترجمہ: اسیوطی فرماتے ہیں: میرے نزدیک جو مختار ہے وہ یہ ہے عبد الرحمن اور ملکہ عبد القادر کی موت کے بعد (وقف میں) داخل ہو جائیں گے واقف کے اس قول پر عمل کے مطابق "و من مات من اهل الوقف الى آخره"۔ اور سبکی نے جو کہا ہے اس پر اہل وقف کا اطلاق نہیں ہوتا منوع ہے اور سبکی نے واقف کے قول "قبل استحقاقہ" کی جو تاویل کی ہے وہ ظاہر لفظ اور ذہن میں اولاً جو سمجھ میں آتا ہے اس کے خلاف ہے بلکہ واقف کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کی مراد اہل وقف سے وہ شخص ہے جو بالکل استحقاق میں داخل ہوا ہی نہیں لیکن وہ مستحق ہونے جا رہا ہے۔

اور واقف کا قول: "لشي من منافع الوقف" اس پر قوی دلیل ہے کیونکہ سیاق میں نکرہ ہے اور سیاق کلام میں اس کے معنی نفی کے ہیں اس لئے عام ہوگا کیونکہ معنی یہ ہوں گے کہ منافع وقف میں ذرا سے نفع کا بھی مستحق نہ ہوا ہو، اس لئے سبکی نے جو تاویل کی ہے وہ مردود ہے اسی طرح واقف کا یہ قول "استحق ما كان يستحقه المتوفى لو بقى حيا الى ان يصير له شيء من منافع الوقف" وارث اس شئی کا مستحق ہوگا جس شئی کا متوفی زندہ ہوتا تو مستحق ہوتا تا اینکہ منافع وقف میں کچھ اس کو مل جاتا، یہ الفاظ بالکل صاف بتا رہے ہیں کہ وہ استحقاق سے پہلے مر جائے۔

اسی طرح اگر واقف کی مراد وہ ہوتی جو سبکی نے کہا ہے تو واقف کے پہلے یہ کہنے سے "علی ان مات عن ولد عاد ما كان جاريا علیہ علی ولده" جو اولاد چھوڑ کر مرے تو جو مرنے والے کو ملتا تھا وہ اس کی اولاد پر جاری ہو جائے گا واقف کی غرض پوری ہو جاتی ہے۔ پھر "و من مات من اهل الوقف قبل استحقاقه" کہنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ اور یہ طبقات میں لفظ ثم سے ترکیب کے اشتراط کے منافی نہیں ہے کیونکہ عام کے اندر واقف نے تخصیص کی ہے جیسے "علی ان مات عن ولد الى آخره" کہہ کر بھی عام کو خاص کر دیا ہے۔

اور اسی طرح اگر ہم ترتیب کے اشتراط کے عموم پر عمل کریں (تخصیص نہ کریں) تو یہ کلام بالکل لغو ہو جاتا ہے اور کسی صورت میں بھی قابل عمل نہیں رہتا کیونکہ اس تقدیر پر عبد الرحمن اور ملکہ مستحق ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ درجہ میں وہ مساوی ہیں، واقف کے اس قول پر عمل کرتے ہوئے "عاد علی من فی درجته" تو اس صورت میں "و من مات قبل استحقاقه" واقف کا کلام مبہل ہو جاتا ہے، کسی صورت میں مؤثر نہیں رہتا، بخلاف اس کے جب اس پر عمل کرتے ہیں اور اس سے ترتیب کے عموم کو خاص کر دیتے ہیں تو دونوں کلام لائق عمل رہتے ہیں، اور دونوں کلام میں موافقت ہو جاتی ہے۔

تو یہ ایسی بات ہے جو قطعی ٹھہرتی ہے، اس لئے ہم کہتے ہیں جب عبد القادر کی وفات ہوئی تو اس کا حصہ اس کے

تین بچے اور بیٹے کے دو بچوں میں اسبعا (سبع، سبع) تقسیم ہوگا، عبدالرحمن اور ملکہ دو سبع اثلاثا (ثلث، ثلث)۔
 پھر جب عمرو کا انتقال لا ولد ہوا، تو اس کا حصہ اس کے بھائی، بہن اور بھائی کے دو بچوں کو ہونا چاہیے، اب عبدالقادر
 کے حصہ کو اس طرح تقسیم کریں گے، علی کو دو خمس، لطیفہ کا ایک خمس، اور عبدالرحمن اور ملکہ کو دو خمس (للد کر مثل حظ
 الانثیین کے طور پر)۔

وَلَمَّا تُوَفِّيَتْ لَطِيفَةُ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهَا بِكَمَالِهِ لِبْنَتِهَا فَاطِمَةَ وَلَمَّا مَاتَ عَلِيٌّ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهُ
 بِكَمَالِهِ لِبْنَتِهِ زَيْنَبَ وَلَمَّا تُوَفِّيَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ لَطِيفَةَ وَالْباقُونَ فِي دَرَجَتِهَا زَيْنَبَ وَ
 عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَمَلِكَةُ فَسَمِ نَصِيْبُهَا بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ اِغْتَبَارًا بِهِمْ لَا
 بِاَصُولِهِمْ كَمَا ذَكَرَهُ السُّبُكِيُّ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ نِصْفُهُ وَ لِكُلِّ بِنْتٍ رُبْعٌ فَاجْتَمَعَ
 لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بِمَوْتِ عَمْرٍو خُمُسٌ وَ ثُلُثٌ وَ بِمَوْتِ فَاطِمَةَ نِصْفُ خُمُسٍ وَ لِمَلِكَةَ
 بِمَوْتِ عَمْرٍو ثُلُثَا خُمُسٍ، وَ بِمَوْتِ فَاطِمَةَ رُبْعُ خُمُسٍ فَيُقَسَّمُ نَصِيْبُ عَبْدِ الْقَادِرِ
 سِتِّينَ جُزْءً لِّزَيْنَبَ سَبْعَةٌ وَ عِشْرُونَ وَ هِيَ خُمُسَانِ وَ رُبْعُ خُمُسٍ وَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ
 اِثْنَانِ وَ عِشْرُونَ وَ هِيَ خُمُسٌ وَ نِصْفٌ وَ ثُلُثُ خُمُسٍ وَ لِمَلِكَةَ اَحَدٌ عَشَرَ وَ هِيَ ثُلُثَا
 خُمُسٍ وَ رُبْعُ خُمُسٍ فَصَحَّ مَا قَالَهُ السُّبُكِيُّ.

لَكِنَّ الْفَرْقَ بَعْدَ اِسْتِحْقَاقِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ مَلِكَةَ وَ الْجَزْمُ حِينَئِذٍ بِصِحَّةِ هَذِهِ
 الْقِسْمَةِ وَ السُّبُكِيُّ تَرَدَّدَ فِيْهَا وَ جَعَلَهَا مِنْ بَابِ قِسْمَةِ الْمَشْكُوكِ فِي اِسْتِحْقَاقِهِ وَ
 نَحْنُ لَا نَتَرَدَّدُ فِيْ ذَلِكَ.

ترجمہ: پھر جب لطیفہ مری تو اس کا پورا حصہ اس کی بیٹی فاطمہ کو منتقل ہو گیا پھر جب علی مرا تو اس کا پورا حصہ
 اس کی بیٹی زینب کی طرف منتقل ہوا جب لطیفہ کی بیٹی کی فاطمہ کا انتقال ہوا تو باقی (زندہ) ہیں وہ سب ایک درجہ کے
 ہیں۔ زینب، عبدالرحمن اور ملکہ تو فاطمہ کا حصہ ان تینوں کے بیچ ”للد کر مثل حظ الانثیین“ کے طور پر ہوگا ان
 کے اعتبار سے۔ ان کے اصول کا اعتبار نہ ہوگا جیسے سبکی نے ذکر کیا ہے عبدالرحمن کو نصف ہر بیٹی کو ربع پس عمرو کی موت
 کی وجہ سے عبدالرحمن کو خمس و ثلث اور فاطمہ کی موت کی وجہ سے نصف خمس مجتمع ملا، اور ملکہ کو عمرو کی موت کی وجہ سے خمس
 کے دو ثلث اور فاطمہ کی موت کی وجہ سے ربع خمس ملے گا۔

تو اب بعد القادر کا حصہ ساٹھ اجزاء میں تقسیم ہوگا، زینب کو ستائیس (دو خمس اور ربع خمس) عبدالرحمن کو بائیس (خمس و
 نصف خمس اور ثلث خمس) اور ملکہ کو گیارہ (خمس کے دو ثلث اور ربع خمس) تو سبکی نے جو کہا تھا وہی تقسیم صحیح ہوئی۔
 فرق یہ ہے کہ (سبکی کی تقسیم میں) عبدالرحمن اور ملکہ کا استحقاق (اولا) نہیں تھا اور تقسیم کی صحت میں جزم ہے اور سبکی
 کو تقسیم میں تردد تھا اور سبکی نے تقسیم کو استحقاق کے بارے میں مشکوک قرار دیا تھا اور ہمیں تقسیم میں کوئی تردد نہیں ہے۔

وَسُبُلُ السُّبُكِيِّ أَيْضًا: عَنْ رَجُلٍ وَقَفَ وَقَفًا عَلَى حُمْزَةٍ ثُمَّ أَوْلَادِهِ ثُمَّ أَوْلَادِهِمْ
وَشَرَطَ أَنْ مَنْ مَاتَ مِنْ أَوْلَادِهِ انْتَقَلَ نَصِيبُهُ إِلَى الْبَاقِينَ مِنْ إِخْوَتِهِ وَمَنْ مَاتَ
اسْتَحَقَّ لَهُ شَيْءٌ مِنْ مَنَافِعِ الْوَقْفِ وَلَهُ وَلَدٌ اسْتَحَقَّ وَلَدُهُ مَا كَانَ يَسْتَحِقُّهُ الْمَتَوَفَّى
لَوْ كَانَ خِيَا فَمَاتَ حُمْزَةٌ وَخَلَفَ وَلَدَيْنِ وَهُمَا عِمَادُ الدِّينِ وَخَدِيدَجَةُ وَوَلَدَتْ
أَبُوهُ فِي حَيَاةِ وَالِدِهِ وَهُوَ نَجْمُ الدِّينِ ابْنُ مُؤَيَّدِ الدِّينِ بْنِ حُمْزَةٍ فَأَخَذَ الْوَلَدُ أَنْ
نَصِيبَهُمَا وَوَلَدَ الْوَلَدُ نَصِيبَ الَّذِي لَوْ كَانَ أَبُوهُ حَيًّا لَأَخَذَهُ ثُمَّ مَاتَتْ خَدِيدَجَةُ فَهَلْ
يَخْتَصُّ أَخُوهَا بِالْبَاقِي أَوْ يُشَارِكُهُ مَعَ وَلَدِ أَخِيهِ نَجْمِ الدِّينِ-

فَأَجَابَ بِأَنَّهُ تَعَارَضَ فِيهِ لِلْفُظَّانِ فَيَحْتَمِلُ الْمُشَارِكَةَ وَلَكِنَّ الْأَرْجَحَ اخْتِصَاصُ الْأَخِ
وَيُرَجَّحُ أَنْ التَّنْصِيبُ عَلَى الْإِخْوَةِ وَعَلَى الْبَاقِينَ مِنْهُمْ كَمَا لَخْصَاصِ وَقَوْلُهُ وَمَنْ
مَاتَ قَبْلَ الْإِسْتِحْقَاقِ كَمَا لَعَامٌ فَيَقْدَمُ الْخَاصُّ عَلَى الْعَامِ انْتَهَى هَذَا آخِرُ مَا أوردَهُ
السُّيُوطِيُّ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ-

وَأَنَا أَذْكَرُ حَاصِلَ السُّؤَالِ وَحَاصِلَ جَوَابِ السُّبُكِيِّ وَحَاصِلَ مَا خَالَفَ فِيهِ
الْأَسْيُوطِيُّ ثُمَّ أَذْكَرُ بَعْدَهُ مَا عِنْدِي فِي ذَلِكَ وَإِنَّمَا أَطَلْتُ فِيهَا لِكثَرَةِ وَقُوعِهَا وَقَدْ
أَفْتَيْتُ فِيهَا مِرَارًا-

ترجمہ: سبکی سے دریافت کیا گیا ایک شخص نے وقف کیا حمزہ پر پھر اس کی اولاد پر پھر ان کی اولاد پر اور یہ
شرط کی اس کی اولاد میں سے جو مر جائے اس کا حصہ اس کے باقی بھائیوں کو مل جائے اور جو منافع وقف میں سے کسی
فائدہ کے استحقاق سے پہلے مر جائے اور اس کے بچے ہوں تو اس کے بچے اس چیز کے مستحق ہوں گے جس کا مستحق اگر
وہ زندہ رہتا تو ہوتا پس حمزہ مر گیا اور دو بچے عماد الدین اور خدیجہ چھوڑے اور ایک لڑکے کا لڑکا (پوتا) جس کا باپ اپنے
باپ کی زندگی میں ہی مر گیا تھا اس کا نام نجم الدین ابن مؤید الدین بن حمزہ ہے پس حمزہ کے دونوں بچوں نے اپنا حصہ
لے لیا اور پوتے نے وہ حصہ لیا جو اس کا باپ زندہ ہوتا تو لیتا پھر خدیجہ مری تو کیا اس کا بھائی خاص طور پر باقی حصہ لے گا
یا خدیجہ کے حصہ میں اپنے بھتیجے نجم الدین کے ساتھ شریک ہوگا۔

تو سبکی نے جواب دیا اس میں دو لفظوں کا تعارض ہے اس لئے شرکت کا احتمال ہے لیکن رنج بھائی کا اختصاص
ہے (صرف بھائی کو ملے گا) وجہ ترجیح یہ ہے واقف کی طرف سے بھائی اور جو باقی ہیں کی صراحت کا خاص کی طرح اور
واقف کا قول ومن مات قبل الاستحقاق عام کی طرح ہے اس لئے خاص کو عام پر مقدم رکھا جائے گا۔
مصنف (ابن نجیم) فرماتے ہیں اس مسئلہ میں سیوطی نے جو کچھ کہا وہ پورا ہوا اب میں سوال کا خلاصہ اور سبکی کے
جواب کا خلاصہ اور سیوطی نے اس جواب میں جو اختلاف کیا ہے اس کا خلاصہ ذکر کرتا ہوں۔ پھر اس مسئلہ میں میری کیا

تحقیق ہے اس کو ذکر کروں گا اور میں نے اس مسئلہ میں دراز کلام کیا ہے اس مسئلہ کے کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے اور میں کئی بار اس بارے میں فتویٰ دے چکا ہوں۔

تحلیل و تشریح: قولہ: "فاجاب بأنه تعارض فيه اللفظان": یعنی بھیجے کے اپنے ساتھ (خدیجہ کے حصہ) کے استحقاق میں کیونکہ واقف کا قول جو منافع وقف میں کسی شے کے استحقاق سے پہلے مرجائے اور اس کے بچے ہوں تو وہ بچے اپنے متوفی باپ کے حصہ کے مستحق ہوں گے وہ حصہ جس کا متوفی زندہ رہتا ہو مستحق ہوتا نجم الدین پر یہ قول صادق آرہا ہے اس کا باپ مؤید الدین اسی حصہ کے مستحق ہونے سے پہلے مر گیا جس کی خدیجہ مستحق ہوئی تو (خدیجہ کی وفات کے بعد) خدیجہ کے حصہ میں عماد الدین کے ساتھ مؤید الدین زندہ ہوتا تو اس کا بیٹا نجم الدین خدیجہ کے حصہ میں مستحق ہوگا تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ خدیجہ کے نصف کا مستحق عماد الدین اور نصف حصہ کا مستحق نجم الدین ہوگا۔

اور واقف کے قول "من مات من اولاده انتقل نصيبه للباقيين من اخوته" کا تقاضہ یہ ہے: خدیجہ کا بھائی عماد الدین خدیجہ کے پورے حصہ کا مستحق ٹھہرے۔

أما حاصل السؤال أن الواقف على ذريته مرتبان البطن بشم للذكر مثل حظ الأنثيين وشرط انتقال نصيب المتوفى عن ولد إليه وعن غير ولد إلى من هو في درجته وإن مات قبل استحقاقه وله ولد قام ولده مقامه لوبقى حياً فمات الواقف عن ولدين ثم مات أحدهما عن ثلاثة وولدى ابن لم يستحق ثم ما اثنان من الثلاثة عن ولدين ثم مات واحد عن غير نسل ثم مات أحد الولدين عن غير نسل. وحاصل جواب السبكي أن ما خص المتوفى وهو النصف مقسوم بين أولاده الثلاثة ولا شيء لولدى ابنه المتوفى في حياته ومن مات من الثلاثة عن غير نسل رد نصيبه إلى اخوته فيكون النصف بينهما ومن مات عن ولد فنصيبه له مادام أهل طبقه أبيه ثم من مات بعدهم يقسم نصيبه بين جميع أولاده الأولاد بالسوية فيدخل والد المتوفى في حياة أبيه فتتقضى القسمة بموت الطبقة الثانية ويؤول الحجب عن ولدى المتوفى في حياة أبيه عملاً بقوله ثم على أولاد أولاده وأنه إنما يعمل بقوله من مات عن ولد انتقل نصيبه إلى ولده مادام البطن الأول فمن مات من أهل البطن الأول انتقل نصيبه إلى ولده ويقسم الربع على هذا فإذا لم يبق أحد من البطن الأول تنقض القسمة وتكون بينهم بالسوية فمن مات من أهل الثاني عن ولد انتقل نصيبه إليه إلى أن ينقرض أهل تلك الطبقة فتتقضى لقسمة ويقسم بينهم بالسوية وهكذا يفعل في كل بطن.

ترجمہ: ابن نسیم فرماتے ہیں سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ واقف نے اپنی ذریت پر بطون میں ترتیب وار وقف کیا "نہم" کہہ کر اور لیلذکر مثل حظ الأنثیین کے حساب سے وقف کیا اور شرط کی جو کہ اولاد چھوڑ کر مرے اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے اور جو بے اولاد مرے اس کا حصہ اس کے درجہ کے لوگوں کو ملے اور جو استحقاق سے قبل مر جائے اور اس کے بچے ہوں تو وہ بچے اس حصہ میں متوفی کے قائم مقام ہوں گے جس کا متوفی زندہ رہتا تو مستحق ہوتا اب واقف دو بچے چھوڑ کر مرا پھر ایک بچہ تین بچے چھوڑ کر مرا اور دو بچے واقف کے اس بیٹے کے جو مستحق نہیں ہوا تھا پھر وہ تین بچوں میں سے دو بچے مرے اور دو بچے چھوڑے پھر واقف کا ایک بچہ بے ولد مرا پھر دو بچوں میں ایک لاولد مرا۔ تو سبکی کے جواب کا خلاصہ یہ ہے متوفی کا خاص حصہ نصف وہ اس کے تین بچوں کو مل جائے گا اور واقف کی زندگی میں جوڑ کا مرا ہے اس کے دو بچوں کو کچھ نہ ملے گا اور متوفی کے تین بچوں میں سے جو بچہ بے اولاد مرا اس کا حصہ اس کے بھائیوں کو مل جائے گا تو نصف ان دونوں کے بیچ ہوگا اور جو اولاد چھوڑ کر مرا ان کا حصہ ان کی اولاد کو ملے گا جب تک ان کے باپ کا طبقہ باقی ہے پھر باپ کے اس طبقہ کے بعد جو بھی مرے گا تو سب اولاد برابر مستحق رہیں گے تو ابن واقف کی زندگی میں جو مر گیا تھا اس کے بچے بھی حصہ میں داخل ہو جائیں گے پس طبقہ ثانیہ کی موت کے بعد پہلی تقسیم ختم ہو جائے گی اور اپنے باپ کی زندگی میں مرنے والے کی اولاد سے حرمان ختم ہو جائے گا واقف کے اس قول پر عمل کے مطابق پھر اس کی اولاد کی اولاد۔

اور واقف کے اس قول "ومن مات عن ولد انتقل نصيبه الى ولده" پر بطن اول تک عمل ہوگا اور بطن اول میں سے جو مرے گا اس کا حصہ اس کے بچوں کی طرف منتقل ہوگا اور ربع اسی کے مطابق تقسیم ہوگا پھر جبکہ بطن اول میں سے کوئی باقی نہ رہے تو پہلی تقسیم ختم ہو جائے گی اور سب اولاد کے درمیان یکساں تقسیم ہوگی۔

پھر بطن ثانی میں سے جو مرے گا اور اولاد ہوگی تو اس کا حصہ اولاد کو منتقل ہو جائے گا یہاں تک کہ طبقہ ثانیہ ختم ہو جائے طبقہ ثانیہ ختم ہوگا تو تقسیم لوٹ جائے گی اور تمام اولاد میں یکساں تقسیم ہوگی اسی طرح ہر بطن کے پورا ہونے پر تقسیم بدل جائے گی۔

وَحَاصِلُ مُخَالَفَةِ الْأَسْيُوطِيِّ لَهُ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ وَهُوَ أَنَّ أَوْلَادَ الْمُتَوَفَّى فِي حَيَاةِ ابْنِهِ لَا يَخْرُمُونَ مَعَ بَقَاءِ الطَّبَقَةِ الْأُولَى وَأَنَّهُمْ يَسْتَحَقُّونَ مَعَهُمْ وَاقِفُهُ عَلَى إِنْتِقَاضِ الْقِسْمَةِ قُلْتُ أَمَّا مُخَالَفَتُهُ فِي أَوْلَادِ الْمُتَوَفَّى فِي حَيَاةِ ابْنِهِ لِمَا ذَكَرَهُ الْأَسْيُوطِيُّ۔

وَأَمَّا قَوْلُهُ: تَنْقُضُ الْقِسْمَةَ بَعْدَ انْقِرَاضِ كُلِّ بَطْنٍ فَقَدْ أَفْتَنِي بِهِ بَعْضُ عُلَمَاءِ الْعَصْرِ وَعَزَّوْا ذَلِكَ إِلَى الْخَصَافِ وَلَمْ يَتَّبِعُوا لِمَا صَوَّرَهُ الْخَصَافُ وَمَا صَوَّرَهُ السُّبْكِيُّ فَأَنَا إِذَا ذَكَرُ الْخَصَافَ بِالْإِخْتِصَارِ وَابْتَيَّنَ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْفَرْقِ فَذَكَرُ الْخَصَافَ صَوْرًا۔

ترجمہ: سیوطی کی مخالفت کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے ایک بات میں مخالفت کی ہے وہ یہ کہ اپنے باپ کی زندگی میں مرنے والے کی اولاد طبقہ اولیٰ کے رہتے ہوئے محروم نہیں ہوگی اور وہ طبقہ اولیٰ کے ساتھ مستحق ہوں گے اور سیوطی نے انتقاض قسمت میں سبکی کی موافقت کی ہے۔

ابن نجیم فرماتے ہیں باپ کی زندگی میں متوفی کے اولاد کے استحقاق کے بارے میں سیوطی نے سبکی کی مخالفت کی ہے وہ لازمی ہے اس وجہ سے جس کو سیوطی نے ذکر کیا ہے البتہ سبکی کا یہ قول ہزطن پر تقسیم ختم ہو جائے گی تو اس پر بعض علماء عصر نے فتویٰ دیا ہے اور خصاف کی طرف اس کو منسوب کیا ہے اور علماء عصر خصاف کی صورت مسئلہ اور سبکی کی صورت مسئلہ میں فرق پر متنبہ نہیں ہوئے تو میں خصاف رحمۃ اللہ علیہ نے جو ذکر کیا ہے اس کا خلاصہ مختصراً پیش کرتا ہوں اور سبکی اور خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی صورتوں میں فرق واضح کر رہا ہوں خصاف نے متعدد صورتیں بیان کی ہیں۔

تحلیل و تشریح: قولہ: ”ووافقه انتقاض القسمة“ اس میں اشکال ہے کیونکہ سیوطی کے کلام سے نقص قسمت ظاہر نہیں ہوتا ہاں سبکی کے کلام سے واضح ہو رہا ہے کہا جاسکتا ہے سیوطی کا نقص قسمت جس کے بارے میں سبکی پر کوئی رد نہ کرنا موافقت پر دلالت کرتا ہے۔

قولہ: ”وأما قوله تنقض القسمة“ سے اولین طور پر ذہن اس طرف جاتا ہے کہ ضمیر سیوطی کی طرف راجع ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے سیوطی نے نقص قسمت یا عدم نقص کے مسئلہ کو چھیڑا ہی نہیں ہے بلکہ سبکی کی طرف راجع ہے جب یہ بات ہے تو عبارت میں ضمیر میں تفلک آ جاتی ہے اور مصنفین کے نزدیک یہ معیوب ہے۔

قولہ: ”فقد افتی به بعض علماء العصر“: اس پر اشکال کیا گیا ہے گویا مصنف یہ سمجھتے ہیں علماء عصر نے غلطی کی ہے اور یہ صواب ہے بے شک معاملہ برعکس ہے چنانچہ مصنف کے بعض مشائخ (جو صلاح اور منقول کے اتباع میں مشہور ہیں) نے اس پر فتویٰ دیا ہے۔

اور اسی واقعہ کی نظیر میں حنفیہ اور شافعیہ کے افاضل نے فتویٰ دیا ہے اور اس میں لفظ ”ثم“ کے ذریعہ ترتیب موجود ہے جو ہمارے اور سب کے مشائخ ہیں ان میں سے شیخ الاسلام سری الدین عبدالبر ابن الشحنة حنفی ہیں اور ان کی اتباع محقق نور الدین المحلی الشافعی نے کی ہے اور شیخ برہان الدین طرابلسی حنفی اور قاضی القضاة ہمارے شیخ نور الدین طرابلسی اور شیخ العمدۃ المحلی الشافعی الاعمی وغیرہ نے کی ہے۔

قولہ: ”ولم ينتبهوا الماصوره الخصاف“: اس پر کہا گیا ہے کوئی عاقل چہ جائے کہ فاضل یہ گمان کر سکتا ہے کہ یہ مذکورہ مشائخ اس فرق پر مطلع و متنبہ نہ ہو سکے جو خاص اللہ تعالیٰ نے مصنف کو ہی عنایت فرمایا اور اس پر مصنف کو اطلاع ہوگئی، حالانکہ مشائخ مرتبہ و شان بلند پر فائز ہیں۔

بلکہ مصنف ہی انتباہ اور ازالہ اشتباہ کی محتاج ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اور ہمیں عافیت بخشیں بلکہ ”عصمت“ میں زینی قاسم نے لکھا ہے اور اکابر اشافعیہ کی امام خصاف کی متابعت نقل کی ہے اس سے مصنف کو باخبر ہونا لازمی ہے نقص

قسمت کے بارے میں جو عبارت نقل کی ہے اگر دس مرجائیں اور ہر ایک نے اولاد چھوڑی ہو یعنی یکے بعد دیگرے مرے ہوں اور جب کوئی مرے تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کو ملا اور خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی یہ مراد نہیں ہے کہ دس ایک ساتھ مر گئے، کیونکہ بعد میں یہ قول آرہا ہے اگر ایک باقی رہ جائے۔

الأولى: وَقَفَ عَلَى ذُرِّيَّتِهِ بِاتِّرَتِيْبٍ بَيْنَ الْبُطُونِ اسْتَحَقَّ الْجَمِيعُ بِالسَّوِيَّةِ الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلِ فَتَنْقُضُ الْقِسْمَةَ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحَسَبِ قَلَّتِهِمْ وَكَثُرَتِهِمْ.

الثَّانِيَةُ وَقَفَ عَلَيْهِمْ شَارِطًا تَقْدِيمُ الْبُطْنِ الْأَعْلَى ثُمَّ وَثَمَ وَلَمْ يَزِدْ فَلَاشِي لِأَهْلِ الْبُطْنِ الثَّانِي مَا دَامَ وَاحِدٌ مِنَ الْأَعْلَى وَمَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدِهِ فَلَاشِي لَوْلَدِهِ وَيَسْتَحَقُّ مَنْ مَاتَ أَبُوهُ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِ مَعَ أَهْلِ الْبُطْنِ الثَّانِي لَامَعَ الْأَوَّلُ لِكُرْنِهِ مِنْهُمْ.

الثَّالِثَةُ وَقَفَ عَلَى وَلَدِهِ وَأَوْلَادِهِمْ وَنَسْلِهِمْ لَا يَدْخُلُ وَلَدُ مَنْ كَانَ أَبُوهُ مَاتَ قَبْلَ الْوَقْفِ لِكُونِهِ خَصَصَ أَوْلَادُ الْوَلَدِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ فَخَرَجَ الْمُتَوَقَّى قَبْلَهُ.

الرَّابِعَةُ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ وَأَوْلَادِ أَوْلَادِهِ وَذُرِّيَّتِهِ عَلَى أَنْ يَبْدَأَ بِالْبُطْنِ الْأَعْلَى ثُمَّ وَثَمَ قَلْنَا لِأَشْيٍ لِلْبُطْنِ الثَّانِي مَا دَامَ وَاحِدٌ مِنَ الْأَعْلَى فَلَوْ مَاتَ وَاحِدٌ مِنَ الْبُطْنِ الثَّانِي وَتَرَكَ وَلَدًا مَعَ وَجُودِ الْأَعْلَى ثُمَّ انْقَرَضَ الْأَعْلَى فَلَا مُشَارِكَةَ لَهُ مَعَ الْبُطْنِ الثَّانِي لِأَنَّهُ مِنَ الثَّالِثِ فَإِذَا انْقَرَضَ الثَّانِي شَارَكَ الثَّالِثُ.

الْخَامِسَةُ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ وَأَوْلَادِ أَوْلَادِهِ وَذُرِّيَّتِهِ وَنَسْلِهِ وَلَمْ يُرْتَبْ وَشَرَطَ أَنْ مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ فَنَصِيْبُهُ لَهُ وَحُكْمُهُ قِسْمَةُ الْغَلْبَةِ بَيْنَ الْوَلَدِ وَوَلَدِ الْوَلَدِ بِالسَّوِيَّةِ فَمَا أَصَابَ الْمُتَوَقَّى كَانَ لَوْلَدِهِ فَيَكُونُ لِهَذَا الْوَلَدِ سَهْمَانِ سَهْمُهُ الْجُعُولُ لَهُ مَعَهُمْ

بِالسَّوِيَّةِ وَمَا انْتَقَلَ إِلَيْهِ مِنَ الْوَلَدِ.

السادسة وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ الصُّلْبِيَّةِ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى وَعَلَى أَوْلَادِ الذُّكُورِ مِنْ وَلَدِهِ وَأَوْلَادِ أَوْلَادِهِمْ وَنَسْلِهِمْ وَحُكْمُهُ قِسْمَةُ الْغَلْبَةِ بَيْنَ وَلَدِهِ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى وَأَوْلَادِ الذُّكُورِ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى بِالسَّوِيَّةِ فَيَدْخُلُ أَوْلَادُ بَنَاتِ الْبَنِينَ فَلَوْ قَالَ بَعْدَهُ يَقْدُمُ الْأَعْلَى ثُمَّ وَثَمَ اخْتَصَّ وَلَدُهُ لَصْلَبِهِ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى فَإِذَا انْقَرَضُوا صَارَ لَوْلَدِ الْبَنِينَ دُونَ أَوْلَادِ الْبَنَاتِ ثُمَّ لَا أَوْلَادَ هَؤُلَاءِ أَبَدًا.

ترجمہ: اپنی ذریت پر وقف کیا بطون کے درمیان کسی ترتیب کے بغیر تو سب اعلیٰ و اسفل برابر مستحق ہوں گے تو قسمت ہر سال متغیر ہوگی ان کی کمی بیشی کے پیش نظر۔

دوسری صورت بطن اعلیٰ کو مقدم رکھنے کی شرط پر وقف کیا اس کے بعد اور اس کے بعد اور کوئی اضافہ نہیں کیا، جب تک بطن اعلیٰ سے کوئی ایک موجود ہے بطن ثانی والوں کو کچھ نہ ملے گا اور جو اولاد کو چھوڑ کر مرا اس کی اولاد کو کچھ نہ ملے گا اور جس کا باپ استحقاق سے پہلے مر گیا وہ بطن ثانی کے ساتھ مستحق ہوگا اول کے ساتھ مستحق نہ ہوگا کیونکہ یہ بطن ثانی میں سے ہے۔ تیسری صورت: اپنے بچے اور ان کی اولاد پر اور نسل پر وقف کیا تو اس شخص کی اولاد جس کا باپ وقف سے پہلے مر گیا ہو وقف میں داخل نہ ہوگی کیونکہ واقف نے خاص طور پر موقوف علیہ کی اولاد کا ذکر کیا ہے اس لئے وقف سے پہلے وفات یافتہ وقف سے خارج رہے گا۔

چوتھی صورت: اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد اپنی ذریت پر وقف کیا اس شرط پر کہ بطن اعلیٰ سے ابتداء ہو پھر دوسرا پھر تیسرا تو ہم کہتے ہیں کہ جب تک بطن اعلیٰ سے کوئی بھی باقی ہو بطن ثانی کو کچھ نہ ملے گا پس اگر بطن ثانی میں سے کوئی مرا اور اولاد چھوڑی بطن اعلیٰ کے موجود ہوتے ہوئے اس کے بعد بطن اعلیٰ ختم ہوا تو بطن ثانی کی اولاد کو بطن ثانی کے ساتھ کچھ نہ ملے گا کیونکہ یہ بطن ثالث میں ہے جب بطن ثانی ختم ہو جائے گا تب بطن ثالث کے ساتھ یہ شریک ہوگا۔ پانچویں صورت: اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد اور اپنی ذریت اور نسل پر وقف کیا اور کوئی ترتیب نہیں رکھی اور یہ شرط کی جو آدمی اولاد کو چھوڑ کر مرے تو اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے اس صورت کا حکم یہ ہے کہ وقف کی آمدنی واقف کی اولاد اور اولاد کی اولاد کے بیچ یکساں تقسیم ہوگی اور جو مرا اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے گا تو اس اولاد کے دو حصے ہوں گے ایک تو وہ حصہ جو ان کے لئے یکساں طور پر رکھا گیا ہے اور دوسرا وہ حصہ جو اپنے باپ کا اس کو منتقل ہوگا۔

چھٹی صورت: اپنی اولاد و صلبیہ پر مذکر ہو یا مؤنث وقف کیا اور اپنے مذکر اولاد کی اولاد اور ان کی اولاد کی اولاد اور ان کی نسل پر وقف کیا اس کا حکم یہ ہے آمدنی واقف کی مذکر مؤنث اولاد اور مذکر اولاد کی اولاد بیٹے بیٹیاں سب کو برابر ملے گا لہذا بیٹیوں کی اولاد داخل ہو جائے گی پس اگر اس کے بعد کہا ہو اعلیٰ کو مقدم کیا جائے پھر اور پھر تو واقف کی صلبی اولاد کے یا لڑکیاں ان کے ساتھ مخصوص ہو جائے گا پس جبکہ صلبی اولاد ختم ہو جائے تو بیٹیوں کی اولاد کے لئے ہوگا بیٹیوں کی اولاد کے لئے نہ ہوگا پھر ان سب کی اولاد کے لئے ہمیشہ ہو جائے گا۔

تحلیل و تشریح: قولہ: ”الثالثة: وقف علی ولدہ و اولادہم“: اس پر اشکال ہوا ہے جس شخص کا باپ وقف سے پہلے مر گیا اس کو وقف سے خارج قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ واقفین اس جیسی صورت میں عام ہی رکھتے ہیں واقفین کی ظاہری عادت یہی ہوتی ہے اس شخص کا اپنے باپ کی موت کی وجہ سے حرمان بہت بعید بات ہے بلکہ اس کی نظر میں اگر واقف نے علی اولاد الفقراء میری فقیر اولاد تو اگر اس کی مالدار اولاد کے فقیر بچے ہوں تو یہ فقیر بچے اپنے باپ کے غناء کی وجہ سے محروم ہوں گے (یہاں سحر مون ہے لیکن بندہ کے نزدیک ”لا سحر مون“ ہونا چاہئے محروم نہیں ہوں گے تب ہی اعتراض درست ہوگا)۔

تو جواب یہ ہے: یہ اولاد اس لئے محروم ہوئی کہ واقف نے ضمیر موقوف علیہم کی طرف راجع کی ہے اس لئے مرجع وہی لوگ ہوں جو وقف کے وقت موجود ہوں۔

السَّابِعَةُ: وَقَفَ عَلَى بَنَاتِهِ وَ أَوْلَادِهِنَّ وَ أَوْلَادِهِنَّ وَ حُكْمُهُ أَنَّ الْغَلَّةَ لِبَنَاتِهِ
وَنَسْلِهِنَّ فَلَوْ قَالَ: يُقَدَّمُ الْبَطْنُ الْأَعْلَى اتَّبَعَ فَإِنْ شَرَطَ بَعْدَ انْقِرَاضِهِنَّ وَنَسْلِهِنَّ لَوْلَدِهِ
الذُّكُورِ وَنَسْلِهِمْ اتَّبَعَ فَإِنْ مَاتَ بَعْضُ وَلَدِهِ الذُّكُورِ عَنْ أَوْلَادِهِ وَبَقِيَ الْبَعْضُ وَلَهُمْ
أَوْلَادٌ وَحُكْمُهُ عِنْدَ عَدَمِ التَّرْتِيبِ أَنَّ الْغَلَّةَ لَهُمْ سَوَاءً فَإِنْ رُتِبَ فَالْغَلَّةُ لِلْبَاقِيْنَ مِنْ
وَلَدِهِ فَإِذَا انْقَرَضُوا كَانَتْ لَوْلَدِ الْمُتَوَفَّى.

الثَّامِنَةُ: وَقَفَ عَلَى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَنَسْلِهِمْ مُرْتَبًا شَارِطًا إِنْ مَاتَ عَنْ وَلَدِ
فَنَصِيبُهُ لَهُ وَ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ فَرَأَجَعَ إِلَى الْوَقْفِ وَحُكْمُهُ أَنَّ الْغَلَّةَ لِلْأَعْلَى ثُمَّ وَثُمَّ فَإِنْ
قُسِمَتْ سِنِينَ ثُمَّ مَاتَ بَعْضُهُمْ عَنْ نَسْلِ قَالَ: تُقَسَّمُ عَلَى عَدَدِ أَوْلَادِ الْوَاقِفِ
الْمَوْجُودِينَ يَوْمَ الْوَقْفِ وَ عَلَى أَوْلَادِهِ الْحَادِثِينَ لَهُ بَعْدَهُ فَمَا أَصَابَ الْأَحْيَاءُ
أَخَذُوهُ وَ مَا أَصَابَ الْمَيِّتَ كَانَ لَوْلَدِهِ وَ إِنَّمَا يُجْعَلُ لَوْلَدٍ مَنْ مَاتَ حِصَّةَ أَبِيهِ مَعَ
وُجُودِ الْبَطْنِ الْأَعْلَى مَعَ كَوْنِ الْوَاقِفِ شَرِطَ تَقْدِيمِ الْأَعْلَى لِكَوْنِهِ قَالَ بَعْدَهُ إِنْ مَنْ
مَاتَ عَنْ وَلَدٍ فَنَصِيبُهُ لَهُ.

وَكَذَا لَوْ مَاتَ الْأَعْلَى إِلَّا وَاحِدًا فَيُجْعَلُ سَهْمُ الْمَيِّتِ لِابْنِهِ وَإِنْ كَانَ مِنَ الْبَطْنِ الثَّالِثِ
مَعَ وَجُودِ الْأَعْلَى وَلَوْ كَانَ عَدَدُ الْبَطْنِ الْأَعْلَى عَشْرَةً فَمَاتَ اثْنَانِ بِأَوْلَادِهِ وَنَسْلِهِ ثُمَّ
مَاتَ آخَرَانِ عَنْ وَلَدِ الْكُلِّ ثُمَّ مَاتَ آخَرَانِ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ وَحُكْمُهُ أَنْ تُقَسَّمُ الْغَلَّةُ
عَلَى سِتَّةٍ عَلَى هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةِ وَعَلَى الْمَيِّتَيْنِ الَّذِينَ تَرَكََا أَوْلَادًا فَمَا أَصَابَ الْأَرْبَعَةَ
فَهُوَ لَهُمْ وَ مَا أَصَابَ الْمَيِّتَيْنِ كَانَ لِأَوْلَادِهِمَا.

وَلَوْ مَاتَ وَاحِدٌ مِنَ الْعَشْرَةِ عَنْ وَلَدٍ ثُمَّ مَاتَ ثَمَانِيَةً عَنْ غَيْرِ نَسْلِ تُقَسَّمُ عَلَى
سَهْمَيْنِ سَهْمٌ لِلْحَيِّ وَ سَهْمٌ لِلْمَيِّتِ يَكُونُ لِأَوْلَادِهِ.

فَلَوْ قُسِمَا سِنِينَ بَيْنَ الْأَعْلَى وَهُمْ عَشْرَةٌ ثُمَّ مَاتَ اثْنَانِ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ ثُمَّ مَاتَ وَاحِدٌ
عَنْ أَرْبَعَةِ أَوْلَادٍ وَ وَاحِدٌ عَنْ أَوْلَادٍ ثُمَّ مَاتَ مِنَ الْأَرْبَعَةِ وَاحِدٌ وَ تَرَكَ وَلَدًا وَ مَاتَ
آخَرُ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ تُقَسَّمُ الْغَلَّةُ عَلَى ثَمَانِيَةٍ فَمَا أَصَابَ الْأَحْيَاءُ أَخَذُوهُ وَ مَا أَصَابَ
الْمُوتَى كَانَ لِأَوْلَادِهِمْ لِكُلِّ سَهْمٍ أَبِيهِ ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى مَا أَصَابَ الْأَرْبَعَةَ يُقَسَّمُ أَرْبَاعًا
فَيَرُدُّ سَهْمُهُ مَنْ مَاتَ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ إِلَى أَضَلِّ الْوَقْفِ فَيُعَادُ الْقِسْمَةُ عَلَى ثَمَانِيَةٍ فَمَا
أَصَابَ وَالِدَهُمْ قُسِمَ بَيْنَ الْإِثْنَيْنِ الْبَاقِيْنَ وَ بَيْنَ أَخِيهِمُ الْمَيِّتِ الَّذِي مَاتَ عَنْ وَلَدٍ
أَثَلَاثًا فَمَا أَصَابَ الْمَيِّتَ كَانَ لَوْلَدِهِ.

فَلَوْ لَمْ يُمْثْ أَحَدٌ مِنَ الْبَطْنِ الْأَعْلَى وَمَاتَ وَاحِدٌ مِنَ الثَّانِي عَنْ وَلَدٍ أَوْ مَاتَ بَعْضُ
الْأَعْلَى ثُمَّ مِنَ الثَّانِي رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ عَنْ وَلَدٍ وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَا شَيْءَ لَوْلَدِهِ مِنْ مَاتَ قَبْلَ
أَبِيهِ وَلَا لِأَوْلَادِهِ مِنْ مَاتَ مِنَ الثَّانِي لِعِزِّهِمْ اسْتِحْقَاقِ الْأَبِ

ترجمہ: ساتویں صورت: اپنی لڑکیوں اور ان کی اولاد اور ان کی اولاد پر وقف کیا تو اس کا حکم یہ ہے
آمدنی اس کی لڑکیوں اور لڑکیوں کی نسل کے لئے ہوگی پس اگر اس نے "بقدم البطن الاعلى" کہا ہو تو اس پر عمل ہوگا
اور اگر یہ شرط کی ہو کہ لڑکیوں کے ختم ہونے کے بعد اپنے مذکر بچے اور ان کی نسل کے لئے تو اس پر عمل ہوگا۔ اس
صورت میں اگر اس کے بعض مذکر بچے اولاد چھوڑ کر مرے اور بعض مذکر موجود ہیں اور ان کی اولاد بھی ہے تو اس کا حکم
یہ ہے ترتیب نہ ہونے کی صورت میں غلہ سب کے لئے یکساں ہوگا اگر ترتیب کی شرط ہو تو غلہ اس کی اولاد میں سے جو
موجود ہوں ان کو ملے گا، جب یہ سب ختم ہو جائیں تو غلہ متوفی کی اولاد کو ملے گا۔

آٹھویں صورت: اپنے بچوں اور بچوں کے بچوں اور ان کی نسل پر وقف کیا ترتیب وار اس شرط کے ساتھ جو اولاد
چھوڑ کر مرے اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے اور جو بے اولاد مرے اس کا حصہ وقف میں واپس لوٹ جائے تو اس کا حکم
یہ ہے غلہ اعلیٰ کا پھر اعلیٰ پھر جو اعلیٰ ترتیب وار اگر چند سال اس طرح تقسیم ہوا پھر بعض کی وفات اولاد چھوڑ کر ہوئی تو
فرمایا: یوم وقف میں جو واقف کی جو اولاد موجود تھی ان کے عدد اور جو اولاد واقف کی بعد میں ہوئی ان کے عدد پر غلہ
تقسیم کیا جائے گا جو زندوں کے حصہ میں آیا وہ زندہ لیں گے اور جو میت کے حصہ میں آیا وہ ان کی اولاد کو مل جائے گا
اس صورت میں جو مر گیا اس کی اولاد کو باپ کا حصہ بطن اعلیٰ کے موجود ہوتے ہوئے ملے گا اس کے باوجود کہ واقف
نے اعلیٰ کی تقدیم کی شرط رکھی ہے اس لئے ملے گا کہ واقف نے بعد میں یہ کہہ دیا جو اولاد چھوڑ کر مرے اس کا حصہ
اس کی اولاد کو ملے۔

اور اسی طرح اگر بطن اعلیٰ مر جائے ایک ہی شخص باقی ہو تو میت کا حصہ اس کے بیٹے کو ملے گا اگر چہ بیٹا بطن ثالث
ہے سے بطن اعلیٰ کی موجودگی میں اس کو ملے گا اگر بطن اعلیٰ کا عدد دس ہو پھر دو اس میں سے لا ولد مرے پھر دو اولاد
پہنوز کر مرے ہر ایک صاحب اولاد ہے پھر دو لا ولد مرے۔

اس کا حکم یہ ہے غلہ چھ پر تقسیم ہوگا ان چار پر اور ان دو پر جو اولاد چھوڑ کر مرے ہوں پس جو چار کے حصہ میں آیا وہ
ن کو ملے گا اور جو دو میت کے حصہ میں آیا وہ ان کی اولاد کو ملے گا ان دس میں سے ایک اولاد چھوڑ کر مرے پھر آٹھ بلا ولد
رے تو غلہ دو حصوں پر تقسیم ہوگا جو زندہ ہے اس کا ایک حصہ اور ایک حصہ میت کا جو اس کی اولاد کو ملے گا۔

پس اگر ہم نے اس طرح چند سال تک تقسیم کی بطن اعلیٰ کے بیچ، بطن اعلیٰ دس ہیں، پھر دو آدمی بے ولد مرے، پھر
دس چار بچے چھوڑ کر اور ایک مرے اولاد چھوڑ کر پھر چار بچوں میں سے ایک مرے اولاد چھوڑ کر دوسرا بے ولد مرے تو غلہ
تھ حصوں پر تقسیم ہوگا جو زندوں کے حصے میں دہ آیا وہ لیں گے جو مردوں کے حصہ میں آیا ان کی اولاد کو ہر ایک کو اس

کے باپ کا حصہ ملے گا پھر ان چار کو جو کچھ ملا اس کو چار حصوں پر تقسیم کیا جائے گا پس ان میں جو بے ولد مرے اس کا حصہ اصل وقف میں لوٹ جائے گا۔ پھر دوبارہ تقسیم آٹھ پر کی جائے گی پس جو ان کے والد کو ملا وہ باقی دو میں اور ان کے مردہ بھائی (جو ایک ولد چھوڑ کر مرا) کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگا، جو مردہ بھائی کے حصہ میں آیا وہ اس کے ولد کو ملے گا۔

اگر بطن اعلیٰ میں سے کوئی نہ مرا اور بطن ثانی میں سے ایک ولد چھوڑ کر مرا، یا اعلیٰ میں سے بعض مرا پھر بطن ثانی میں سے ایک یا دو آدمی اولاد چھوڑ کر مرے تو اس کا حکم یہ ہے اس کے بچہ کو کچھ نہ ملے گا جو اپنے باپ سے پہلے مر گیا اور بطن ثانی میں سے جو مر گیا اس کی اولاد کو بھی کچھ نہ ملے گا کیونکہ ان کا باپ مستحق نہیں ہوا۔

ثُمَّ اِعَاذَ الْاِمَامُ الْخَصَّافُ الصُّورَةَ الثَّامِنَةَ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَلَا نَقْصٍ.
وَفَرَّغَ أَنَّ الْبَطْنَ الْأَعْلَىٰ لَوْ كَانُوا عَشْرَةً وَكَانَ لَهُمْ اِثْنَانِ مَاتَا قَبْلَ الْوَقْفِ وَتَرَكَ كُلُّ وَلَدٍ اِلَّا حَقَّ لَهُمَا مَا دَامَ وَاحِدٌ مِنَ الْأَعْلَىٰ لِأَنَّهُمَا مِنَ الْبَطْنِ الثَّانِي فَلَا حَقَّ لَهُمَا حَتَّىٰ يَنْقَرِضَ الْأَوَّلُ فَلَوْ مَاتَ الْعَشْرَةُ وَتَرَكَ كُلُّ وَلَدٍ أَخَذَ كُلُّ نَصِيبِ أَبِيهِ وَلَا شَيْءَ لَوْلَدٍ مَنْ مَاتَ قَبْلَ الْوَقْفِ وَإِنْ اسْتَوَوْا فِي الطَّبَقَةِ فَإِنْ بَقِيَ مِنْهُمْ وَاحِدٌ فَسَمَتْ عَلَىٰ عَشْرَةٍ فَمَا أَصَابَ الْحَيَّ أَخَذَهُ وَمَا أَصَابَ الْمَوْتَىٰ كَانَ لِأَوْلَادِهِمْ فَإِنْ مَاتَ الْعَاشِرُ عَنْ وَلَدٍ انْتَقَلَتِ الْقِسْمَةُ لِانْقِرَاضِ الْبَطْنِ الْأَعْلَىٰ وَرَجَعَتْ إِلَىٰ الْبَطْنِ الثَّانِي فَيَنْظُرُ إِلَىٰ أَوْلَادِ الْعَشْرَةِ وَأَوْلَادِ الْمَيِّتِ قَبْلَ الْوَقْفِ فَيُقَسِّمُ بِالسُّوِيَّةِ بَيْنَهُمْ وَلَا يَرُدُّ نَصِيبَ مَنْ مَاتَ إِلَىٰ وَلَدِهِ إِلَّا قَبْلَ انْقِرَاضِ الْبَطْنِ الْأَعْلَىٰ فَيُقَسِّمُ عَلَىٰ عَدَدِ الْبَطْنِ الْأَعْلَىٰ فَمَا أَصَابَ الْمَيِّتَ كَانَ لَوْلَدِهِ.

فَإِذَا انْقَرَضَ الْبَطْنُ الْأَعْلَىٰ نَقَضْنَا الْقِسْمَةَ وَجَعَلْنَاهَا عَلَىٰ عَدَدِ الْبَطْنِ الثَّانِي وَلَمْ نَعْمَلْ بِاشْتِرَاطِ انْتِقَالِ نَصِيبِ الْمَيِّتِ إِلَىٰ وَلَدِهِ هُنَا لَكُنَّ الْوَقْفُ قَالَ عَلَىٰ وَلَدِهِ وَوَلَدُ وَلَدِهِ فَلَزِمَ دُخُولُ أَوْلَادِهِ مَنْ مَاتَ قَبْلَ الْوَقْفِ فَلَزِمَ نَقْضُ الْقِسْمَةِ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَدَوْلَدِهِ إِلَّا الْعَشْرَةُ فَمَاتُوا وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ وَكُلَّمَا مَاتَ وَاحِدٌ تَرَكَ أَوْلَادًا، حَتَّىٰ مَاتَ الْعَشْرَةُ فَمِنْهُمْ مَنْ تَرَكَ أَوْلَادًا.

وَمِنْهُمْ مَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةً أَوْلَادٍ وَمِنْهُمْ مَنْ تَرَكَ سِتَّةَ أَوْلَادٍ وَمِنْهُمْ مَنْ تَرَكَ وَاحِدًا أَلَيْسَ قُلْتُ فَمَنْ مَاتَ كَانَ نَصِيبُهُ لَوْلَدِهِ؟ فَلَمَّا مَاتَ الْعَاشِرُ كَيْفَ تُقَسِّمُ الْعَلَّةُ قَالَ أَنْقَضُ الْقِسْمَةَ الْأُولَىٰ وَارْتَدَّ ذَلِكَ إِلَىٰ عَدَدِ الْبَطْنِ الثَّانِي فَانْظُرْ جَمَاعَتَهُمْ فَأَقْسِمُهَا عَلَىٰ عَدَدِهِمْ وَيُبْطَلُ قَوْلُهُ: مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ انْتَقَلَ نَصِيبُهُ لَوْلَدِهِ لِأَنَّ الْأَمْرَ يُوْزَلُ إِلَىٰ

قَوْلِهِ وَوَلَدٌ وَلَذَى وَكَذَلِكَ لَوْ مَاتَ جَمِيعٌ وَلَدٌ وَلَدَ الصُّلْبِ وَلَمْ يَنْقُ مِنْهُمْ أَحَدٌ
فَنَظَرْنَا إِلَى الْبَطْنِ الثَّالِثِ فَوَجَدْنَاهُمَا ثَمَانِيَةَ أَنْفُسٍ وَكَذَلِكَ كُلُّ بَطْنٍ يَصِيرُ لَهُمْ
فَإِنَّمَا تُقَسَّمُ عَلَى غَدِهِمْ وَيَبْطُلُ مَا كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ إِنَّتَهَى.

ترجمہ: پھر امام خصاص نے آٹھویں صورت کو بلا کم و بیش دہرایا۔

اور اس سے یہ مسئلہ نکالنا اعلیٰ اگر دس ہوتے اور ان کے دو بیٹے وقف سے پہلے مر گئے ہوتے اور دونوں بیٹوں
نے بچے چھوڑے ہوتے تو ان بچوں کا کوئی حق نہیں جب تک کہ بطن اعلیٰ میں سے ایک بھی زندہ ہو، کیونکہ بچے بطن ثانی
میں ہیں تو جب تک بطن اول ختم نہ ہو جائے ان کا کوئی حق نہ رہے گا۔

پس جب پورے دس مرجائیں اور ہر ایک نے اولاد چھوڑی ہو تو ہر ولد اپنے باپ کا حصہ لے گا اور وقف سے
پہلے جو مر گیا اس کے بچے کو کچھ نہ ملے گا اگرچہ طبقہ میں برابری کا درجہ رکھتے ہیں اگر دس میں سے ایک باقی رہ گیا تو دس
پر غلہ تقسیم ہوگا جو زندہ کے حصہ میں آیا وہ زندہ لے گا اور جو مردوں کے حصہ میں آیا وہ ان کی اولاد کو ملے گا۔

پھر دسواں آدمی ولد چھوڑ کر مرا تو اب تقسیم منتقل ہو جائے گی کیونکہ بطن اعلیٰ ختم ہو گیا ہے اور تقسیم بطن ثانی کی طرف
لوٹ آئے گی پس ان دس کی اولاد اور وقف سے پہلے مرنے والے کی اولاد کے درمیان برابر تقسیم ہوگی، جو مر گیا اس کا
حصہ اس کے بچہ کی طرف نہ لوٹے گا مگر بطن اعلیٰ کے ختم ہونے سے پہلے عبارت اسی طرح ہے (مگر بندہ کے نزدیک
کتاب کی عبارت میں "إلا" زائد ہے، عبارت یوں ہونا چاہئے "ولا يرث نصيب من مات إلى ولده قبل
انقراض البطن إلا على" مرنے والے کا حصہ اس کی اولاد کو بطن اعلیٰ کے ختم ہونے سے پہلے نہ ملے گا۔

غلہ بطن اعلیٰ کے عدد کے مطابق تقسیم ہوگا پس جو میت کے حصہ میں آئے گا وہ اس کی اولاد کو ملے گا۔
جب بطن اعلیٰ ختم ہو جائے گا تو ہم قسمت کو توڑ دیں گے اور اب تقسیم بطن ثانی کے عدد کے مطابق ہوگی اور ہم نے
میت کے حصہ میت کے ولد کو ملنے کی شرط پر عمل نہیں کیا کیونکہ واقف نے کہا "على ولده وولد ولده" تو اس صورت
میں جو وقف سے پہلے مر گیا اس کی اولاد کا وقف میں داخل ہو جانا لازم آتا تھا۔ تو نقص قسمت لازم آتا پس اگر واقف
کے صرف دس بچے ہی ہوتے اور یکے بعد دیگرے مرے ہوتے اور جو بھی مرنا وہ وہ اولاد چھوڑ کر مرتا یہاں تک کہ دس
مر جائے پس کسی نے پانچ ولد چھوڑے کسی نے تین چھوڑے کسی نے چھ چھوڑے کسی نے ایک چھوڑا تو تم نے نہیں کہا تھا
جو مر جائے اس کا حصہ اس کے ولد کو ملے گا تو جب دسواں مرا تو غلہ کی تقسیم کیسے ہوگی؟ تو فرمایا: پہلے تقسیم کو میں توڑ دوں گا
اور بطن ثانی کے عدد کے مطابق کروں گا ان کی جماعت کی پیش نظر غلہ اس جماعت کے عدد کے مطابق تقسیم کروں گا اور
اس موقع پر (دسویں کے مرنے کے بعد) واقف کا قول: "من مات عن ولده انتقل نصيبه لولده" باطل ہو جائے گا،
کیونکہ اب معاملہ "ولد ولده" پر آ گیا (بطن اعلیٰ ختم ہو گیا)۔

اسی طرح اگر سب ولد ولد صلیبی ختم ہو جائیں کوئی باقی نہ رہے تو ہم بطن ثالث کو دیکھیں گے تو ہم نے ان کو آٹھ پایا،

ایسی ہی ہرطن کی طرف رجوع ہوگا تو ان کے عدد کے مطابق تقسیم ہوگی اور اس سے پہلے والی تقسیم باطل ہو جائے گی۔

فَأَخَذَ بَعْضُ الْعَصْرَيْنِ مِنَ الصُّورَةِ الثَّامِنَةِ وَبَيَّنَ حُكْمَهَا أَنَّ الْخَصَافَ قَاتِلَ بِنَقْضِ الْقِسْمَةِ فِي مِثْلِ مَسْئَلَةِ السُّبْكِيِّ وَلَمْ يَتَأَمَّلِ الْفَرْقَ بَيْنَ الصَّوْرَتَيْنِ فَإِنَّ فِي مَسْئَلَةِ السُّبْكِيِّ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ ثُمَّ أَوْلَادِهِمْ بِكَلِمَةٍ ثُمَّ بَيْنَ الطَّبَقَتَيْنِ وَفِي مَسْئَلَةِ الْخَصَافِ وَقَفَ عَلَى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ بِالْوَاوِ لَا بِشَم. فَصَدَّرَ مَسْئَلَةَ الْخَصَافِ اقْتِضَى اشْتِرَاكِ الْبَطْنِ الْأَعْلَى مَعَ السُّفْلَى وَصَدَّرَ مَسْئَلَةَ السُّبْكِيِّ اقْتِضَى عَدَمَ الْإِشْتِرَاكِ. فَأَلْقَوْلُ بِنَقْضِ الْقِسْمَةِ وَعَدَمِهِ مَبْنِيٌّ عَلَى هَذَا. وَالذَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْخَصَافَ بَعْدَ مَا قَرَّرَ نَقْضَ الْقِسْمَةِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ.

قَالَ: فَإِنْ قُلْتَ فَلَمْ كَانَ هَذَا الْقَوْلُ عِنْدَكَ الْمَعْمُولُ بِهِ وَتَرَكْتَ قَوْلَهُ كُلَّمَا حَدَثَ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ الْمَوْتُ كَانَ نَصِيبُهُ مَرْدُودًا إِلَى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَنَسْلِهِ أَبَدًا مَا تَنَاسَلُوا قُلْتَ مِنْ قَبْلِ إِنَّا وَجَدْنَا بَعْضَهُمْ يَدْخُلُ فِي الْعِلَةِ وَيَجِبُ حَقُّهُ فِيهَا بِنَفْسِهِ لَا بِأَبْنِهِ فَعَمَلْنَا بِذَلِكَ وَقَسَمْنَا الْعِلَّةَ عَلَى عَدَدِهِمْ إِنْتَهَى. فَقَدْ أَفَادَ أَنَّ سَبَبَ نَقْضِهَا دُخُولُ وَلَدِ الْوَلَدِ مَعَ الْوَلَدِ بِصَدْرِ الْكَلَامِ فَإِذَا كَانَ صَدْرُهُ لَا يَسْتَأْوِلُ وَلَدَ الْوَلَدِ مَعَ الْوَلَدِ بَلْ مَخْرَجُ لَهُ كَيْفَ يُقَالُ: يَنْقُضُ الْقِسْمَةَ فَإِنْ قُلْتَ قَدْ صَدَّقْتَ أَنَّ الْخَصَافَ صَوَّرَهَا بِالْوَاوِ وَلَكِنْ ذَكَرَ بَعْدَهُ مَا يُفِيدُ مَعْنَى، ثُمَّ رَهُوَ تَقْدِيمُ الْبَطْنِ الْأَعْلَى فَاسْتَوَى.

قُلْتُ: نَعَمْ لَكِنْ هُوَ إِخْرَاجُ بَعْدَ الدُّخُولِ فِي الْأَوَّلِ بِخِلَافِ التَّعْيِيرِ بِ"ثُمَّ" مِنْ أَوَّلِ الْكَلَامِ فَإِنَّ الْبَطْنَ الثَّانِي لَمْ يَدْخُلْ مَعَ الْبَطْنِ الْأَوَّلِ فَكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يُسْتَعْدَلَ بِكَلَامِ الْخَصَافِ عَلَى مَسْئَلَةِ السُّبْكِيِّ مَعَ أَنَّ السُّبْكِيَّ بَنَى الْقَوْلَ بِنَقْضِ الْقِسْمَةِ عَلَى أَنَّ الْوَاقِفَ إِذَا ذَكَرَ شَرْطَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ يَعْمَلُ بِأَوَّلِهِمَا.

قَالَ: وَلَيْسَ هَذَا مِنْ بَابِ النُّسْخِ حَتَّى يُعْمَلَ بِالْمُتَأَخِّرِ فَإِنْ كَانَ هَذَا رَأْيُ السُّبْكِيِّ فِي الشَّرْطَيْنِ فَلَا كَلَامَ فِي عَدَمِ التَّعْوِيلِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ فَهُوَ مُشْكِلٌ عَلَى قَوْلِهِمْ إِنْ شَرَطَ الْوَاقِفُ كَنْصَ الشَّارِعِ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْعَمَلَ بِالْمُتَأَخِّرِ وَخَيْثُ كَانَ مَبْنِيٌّ كَلَامُ السُّبْكِيِّ عَلَى ذَلِكَ لَمْ يَصِحَّ الْقَوْلُ بِهِ عَلَى مَذْهَبِنَا فَإِنْ مَذْهَبُنَا الْعَمَلُ بِالْمُتَأَخِّرِ مِنْهُمَا.

قَالَ الْإِمَامُ الْخَصَافُ: إِنَّهُ لَوْ كَتَبَ فِي أَوَّلِ الْمَكْتُوبِ بَعْدَ الْوَقْفِ لَا يَبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَكَتَبَ فِي آخِرِهِ عَلَى أَنَّ لِفُلَانٍ بَيْعَ ذَلِكَ وَالْإِسْتِبدَالُ بِشَيْءٍ كَانَ لَهُ الْإِسْتِبدَالُ قَالَ

مَنْ قَبْلُ إِنْ الْآخِرُ نَاسِخٌ لِلأَوَّلِ وَلَوْ كَانَ عَلَى عَكْسِهِ اِمْتَنَعَ بَيْعُهُ اِنْتَهَى.
فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْوَاقِفَ إِذَا وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ وَأَوْلَادِ أَوْلَادِهِ وَعَلَى أَوْلَادِ أَوْلَادِهِ
وَعَلَى ذُرِّيَّتِهِ وَنَسْلِهِ طَبَقَةً بَعْدَ طَبَقَةٍ وَبَطْنًا بَعْدَ بَطْنٍ تُحْجَبُ الطَّبَقَةُ الْعُلْيَا السُّفْلَى
عَلَى أَنَّ مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهُ إِلَى وَلَدِهِ وَمَنْ مَاتَ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ اِنْتَقَلَ
نَصِيْبُهُ إِلَى مَنْ هُوَ فِي دَرَجَتِهِ وَذُرِّي طَبَقَتِهِ وَعَلَى أَنَّ مَنْ مَاتَ قَبْلَ دُخُولِهِ فِي هَذَا
الْوَقْفِ وَاسْتَحْقَاقِهِ لَشَيْءٍ مِنْ مَنَافِعِهِ وَتَرَكَ وَلَدًا أَوْ وَلَدَ وَلَدٍ أَوْ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ
اِسْتَحَقَّ مَا كَانَ يَسْتَحِقُّهُ أَبُوهُ لَوْ كَانَ حَيًّا.

هَذِهِ الصُّورَةُ كَثِيرَةُ الْوُقُوعِ بِالْقَاهِرَةِ لَكِنَّ بَعْضَهُمْ يُعْبِرُ عَنْهَا بِ"ثُمَّ" بَيْنَ الطَّبَقَاتِ
وَبَعْضُهُمْ بِالْوَاوِ فَإِنْ كَانَ بِالْوَاوِ يُقَسَّمُ الْوَقْفُ بَيْنَ الطَّبَقَةِ الْعُلْيَا وَبَيْنَ أَوْلَادِ الْمُتَوَفَّى
فِي حَيَاةِ الْوَاقِفِ قَبْلَ دُخُولِهِ فَلَهُمْ مَا خَصَّ آبَاؤُهُمْ لَوْ كَانَ حَيًّا مَعَ إِخْوَتِهِ فَمَنْ مَاتَ
مِنْ أَوْلَادِ الْوَاقِفِ وَلَهُ وَلَدٌ كَانَ نَصِيْبُهُ لَوَلَدِهِ وَمَنْ مَاتَ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ كَانَ نَصِيْبُهُ
لِإِخْوَتِهِ فَتَسْتَمِرُّ الْحَالُ كَذَلِكَ إِلَى اِنْقِرَاضِ الْبَطْنِ الْأَعْلَى وَهِيَ مَسْئَلَةُ الْخَصَافِ
الَّتِي قَالَ فِيهَا بِنَقْضِ الْقِسْمَةِ حَيْثُ ذَكَرَ بِالْوَاوِ وَقَدْ عَلِمْتُمْ.

وَإِنْ ذَكَرَ بِنَقْضِ "ثُمَّ" فَمَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ مِنْ أَهْلِ الْبَطْنِ الْأَوَّلِ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهُ إِلَى وَلَدِهِ
وَيَسْتَمِرُّ لَهُ وَلَا يَنْقُضُ أَصْلًا بَعْدَهُ وَلَوْ اِنْقَرَضَ أَهْلُ الْبَطْنِ الْأَوَّلِ فَإِذَا مَاتَ أَحَدٌ
وَلَدِي الْوَاقِفِ عَنْ وَلَدٍ وَالْآخَرُ عَنْ عَشْرَةٍ كَانَ النِّصْفُ لَوَلَدِهِ مَنْ مَاتَ وَلَهُ وَلَدٌ
وَالنِّصْفُ الْآخَرُ لِلْعَشْرَةِ فَإِذَا مَاتَ ابْنُ الْوَاقِفِ اِسْتَمَرَّ النِّصْفُ لِلْوَاحِدِ وَالنِّصْفُ
لِلْعَشْرَةِ وَإِنْ اِسْتَوَوْا فِي الطَّبَقَةِ فَقَوْلُهُ عَلَى أَنَّ مَنْ مَاتَ وَلَهُ وَلَدٌ مُخَصَّصٌ مِنْ
تَرْتِيبِ الْبَطْنِ فَلَا يُرَاعَى التَّرْتِيبُ فِيهِ ثُمَّ مَنْ كَانَ لَهُ شَيْءٌ يَنْتَقِلُ إِلَى وَلَدِهِ وَهَكَذَا إِلَى
آخِرِ الْبَطْنِ حَتَّى لَوْ قُدِّرَ أَنَّ الْوَاقِفَ مَاتَ عَنْ وَلَدَيْنِ ثُمَّ إِنْ أَحَدَهُمَا مَاتَ عَنْ عَشْرَةٍ
أَوْلَادٍ وَالثَّانِي عَنْ وَلَدٍ وَاحِدٍ ثُمَّ مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ وَاحِدٍ مَاتَ وَلَدُهُ، وَخَلْفَ وَلَدًا
وَاحِدًا وَهَكَذَا إِلَى الْبَطْنِ الْعَاشِرِ.

وَمَنْ مَاتَ عَنْ عَشْرَةٍ وَخَلْفَ كُلِّ أَوْلَادًا حَتَّى وَصَلُوا إِلَى الْمِائَةِ فِي الْبَطْنِ الْعَاشِرِ
يُعْطَى لِلْوَاحِدِ نِصْفُ الْوَقْفِ وَلِلنِّصْفِ الْآخِرِ بَيْنَ الْمِائَةِ وَإِنْ اِسْتَوَوْا فِي الدَّرَجَةِ.
ثُمَّ اَعْلَمْ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِمْ تُحْجَبُ الطَّبَقَةُ الْعُلْيَا السُّفْلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ
اِنْتِقَالَ نَصِيْبٍ مِنْ مَاتَ لَوَلَدِهِ أَنَّ كُلَّ أَصْلٍ يُحْجَبُ فَرَعُهُ وَفَرَعٌ غَيْرُهُ فَلَا حَقَّ لِأَهْلِ

البطن الثاني مادام واحد من البطن الأول موجوداً، إنا شرط الانتقال إلى الولد
فالمذار أن الأصل يتحجب فرع نفسه لا فرع غيره.

ترجمہ: ابن نجیم فرماتے ہیں: آٹھویں صورت اور اس کے حکم کے بیان سے بعض علماء عصر نے یہ بات اخذ کی کہ خصاف سبکی کے بعینہ مسئلہ میں بھی نقض قسمت کے قائل ہیں۔ اور سبکی اور خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی دو صورتوں میں فرق پر غور نہیں کیا کیونکہ سبکی کے مسئلہ میں واقف نے اپنی اولاد پھر ان کی اولاد دو طبقوں کے درمیان لفظ ”ثم“ لائے ہیں اور خصاف کے مسئلہ میں واقف نے اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد کہا۔ اولاد لائے ہیں ثم نہیں لائے ہیں۔

تو خصاف کے مسئلہ کا صدر کلام بطن اعلیٰ کے بطن سفلی کے ساتھ اشتراک کا تقاضہ کرتا ہے اور سبکی کا مسئلہ سفلی کے بطن اعلیٰ کے ساتھ عدم اشتراک کا تقاضہ کرتا ہے تو نقض قسمت اور عدم قسمت کی بنیاد اس پر ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ خصاف نے نقض قسمت کے اثبات کے بعد ہمارے ذکر کے مطابق فرمایا: اگر تم کہو کیوں واقف کا یہ قول آپ کے نزدیک قابل عمل ہے؟ اور واقف کے اس قول کو کیوں چھوڑ دیا جب ان میں سے کوئی مر جائے تو اس کا حصہ اس کے بچے اور اس کے بچوں کے بچے اور ان کی نسل جب تک چلتی رہے کو لوٹایا جائے۔

تو خصاف فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ ہم نے دیکھا بعض ولد غلہ میں خود داخل ہو رہے ہیں اور ان کا حق بنفسہ لازم ہو رہا ہے باپ کے واسطے کے بغیر تو ہم نے اس پر عمل کیا اور غلہ ان کے عدد کے مطابق تقسیم کیا ابن نجیم فرماتے ہیں: اس سے یہ فائدہ ملا کہ تقسیم کے نقض کا سبب ولد الولد کے ساتھ ابتدائے کلام ہی سے داخل ہو جاتا ہے۔ پس جب کہ ابتدائے کلام ولد کے ساتھ ولد الولد پر شامل نہ ہوتا ہو بلکہ ولد الولد کو خارج قرار دیتا ہو تو نقض القسمۃ کا کیسے قائل ہو جائے۔

پس اگر تمہیں اعتراض ہو کہ ٹھیک ہے خصاف اس صورت میں ”واو“ لائے ہیں لیکن بعد میں انہوں نے (اس صورت میں جو کہا ہے) جو فرمایا: اس کا مطلب یہی ہے ”مرتبا مشرطان ان من مات عن ولد فنصيبه له“ یعنی بطن اعلیٰ مقدم رہے گا پس دونوں صورتیں یکساں ہیں۔

ابن نجیم فرماتے ہیں جی ہاں! لیکن پہلے داخل ہونے کے بعد اخراج کی صورت ہے بخلاف ”ثم“ سے تعبیر کیا جائے تو ابتدائے کلام سے ہی اخراج ہو جاتا ہے کیونکہ بطن اول کے ساتھ (وقف میں) داخل ہی نہیں ہوتا تو پھر خصاف کے کلام سے سبکی کے مسئلہ پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے اس کے باوجود کہ سبکی حقیقتاً قسمت کے قول کو اس پر مبنی قرار دیا ہے کہ واقف نے جب متعارض شرطوں کو ذکر کیا ہے تو اول شرط پر عمل کیا جائے گا۔

سبکی نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ نسخ کا معاملہ نہیں ہے کہ متاخر پر عمل کیا جائے پس جبکہ سبکی کی رائے ان دو شرطوں کے بارے میں یہ ہے تو سبکی کے کلام پر تاویل نہ کرنے میں کوئی اعتراض نہ ہونا چاہئے اگر شافعی کے مذہب پر ہو تو بھی مشکل ہے شافعیہ کا مذہب ہے واقف کی شرط نسیں شارع کے حکم میں ہے تو یہ قول شرط متاخر پر عمل کو چاہتا ہے اور جب سبکی کے

کلام پر بنیاد رکھی جائے تو ہمارے مذہب میں اس کا قائل ہونا صحیح نہیں ہے کیونکہ ہمارا مذہب متاخر پر عمل کرنا ہے۔
امام خصاصؒ نے فرمایا: اگر واقف نے ابتدائے مکتوب میں لکھا ہو وقف کے بعد موقوف نہ فروخت کیا جائے نہ اس کی بخشش کی جائے اور آخر مکتوب میں لکھا ہو فلاں کے لئے اس کی بیع کی اجازت ہے اور ثمن سے استبدال کی اجازت ہے تو فلاں کو استبدال کا حق رہے گا اس سے پہلے فرمایا: آخر پہلے کے لئے ناخ ہوگا اگر اس کا عکس ہو تو بیع ممنوع ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے واقف نے اپنی اولاد اور اپنی اولاد کی اولاد اور اولاد کی اولاد پر وقف کیا ہو اور اپنی ذریت اور نسل پر طبقہ کے بعد دوسرا طبقہ اور ایک لطن کے بعد دوسرا لطن تو طبقہ علیا سفلی کو محبوب کرے گا اور جو شخص اس وقف میں داخل ہونے سے قبل مر گیا اور وقف کے منافع میں کسی شئی کے استحقاق سے پہلے مر گیا اور اس نے اولاد چھوڑی یا اولاد کی اولاد چھوڑی یا اس سے نیچے درجہ کی اولاد چھوڑی وہ اولاد اس حصہ کی مستحق ہوگی جس کا مستحق ان کا باپ اگر زندہ ہوتا تو ہوتا۔ یہ صورت قاہر میں کثیرا وقوع ہے لیکن طبقات کے درمیان ”ثم“ لے آئے ہیں اور بعض ”واو“ لائے ہیں اگر واو کی صورت ہو تو وقف کی تقسیم طبقہ علیا اور اس متوفی کی اولاد کے درمیان ہوگی جو واقف کی زندگی میں وقف میں داخل ہونے سے پہلے مر گیا تھا تو اس اولاد کو ان کے باپ کا خاص وہ ملے گا جو باپ زندہ ہوتا تو اپنے بھائیوں کے ساتھ جس کا مستحق ہوتا۔

پھر واقف کی اولاد میں سے جو اولاد تک یہی حال رہے گا یہی خصاص رحمۃ اللہ علیہ کا مسئلہ ہے جس میں وہ نقض قسمت کے قائل ہیں جس میں ”واو“ سے بیان کیا گیا ہے تم نے اس کو جان لیا۔
اور اگر ثم لایا گیا ہے تو بطن اول سے جو اولاد چھوڑ کر مرا اس کا حصہ اس کے ولد کو ملے گا اور یہی حال باقی رہے گا اور اس سے نقض قسمت نہ ہوگا اگر چہ بطن اول ختم ہو جائے پس جبکہ واقف کے دو بیٹوں میں سے ایک مر ایک ولد چھوڑ کر اور دوسرا مر اس ولد چھوڑ کر تو نصف اس میت کا ہوگا جس کا ایک بچہ ہے وہ نصف ایک بچہ کو ملے گا اور دوسرا نصف جس کے دس بچے ہیں ان دس بچوں کو ملے گا۔

جب واقف کے دونوں بچے مر جائیں تو نصف ایک بچہ کا ہوگا اگر چہ طبقہ میں مساوی ہیں۔
پس واقف کا قول: ”جو مر جائے اور اس کا بچہ ہو“ بطون کی ترتیب سے خاص کر لیا گیا ہے اس بارے میں ترتیب کی رعایت نہ کی جائے گی پھر جس کو جو کچھ ملے گا وہ اس کے بچہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور انتہائے بطون تک یہی قسمت چلے گی چنانچہ اگر فرض کیا جائے ایک واقف (دو بچوں کو چھوڑ کر مرا) پھر ان دو میں سے ایک نے دس بچوں کو چھوڑا دوسرے نے ایک بچہ چھوڑا جو ایک بچہ چھوڑ کر مرا تھا اس کا بچہ اور اس نے ایک بچہ چھوڑا (تو اس پوتے کو نصف ملے گا بطن عاشر تک یہی قسمت رہے گی۔

اور جو دس بچے چھوڑ کر مرا اور دسوں کے بچے بھی ہیں یہاں تک کہ دسویں بطن میں وہ سوتک پہنچ گئے ہیں جو

ایک ہے اس کو نصف ملے گا اور جو دوسرا نصف ہے ان سو کے درمیان تقسیم ہوگا اگرچہ درجہ میں سب برابر ہیں۔

پھر جان لینا چاہئے کہ فقہاء کے قول: "تسحب الطبقة العليا الطبقة السفلى" کا مطلب یہ ہے اگر میت کے حصہ کے اس کے بچہ کی طرف انتقال کی شرط نہ ہو ہر اصل اپنی فرع کو اور دوسرے کی فرع کو بھی محبوب کر دے گی (میت جو چھوڑے گا وہ اس کے درجہ والوں کو ملے گا) تو جب تک بطن اول میں سے کوئی بھی موجود ہو بطن ثانی والوں کو کچھ نہ ملے گا اگر میت کا حصہ اس کے والد کی طرف منتقل ہونے کی شرط ہو تو مطلب یہ ہوگا اصل اپنی فرع کے لئے حاجب ہوگی دوسرے کی فرع کے لئے حاجب نہ ہوگی۔

تحلیل و تشریح: قولہ: "فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا" علامہ سبکی نے جب دو طبقتوں کے بیچ واقف شہ کو لایا ہو تو اس صورت میں باپ کی موجودگی میں مرنے والے کی اولاد کو طبقہ اولی کے ساتھ محروم قرار دیا ہے۔

(۲) ہر بطن کے اختتام پر پہلی تقسیم کو ختم کر کے دوسرے بطن سے بطن کے عدد کے لحاظ سے دوسری تقسیم بیان فرمائی ہے۔ علامہ سیوطی نے سبکی کی مخالفت کی اور فرمایا طبقہ اولی کی موجودگی میں بھی باپ کی موجودگی میں مرنے والے بیٹے کی اولاد (پوتے) اپنے بچوں کے ساتھ مستحق ہوں گے لیکن سیوطی نے ہر بطن کے اختتام پر نقض قسمت کے بارے میں سبکی پر کوئی رد نہیں کیا جس سے بظاہر نقض تقسیم میں سیوطی کی موافقت کی ہے۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں ہر بطن کے اختتام پر شہم والی صورت میں نقض کی ضرورت نہیں ہے اور باپ کی موجودگی میں مرنے والے کی اولاد کو محروم نہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ابن نجیم فرماتے ہیں: جن لوگوں نے بطن کے اختتام پر نقض قسمت کو اختیار کیا ہے انہوں نے خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی آٹھویں صورت میں نقض قسمت کا اتباع کیا ہے حالانکہ علامہ خصاف کی یہ آٹھویں صورت مسئلہ میں واقف نے طبقات کے درمیان "واؤ" کا استعمال کیا ہے اولاد اور اولاد کی اولاد کہا ہے تو خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی صورت میں طبقہ ثانیہ اول کے ساتھ وقف میں داخل ہو جاتا ہے اسلئے ایک بطن کے اختتام پر نقض قسمت لازم آتی ہے۔

اور سبکی والی صورت میں واقف نے طبقات کے درمیان "ثم" کا استعمال کیا ہے "ثم" دو چیزوں کے درمیان ترتیب قائم کر دیتا ہے اس لئے جب تک طبقہ اولی موجود ہے طبقہ ثانیہ وقف میں داخل نہیں ہوتا تو طبقہ کے اختتام پر نقض قسمت کی ضرورت نہیں ہے اور متوفی کی اولاد کا طبقہ اولی کے ساتھ مستحق ہونا اسلئے ہے کہ واقف نے کہا ہے جو باپ کی موجودگی میں مر گیا اس کا بچہ باپ کے قائم مقام ہوگا تو گویا بچہ باپ کی جگہ پر طبقہ اولی میں آ گیا ہے اس لئے طبقہ کے اختتام پر نقض قسمت کی ضرورت نہیں ہے۔

اور جو لوگ سبکی والی صورت میں نقض قسمت کے قائل ہوئے ہیں اور خصاف کی آٹھویں صورت کا اتباع کیا ہے تو انہوں نے خصاف اور سبکی کی صورتوں میں فرق و تفاوت کا نظر انداز کیا ہے شارح الاشباہ والنظائر علامہ حموی علامہ ابن

نجیم سے ناراض ہیں کہ اس قدر بلند پایہ علمائے کرام نے دونوں صورتوں میں "ثم" اور "واو" میں فرق نہیں کیا اور ابن نجیم ہی کو فرق نظر آ گیا۔

لہذا ابن نجیم نے فرمایا مسئلہ خصاف میں واو کی وجہ سے واقف کے ابتداء کلام ہی سے بطن سفلی بطن علیا کے ساتھ شریک ہو جاتا ہے بین الطبقتین واد کا یہی تقاضا ہے اور سبکی والی صورت "ثم" کا تقاضہ یہ ہے ابتداء ہی سے واقف قصداً طبقہ سفلی کو خارج کر رہا ہے تو سبکی والی صورت طبقہ سفلی اور علیا میں عدم اشتراک کی متقاضی ہے تو پھر دونوں صورتوں میں فرق نہ کر کے خصاف کے نقض قسمت کے حکم کو سبکی والی صورت میں کیسے موقعہ دیا جاسکتا ہے؟

تو علامہ حموی فرماتے ہیں خصاف کا نقض قسمت کا مسئلہ "ثم" اور "واو" کے فرق پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا مبنی یہ ہے واقف کے قول کی بنا پر طبقہ ثانیہ کے افراد بنفسہ باپ کے واسطہ کے بغیر وقف میں داخل ہو جاتے ہیں اور واقف نے "مرتبا شارطان من مات من ولد فنصبہ لہ" سے بطون کے درمیان ترتیب قائم کر دی ہے اور واقف کی غرض یہ ہے کہ بطن اولی اور ثانیہ میں مجموعی لحاظ سے ترتیب قائم رہے لیکن طبقہ ثانیہ کے بعض افراد طبقہ اعلیٰ کے ساتھ شامل رہیں گے کیونکہ عموماً ایسے موقعہ پر واقف کی غرض یہ ہوتی ہے کہ بطن اعلیٰ میں جو شخص مر گیا ہے اس کی اولاد اس کے صدقہ سے محروم نہ رہے۔

اس لئے جب بطن اعلیٰ ختم ہو جائے تو بطن ثانی کے جملہ افراد برابر کے مستحق ہو جاتے ہیں تو بطن اعلیٰ کے ساتھ جس میت کے بچہ کو حصہ ملا تھا وہ اور وقف سے پہلے جو آدمی مر گیا تھا اس کی اولاد بطی اب مستحق ہو چکی ہے اس لئے پہلی قسمت کو توڑ کر نئے سرے سے بطن ثانی کے مجموعہ پر وقف کی تقسیم ہوگی اس لئے نقض قسمت کی ضرورت ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ بطن ثانی میں سب کی یکسانیت فی الاستحقاق سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ جب اہل طبقہ سب مر جائیں اور کوئی اولاد یا اولاد لاو لاو نہ ہو تو اس صورت میں استحقاق میں استوار نہ رہے گا کیونکہ خصاف کا صریح کلام اس کے خلاف ہے۔

خصاف فرماتے ہیں تقسیم احواء اور اموات کے عدد کے مطابق ہوگی احواء اپنا حصہ لیں گے اور اموات کا حصہ ان کی اولاد کو دیا جائے گا حموی فرماتے ہیں میرے قول میں اس استواء کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی اور جب استواء کا اطلاق ہوتا ہے تو اولین ذہن میں یہی مفہوم ہوتا ہے۔

دوسرا استواء حکمی: جب نچلے طبقہ میں اولاد ہو، یہ اس لئے کہ واقف نے ابن الابن کو ابن کی عدم موجودگی میں باپ کے قائم مقام کر دیا ہے تو ابن الابن حکماً طبقہ اولیٰ میں آ گیا ہے اور ابتداء وقف میں یہ صورت کثرت سے واقع ہوتی ہے واقف کا کوئی بیٹا وقف سے پہلے مر گیا ہوتا ہے اور اس کی اولاد ہوتی ہے تو وہ ابن الابن کو چچوں کے ساتھ باپ کے قائم مقام کر دیتا ہے اور بطون و طبقات کی ترتیب اس کے بعد اسی طرح چلتی رہتی ہے۔

اور زینی قاسم نے دو صورتیں لکھی ہیں جس کے مطابق سبکی اور علامہ بلقینی نے نقض قسمت کی صورت میں فتویٰ دیا

ہے اور ہم نے جو ذکر کیا ہے اس سے تائید حاصل کی ہے اور خصاص کے کلام کو نقل کرنے کے بعد بعض محققین نے یہ فرمایا خصاص کے بیان وجہ کا تقاضہ ہے یوں کہا جائے خصاص کے قول کا یہ تقاضہ ہے کہ واقفین کے کلام میں دو شرطیں متعارض ہو جائیں تو ثانی کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اولاد بنفسہ مستحق ہو رہی ہے اور پہلی شرط کے مطابق آباء کے واسطہ سے مستحق ہو رہی ہے اور استحقاق بالنفس استحقاق بالاب پر مقدم رہنا چاہئے کیونکہ استحقاق بالنفس بلا واسطہ ہے اور اس وجہ سے بھی یہ رائج ہے کہ واقف کا قول ”لولدہ“ مطلق ہے اور عموم کی تخصیص کی بنسبت مطلق کو مقید کرنا آسان ہے اور وطن ثانی عام ہے اس میں تخصیص ضعیف ہے۔

اور مطلق کی تقلید کا احتمال بھی ہے کیونکہ چچوں کی زندگی میں اس پر عمل ہو چکا ہے عام کی تخصیص کا احتمال نہیں ہے کیونکہ اس میں بعض افراد بالکلیہ محروم رہ جاتے ہیں۔

پھر اس محقق نے کہا میرے نزدیک خصاص اور ان کے موافقین کی توجیہ ایک بحث اصولی سے بھی ہوتی ہے اس میں ایک معنی کا استنباط نص سے ہو رہا ہے جو اس کو خاص کر رہا ہے وہ معنی یہ ہے کہ واقف کے اپنے ولد کے ولد کا حصہ تجویز کرنے کی غرض یہ ہے کہ ولد کا ولد طبقہ علیا کی موجودگی میں بھی محروم نہ رہے تو جس ولد کا ولد ہو تو وہ بھی اپنے والد کے ساتھ محروم نہ رہے تو باپ کا حصہ اس لئے اس کو دیا جا رہا ہے پس جب کہ (نقص قسمت کے بعد) وہ محروم نہیں رہتا تو اب والد کا حصہ اس کو دینے کی ضرورت نہیں رہتی، اور پہلے طبقہ کی تقسیم جس کے حصہ کا تقاضہ کرتی ہے وہ حصہ دینے کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے تقسیم کو محمول کیا جائیگا اسی صورت پر جب تک طبقہ اولیٰ میں سے کوئی موجود ہو کیونکہ اس صورت میں اس کو اپنے والد کا حصہ نہ دیا جائے تو وہ محروم رہے گا جب طبقہ اولیٰ میں سے کوئی نہ رہا تو کوئی حاجب نہ رہا تو اب اپنے طبقہ کے لحاظ سے جس لائق ہوگا وہ دیا جائے گا یہی اصول میں ہمارے یہاں مشہور ہے اور دوسرے حضرات کے یہاں بھی یہی ہے جو اپنے مقام میں معلوم ہو گیا ہے۔

قولہ: ”فان كان هذا رأى السبكي“ علامہ حموی فرماتے ہیں ابن نجیم کا یہ کہنا اگر دو شرطوں کے بارے میں سبکی کی رائے ہیں تو اس کو اپنی قرار نہ دینے میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔

حموی فرماتے ہیں صرف سبکی کی رائے ہے اس لئے قابل توجہ نہیں ہے تو ایسی بات تو وہی کہہ سکتا ہے جو سبکی کے مقام سے واقف نہ ہو کیونکہ ائمہ کے درمیان ان کا حال مشہور ہے اور وہ مقام اجتہاد پر پہنچے ہوئے ہیں اور جب کوئی کلام درجہ رکھتا ہے تو اس پر التفات اور اعتماد لازم ہے خواہ مشہور کا کلام ہو یا غیر مشہور کا ہو اور اصحاب شوافع کے مذہب کے موافق یہ کلام وجیہ ہے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے وقف صرف قول واقف سے تام ہو جاتا ہے جب واقف نے کہا ”وقف کذا“ تو وقف تام ہوگا تو جب کوئی شرط واقف کی اس کے قبضہ سے معاملہ نکل جانے (وقف تام ہو جانے) کے بعد ہو رہی ہو تو وہ شرط لغو ہو جاتی ہے۔

اور ابن نجیم کا یہ کہنا شوافع کے یہاں ”شرط الواقف كنص الشارع“ سمجھی جاتی ہے تو ابن نجیم کا یہ قول دفعہ

ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی مراد یہ نہیں کہ واقف کا قول من کل الوجوہ شارع کے قول کے مثل ہے اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بہت برتر ہے کہ انسان کے کلام کو اللہ تعالیٰ کے کلام کے ہر اعتبار سے مشابہ کہا جائے اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں اور جو چاہتے ہیں فیصلہ فرماتے ہیں۔

واقف تو ایک عام بندہ ہے اس کا کلام کا مطلب یہ ہے کہ جیسے شارع کے امر کا اتباع لازم ہے واقف کے امر کا اتباع بھی جبکہ شرع کے مخالف نہ ہو تو لازم ہے۔ محقق الحجۃ قاسم قول مذکور کے بارے میں فرماتے ہیں واقف کے نصوص شارع کے نصوص کی طرح ہونے کا مطلب یہ ہے فہم میں نص شارع کی طرح ہے، وجوب عمل میں نص شارع کی طرح نہیں ہے اس کے باوجود تحقیق یہ ہے واقف کا لفظ اور موصی کا لفظ حالف ناظر اور ہر قاعدہ کے لفظ اس کی زبان میں اور خطاب میں اس کی عادت پر محمول کیا جائے گا اس کی زبان و لغت عرب کے موافق ہو یا نہ ہو لغت شارع کے موافق ہو یا نہ ہو۔

اور اس میں اختلاف نہیں ہے کہ کوئی شخص نماز روزہ یا قراءت یا جہاد غیر کی شرعی پر کوئی وقف کرتا ہے تو وہ وقف صحیح نہیں ہے۔

قولہ: ”ان لم يشترط انتقال نصيب من مات ولده“ شارح فرماتے ہیں یہ بھی مصنف کے اس توہم پر مبنی ہے اصل غیر کی فرع کو محبوب کرتی ہے اگر ایسی شرط ہو جیسے وہ آدمی کا پوتا جو آدمی وقف سے پہلے مر گیا ہو تو اس کو اس میت کا بیٹا محبوب کرے گا کیونکہ بیٹا اس سے اعلیٰ طبقہ میں ہے جب طبقہ اعلیٰ ختم ہو جائے گا تو مذکورہ پوتا اپنے طبقہ والوں کے ساتھ مستحق ہو گا اس لئے اطلاق خطا ہے۔

علامہ ابن نجیم علامہ سبکی کے مقام سے خوب واقف ہیں ان کی کتاب سے متاثر ہو کر ہی تو الا شباه والنظائر لکھی ہے کہ حنفیہ میں ایسی کتاب نہیں تھی علامہ سبکی خود ہی لکھ چکے ہیں یہ میری رائے ہے میں دوسرے کو اس کی تقلید کے لئے نہیں کہتا لوگ خود ہی غور و فکر کر لیں۔

علامہ سبکی اور خصاف کی مثال میں نمایاں فرق ہے پھر علامہ خصاف کی مثال میں یہ بھی فرق ہے جو بے اولاد مر جائے اس کا حصہ وقف میں واپس لوٹایا جائے پہلے فرق واضح ہو چکا ہے علامہ حموی کو اصرار ہے کہ سبکی والی صورت اور خصاف والی صورت میں حکم یکساں ہونا چاہئے اور نقص قسمت ہونا چاہئے۔

خصوصاً اس وجہ سے کہ باپ کی موجودگی میں مرنے والے کی اولاد محروم نہ رہے تو بے شک ایسا ہونا چاہئے لیکن ”ثم“ والی شکل میں ایسا کرنا بظاہر قول واقف کے خلاف ہے اس لئے ابن نجیم نے فرق کیا ہے علامہ حموی نے جملہ مشائخ کے خصاف کی موافقت میں اقوال نقل فرمائے ہیں وہ سب خصاف کی صورت میں ان کی متابعت کے ہیں کوئی ایسی مثال واضح ہو جو بعینہ سبکی والی تو یہ ایک رائے ہے علامہ ابن نجیم اس کی متابعت کے مکلف نہیں ہے اس لئے ان کی اپنی رائے ہے تو اس میں وہ قابل ملامت نہیں ہے۔

ممکن ہے واقف نے قصد اباب کی موجودگی میں مرنے والے کی اولاد کو کسی وجہ سے مخروم اور وقف سے خارج کر دیا ہو اس لئے کہ وہ میت کی اولاد کو اس کے بدلہ میں کچھ دے چکا ہو یہ بھی قرین قیاس ہے کہ اپنی موجودگی میں مرنے والے بیٹے کی اولاد پر داد کی توجہ زیادہ ہونا فطری بات ہے تو اس نقصان کی تلافی دوسرے طریقہ سے ہو چکی ہو اس لئے وقف سے ان کو خارج رکھا ہو بہر حال علامہ ابن نجیمؒ نے اپنے موقف کی وضاحت کر دی ہے اس لئے ان مشائخ کرام سے مختلف رائے میں وہ قابل ملامت نہیں ٹھہرے جب کہ علامہ ابن نجیمؒ کا بھی ایک امتیازی مقام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

لكن يَقَعُ فِي بَعْضِ كُتُبِ الْأَوْقَافِ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ بَطْنًا بَعْدَ بَطْنٍ ثُمَّ يَقُولُونَ تُحْجَبُ الطَّبَقَةُ الْعُلْيَا السُّفْلَى وَلَا شَكَّ أَنَّهُ مِنْ بَابِ التَّأَكُّدِ وَإِنْ حُجِبَ الْعُلْيَا لِلْسُّفْلَى مُسْتَفَادٌ مِنْ قَوْلِهِ طَبَقَةٌ بَعْدَ طَبَقَةٍ وَبَطْنًا بَعْدَ بَطْنٍ وَنَسْلًا بَعْدَ نَسْلِ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ إِذَا جُمِعَ بَيْنَ ثُمَّ وَبَيْنَ مَا ذَكَرْنَاهُ كَانَ مَا بَعْدَ ثُمَّ تَأَكُّدًا لِأَن تَرْتِيبَ لَطَبَقَةٍ مُسْتَفَادٌ مِنْ ثُمَّ، كَمَا أَفَادَ الطَّرْطُوسِيُّ فِي "أَنْفَعِ الْوَسَائِلِ".

ثم اَعْلَمَ أَنَّ الْعَلَامَةَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الشَّحْنَةِ نَقَلَ فِي شَرْحِ الْمَنْظُومَةِ عَنْ فَتَاوَى السُّبْكِيِّ وَاقْعَتَيْنِ غَيْرَ مَا نَقَلَهُ الْأَسْيُوطِيُّ وَذَكَرَ أَنَّ بَعْضَهُمْ نَسَبَ السُّبْكِيَّ إِلَى التَّنَاقُصِ وَحُكِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَتَبَ خَطَّهُ تَحْتَ جَوَابِ ابْنِ الْقَمَاحِ بِشَيْءٍ ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ خَطَأُهُ فَرَجَعَ عَنْهُ وَأَطَالَ فِي تَقْرِيرِهِ وَنَظَّمَ لِلْوَاقِعَةِ أَبْيَاتًا فَمَنْ رَامَ زِيَادَةَ الْإِطْلَاعِ فَلْيَرْاجِعْ إِلَيْهِ۔ وَلَمْ تَزَلِ الْعُلَمَاءُ فِي سَائِرِ الْأَعْصَارِ مُخْتَلِفِينَ فِي فَهْمِ شُرُوطِ الْوَاقِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَاللَّهُ الْمُؤَفَّقُ الْمَيَسِّرُ لِكُلِّ عَسِيرٍ۔

ترجمہ: لیکن بعض کتب اوقاف میں یہ ہوتا ہے کہ بطن بعد بطن کہنے کے بعد پھر کہتے ہیں طبقہ علیا طبقہ سفلی کو محبوب کرے گا تو دوبارہ یہ کہنا تاکید کے لحاظ سے ہے اگرچہ علیا کا سفلی کو محبوب کرنا "طبقہ بعد طبقہ" اور بطن بعد بطن" اور نسلا بعد نسل سے ہی معلوم ہو گیا ہے بے شک جب "ثم" اور مذکورہ الفاظ کو جمع کرے گا تو اس کا مطلب تاکید ہی ہو سکتا ہے کیونکہ طبقات کی ترتیب ثم سے حاصل ہو چکی ہے جیسے "انفع الوسائل" میں طرطوسی سے یہ مستفاد ہو چکا ہے۔ پھر جان لینا چاہئے کہ علامہ عبدالبر ابن الشحنة نے "شرح المنظومہ" میں سبکی کے فتاویٰ سے دو قصے نقل کئے ہیں اسیوطی نے جو نقل کیا ہے یہ قصے اس کے سوا ہیں اور علامہ ابن البر نے ذکر کیا ہے بعض لوگوں نے سبکی کی طرف تناقض کی نسبت کی اور ان سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے ابن القماح کے جواب کے نیچے اپنے خط سے کچھ لکھا پھر اپنی خطا واضح ہوئی تو اس سے رجوع کیا اور علامہ عبدالبر نے اس پر طویل تقریر کی ہے اور اس قصہ پر چند اشعار بھی لکھے

ہیں جو زیادہ معلومات چاہتا ہو وہ ”شرح المنہج“ کی طرف رجوع کرے۔

ہر دور میں واقفین کی شروط کو سمجھنے میں علماء کا اختلاف ہے سوائے ان کے جن پر اللہ کی مہربانی ہوئی ہے اللہ تعالیٰ ہر مشکل کو آسان کرنے والے اور اس کی آسانی کے اسباب مہیا کرنے والے ہیں۔

تحلیل و تشریح: قولہ: ”یدخل فی هذه القاعدة“ شارح فرماتے ہیں اس قول کے قاعدہ کے ماتحت داخل ہونے میں نظر ہے کیونکہ تاکید پر محمول کرنے میں کلام مہمل نہیں ہو جاتا ہے (اس لئے نویں قاعدہ کے تحت داخل نہیں ہے) ورنہ اس قسم کا کلام اللہ تعالیٰ اور ان کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں واقع نہ ہوتا۔

اس کا جواب ممکن ہے لفظ کی اصل وضع اس طرح ہوتی ہے کہ اس کا فائدہ دوسرے لفظ کے فائدہ سے جدا ہو تو اس کے معنی کر کے کہا جاسکتا ہے کہ تاکید پر محمول کرنے میں کوئی نیا فائدہ حاصل نہ ہونا یہی اہمال ہے اور اس معنی کر کے ”التاسیس خیر من التأكيد“ قاعدہ کے ماتحت پورے طور پر آ جاتا ہے اور اس اعتبار سے کلام اللہ یا کلام رسول میں واقع ہونا مضرت نہیں ہے۔

قولہ: ”تعین الحمل علی التاسیس“ درست یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے تاسیس پر حمل کرنا اولیٰ ہے التاسیس خیر من التأكيد کا یہ تقاضہ نہیں ہے کہ تاسیس پر حمل متعین ہو جائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تاسیس پر محمول کرنا رائج ہے۔ قولہ: ”لو قال لزوجته“ یعنی مدخول بہ عورت پر طالق طالق طالق سے تین طلاق واقع ہوگی۔

تنبیہ: یدخل فی هذه القاعدة قولہم: التاسیس خیر من التأكيد فإذا دار اللفظ بینہما تعین الحمل علی التاسیس ولذا قال أصحابنا لو قال لزوجته أنت طالق طالق طالق طلق ثلاثاً فإن قال أردت به بالتأكيد صدق دیانۃ لا قضاء ذکرہ الزیلعی فی کنایات۔

وفی الخلاصۃ إذا حلف علی أمر أن لا فعله ثم حلف فی ذلك المجلس أو فی مجلس آخر أن لا يفعلہ أبداً ثم فعله إن نوى یمیناً مبتدأ أو التشدید أو لم ینو شیئاً فعليه كفارة یمینین وإن نوى بالثانی الأول فعليه كفارة واحدة۔

ترجمہ: تنبیہ۔ اس قاعدہ میں فقہاء کا یہ قول کلام کے نئے معنی تکرار سے بہتر ہیں پس جبکہ لفظ میں تاسیس و تاکید دونوں کا احتمال ہو تو تاسیس پر محمول کرنا طے ہو جاتا ہے اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے فرمایا اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تجھے طلاق طلاق طلاق تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ پس اگر کہتا ہے میں نے تاکید کی نیت کی ہے تو دیانۃ تصدیق کی جائے گی قضاء نہیں مانا جائے گا۔ زیلعی نے کنایات میں ایسا ہی لکھا ہے۔

خلاصہ میں ہے کسی کام پر قسم کھائی کہ نہیں کرے گا پھر اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں قسم کھائی کہ بھی نہیں کرے

گا پھر وہ کام کیا اگر دوسری بار کہنے سے از سر نو یمین کی نیت کی ہو یا یمین کو سخت بنانے کی نیت کی ہو یا کچھ نیت نہ کی ہو تو اس پر دو یمین کا کفارہ آئے گا اگر ثانی قول سے پہلی یمین ہی کی نیت کی تھی تو ایک کفارہ آئے گا۔

تشریح: اس سے پہلے مصنفؒ نے یہ قاعدہ ذکر کیا تھا کہ انسان کے کلام کو مہمل قرار دینے سے احتراز کیا جائیگا اسی کے تحت یہ ذیلی قاعدہ بھی آتا ہے کہ کلام کو تاکید پر محمول کرنے کے بجائے ابتداء یعنی تائیس پر محمول کرنا بہتر ہے اس لئے کہ تاکید پر محمول کرنے کی صورت میں ظاہراً کلام کا مہمل ہونا نظر آتا ہے۔

و لَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ قَالَ لَزَوْجَتَهُ أَنْتَ طَالِقٌ طَالِقٌ طَالِقٌ: اگر کسی شخص نے اپنی مدخولہ بیوی سے تجھے طلاق طلاق طلاق کہا تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور بیوی شوہر کے اوپر حرام ہو جائے گی۔ اب اگر وہ یہ کہے کہ میں نے تین مرتبہ کہنے سے تاکید مراد لی تھی تو دیا نہ تصدیق ہو جائے گی قضاء تصدیق نہیں ہوگی۔

و فِي الْخِلَاصَةِ إِذَا حَلَفَ عَلَى أَمْرٍ أَنْ لَا يَفْعَلَهُ: اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ فلاں کام نہیں کرے گا پھر اسی مجلس یا دوسری مجلس میں اس کام کے نہ کرنے کی قسم کھائی پھر بعد میں کر لیا تو اب اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) دوسری مرتبہ نئی قسم کی نیت کی تھی۔

(۲) دوسری مرتبہ قسم کھانے کے وقت اس نے کچھ نیت نہ کی تھی۔

(۳) تیسری مرتبہ قسم کھانے سے مقصود پہلی کو ہی پختہ کرنا تھا۔

مذکورہ بالا تین صورتوں میں حانت ہونے کی صورت میں دو کفارے دینے ہوں گے۔ اور اگر دوسری قسم سے بھی پہلی ہی کی نیت کی ہے تو صرف ایک کفارہ ہوگا۔

و فِي التَّجْرِيدِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا حَلَفَ بِأَيْمَانٍ فَعَلَيْهِ لِكُلِّ يَمِينٍ كَفَّارَةٌ وَالْمَجْلِسُ وَالْمَجَالِسُ فِيهِ سَوَاءٌ وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِالثَّانِي الْأَوَّلَ لَمْ يَسْتَقِيمْ ذَلِكَ فِي الْيَمِينِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَلَوْ حَلَفَ بِحُجَّةٍ أَوْ عُمْرَةٍ يَسْتَقِيمُ وَفِي الْأَصْلِ أَيْضًا لَوْ قَالَ هُوَ يَهُودِيٌّ وَهُوَ نَصْرَانِيٌّ إِنْ فَعَلَ كَذَا يَمِينٍ وَاحِدَةً وَلَوْ قَالَ هُوَ يَهُودِيٌّ إِنْ فَعَلَ كَذَا هُوَ نَصْرَانِيٌّ إِنْ فَعَلَ كَذَا فِيهِمَا يَمِينَانِ۔

و فِي النِّوَازِلِ رَجُلٌ قَالَ لِأَخِي وَاللَّهِ لَا أَكَلِمَةَ يَوْمًا وَاللَّهِ لَا أَكَلِمَةَ شَهْرًا وَاللَّهِ لَا أَكَلِمَةَ سَنَةً إِنْ كَلِمَةُ بَعْدَ سَاعَةٍ فَعَلَيْهِ ثَلَاثَةُ أَيْمَانٍ وَإِنْ كَلِمَةُ بَعْدَ الْغَدِ فَعَلَيْهِ يَمِينَانِ وَإِنْ كَلِمَةُ بَعْدَ شَهْرٍ فَعَلَيْهِ يَمِينٌ وَاحِدَةً وَإِنْ كَلِمَةُ بَعْدَ سَنَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ انْتَهَى مَا فِي الْخِلَاصَةِ۔

ترجمہ: تجرید میں امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے جب چند قسمیں کھائیں تو اس پر ہر قسم کا جدا کفارہ ہوگا ایک مجلس یا متعدد مجالس میں ہونا برابر ہے اگر کہا ثانی سے اول ہی مراد ہے تو یمین باللہ تعالیٰ میں یہ درست نہ ہوگا اگر حج یا

عمرہ کی قسم کھائی تھی تاکید کی نیت کی تو درست ہے اور اصل میں یہ بھی ہے اگر ایسا کام کرے تو یہودی ہو جاؤں، نصرانی ہو جاؤں، تو ایک ہی یمن ہوگی اگر یوں کہا اگر یہ کام کرے تو وہ یہودی ہے اگر ایسا کرے تو نصرانی ہو جاؤں تو وہ یمن شمار ہوگی نوازل میں ہے ایک شخص نے دوسرے سے کہا اللہ کی قسم اس سے ایک دن بات نہ کروں گا اللہ کی قسم اس سے ایک ماہ بات نہ کروں گا اللہ کی قسم اس سے ایک سال بات نہ کروں گا اگر تھوڑی دیر کے بعد بات کی تو اس پر تین یمن ہو گئی اگر کل کے بعد بات کی تو دو یمن ہے اگر ایک ماہ کے بعد بات کی تو ایک یمن ہے اگر ایک سال کے بعد بات کی تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے خلاصہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: مبسوط میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر کسی نے اس طرح قسم کھائی کہ وہ یہودی اور نصرانی ہو اگر ایسا کر دے پھر بعد میں وہ حادث ہو گیا تو اس صورت میں مخلوف علیہ کے ایک ہونے کی وجہ سے ایک ہی کفارہ لازم ہوگا۔ اور اگر وہ اس طرح کہے کہ اگر ایسا کروں تو یہودی ہوں ایسا کروں تو میں نصرانی ہوں تو اس صورت میں حادث ہونے کی صورت میں دو کفارے ہوں گے کیونکہ مخلوف علیہ میں تعدد ہے تعدد کی وجہ سے دو قسمیں شمار ہوگی۔

وفی النوازل: اگر کسی شخص نے کسی آدمی کے ساتھ ایک دن بات نہ کرنے کی قسم کھائی پھر ایک ماہ بات نہ کرنے کی قسم کھائی پھر ایک سال بات نہ کرنے کی قسم کھائی تو اب اگر اس نے کچھ دیر کے بعد بات کر لی تو تینوں قسموں کے کفارے اس پر لازم ہوں گے اور اگر آنے والے کل کے بعد کلام کیا تو دو قسموں کا کفارہ ہوگا اور اگر ایک ماہ کے بعد گفتگو کی تو اس کے اوپر قسم کا کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔

القاعدة العاشرة: الخراج بالضمان هو حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان من حديث عائشة رضي الله عنها وفي بعض طرقه ذكر السبب وهو أن رجلاً ابتاع عبداً فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم ثم وجد به غيباً فخاصمه إلى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فردّه عليه فقال الرجل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استعمل غلامي فقال الخراج بالضمان قال أبو عبيد الخراج في هذا الحديث غلة العبد يشتره الرجل فيستعمله زماناً ثم يعسر منه على غيب دلسه البائع فيردّه ويأخذ جميع الثمن ويقور بغلته كلها لأنه كان في ضمانه ولو هلك هلك من ماله انتهى.

ترجمہ: سوال قاعدہ۔ جو شے کسی کی ذمہ داری میں آگئی اس کے منافع ذمہ دار کے لئے ہیں۔ الخراج بالضمان صحیح حدیث ہے اس کو احمد، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بیان کیا ہے اور حدیث کے بعض طرق میں سبب کا ذکر بھی ہے اور وہ یہ ہے ایک شخص نے غلام خریدا پھر جس قدر اللہ کو منظور تھا

اس شخص کے یہاں رہا پھر مشتری نے اس میں عیب دیکھا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں مقدمہ پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام بائع کو واپس دلویا تو بائع نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے غلام کو مشتری نے استعمال کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا الخراج بالضممان۔ ابو عبید نے فرمایا اس حدیث میں خراج کا مطلب یہ ہے کہ غلام کی آمدنی جس غلام کو آدمی خریدتا ہے ایک زمانہ تک اس سے کام لیتا ہے پھر غلام کے کسی عیب پر مطلع ہوتا ہے جس عیب کو بائع نے مخفی رکھا تھا تو غلام بائع کو واپس دے گا اور پورا ثمن واپس لے گا اور غلام کی آمدنی حاصل کرے گا کیونکہ وہ اس کی ذمہ داری میں رہا اگر ہلاک ہو جاتا تو مشتری کا مال ہلاک ہوتا۔

تشریح: دسواں قاعدہ الخراج بالضممان ہے۔

مصنف اب یہاں سے نوع ثانی کے دسویں قاعدہ کو ذکر فرما رہے ہیں اور قاعدہ میں مصنف نے جو الفاظ استعمال کئے ہیں وہ ایک حدیث ہی کے الفاظ ہیں اس قاعدہ کے اندر یہ بتلایا گیا ہے کہ خراج ذمہ کے بقدر ہوگا۔

ہو حدیث صحیح: مصنف نے جو قاعدہ ذکر کیا ہے اسے صاحب ابی داؤد نے ابو داؤد شریف میں ۴۹۵/۲ میں ذکر کیا ہے امام ترمذی نے ترمذی میں ۲۴۱/۱ پر نقل کیا ہے، امام نسائی نے نسائی شریف ص: ۱۸۸ میں ذکر کیا ہے اور ابن ماجہ میں ص: ۱۶۲ میں مذکور ہے اور امام احمد بن حنبل نے یہ حدیث کئی جگہ نقل کی ہے اس جگہ صرف ایک حوالہ ذکر کیا ہے مسند احمد ۴۹/۶۔

اور سبب ورود اس قاعدہ کا ایک واقعہ ہے جو حدیث شریف کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ کسی شخص نے دور نبوی میں کوئی غلام خریدا پھر کچھ عرصہ اسے اپنے پاس رکھا پھر اس کے بعد غلام کے اندر اسے کوئی عیب معلوم ہوا جس کی وجہ سے وہ اپنا یہ معاملہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت لے کر آیا چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام اس کے مالک پر واپس کرادیا۔

اس فیصلہ پر غلام کے مالک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس شخص نے میرا غلام استعمال کیا ہے (تو مجھے اس کا معاوضہ ملنا چاہئے)۔

اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا الخراج بالضممان یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے ابو عبید کہتے ہیں کہ اس حدیث میں خراج کے معنی اس غلام کی آمدنی کے ہیں جس کو آدمی خریدتا ہے کچھ زمانہ استعمال کرتا ہے پھر وہ غلام کے اندر کسی عیب پر مطلع ہوتا ہے جسے مالک نے چھپا رکھا تھا جس کی وجہ سے وہ غلام اس کے مالک کو واپس کر دیتا ہے اور تمام ثمن لے لیتا ہے اور غلام کی ساری آمدنی بھی اسے ہی مل جاتی ہے کیونکہ غلام اس کے ذمہ میں تھا اور اگر اس دوران وہ ہلاک ہوتا تو مشتری کے ہی مال سے ہلاک ہوتا۔

وَفِي الْفَائِقِ كُلِّ مَا خَرَجَ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ خَرَجُهُ فَخَرَجُ الشَّجَرَةِ ثَمَرُهَا وَخَرَجُ الْحَيَوَانِ دَرُّهُ وَنَسْلُهُ انْتَهَى وَذَكَرَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ فِي أُصُولِهِ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ

جوامع الکلم لايجوز نقله بالمعنى وقال أصحابنا فى باب خيار العيب إن الزيادة
المستفصلة غير المتولدة من الأصل لا تمنع الرد بالعيب كالكسب والغلة وتسلم
للمشتري ولا يضرب حصولها له مجانا لأنها لم تكن جزءا من المبيع فلم يملكها
بالثمن وإنما ملكها بالضمان وبمثلها يطيب الربح للحديث.

ترجمہ: فائق میں لکھا ہے جو کچھ کسی شے سے حاصل ہو وہ اس شے کا خراج ہے درخت کا خراج اس کا پھل
ہے حیوان کا خراج اس کا دودھ اور نسل ہے فخر الاسلام نے اپنے اصول میں ذکر فرمایا یہ حدیث جوامع الکلم میں سے
ہے اس کو بالمعنى نقل کرنا جائز نہیں ہے۔

ہمارے اصحاب نے باب خيار العيب میں لکھا ہے وہ اضافہ جو اصل سے الگ ہو گیا اصل سے پیدا شدہ نہ ہو تو
عيب کی وجہ سے رد کرنے کی صورت میں ممنوع نہ رہے گا جیسے کمائی اور آمدنی مشتری کے حوالے کر دی جائے گی اور
مشتری کے لئے اس کا مفت میں مل جانا مضرت نہیں ہے کیونکہ بیع کا جز نہیں ہے تو مشتری ثمن کی وجہ سے اس کا مالک نہیں
بنتا بلکہ ضمان کی وجہ سے مالک ہوا ہے اسی طرح شے کا نفع بھی مشتری کا ہوگا اس حدیث کی وجہ سے۔

تشریح: خراج کے معنی کے اندر بہت وسعت ہے لہذا ہر چیز سے نکلنے والی شے اس کا خراج کہلائے گی پس
درخت کا خراج اس کا پھل، حیوان کا خراج دودھ اور نسل ہوگی جبکہ لغة الفقهاء کے اندر اس کے معنی ذکر کئے ہیں
الخراج ربح عين معينة كالارض والخدام ونحوها۔

و ذکر فخر الإسلام فی اصولہ: مذکورہ حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم میں سے ہے
جس کی وجہ سے اسے روایت بالمعنى کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ دوسرا شخص اس طرح کا مفہوم اسے مختصر انداز میں بیان
کرنے سے عاجز ہے۔

لہذا اگر اسے روایت بالمعنى ذکر کرنے کی اجازت دے دی جائے تو یہ حدیث مبدل ہو کر جوامع الکلم سے خارج
ہو جائے گی اس لئے اسے روایت بالمعنى کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

وقال أصحابنا فى باب خيار العيب: احناف نے خيار عيب کے باب کے اندر یہ صراحت کی ہے کہ بیع کی
ایسی زیادتی جو اصل سے پیدا شدہ نہ ہو اور اس سے متصل ہو عيب کی وجہ سے بیع کے لوٹانے میں مانع نہیں ہوگی
جیسا کہ بیع کی کمائی اور اس کی آمدنی ہے کہ اسے مشتری کے سپرد کیا جائے گا اور مشتری کو یہ فری میں اس وجہ سے حاصل
ہو رہی ہے کہ یہ بیع کا جز نہیں ہے جس کی وجہ سے ثمن کے ذریعہ وہ اس کا مالک نہیں بنا ہے بلکہ ضمان یعنی ذمہ کی وجہ
سے مالک بنا ہے اور اس کی وجہ سے نفع کا حصول مشتری کے حق میں حلال ہے۔

وَهُنَا سُؤَالَانِ لَمْ أَرَهُمَا لِأَصْحَابِنَا أَحَدُهُمَا لَوْ كَانَ الْخَرَا جُ فِي مَقَابِلَةِ الضَّمَانِ
لَكَانَتْ الزَّوَائِدُ قَبْلَ الْقَبْضِ لِلْبَائِعِ تَمَّ الْعَقْدُ أَوْ انْقَسَخَ لِكُونِهِ مِنْ ضَمَانِهِ وَلَا قَائِلَ بِهِ

أَجِيبَ بِهِ بِأَنَّ الْخَرَاجَ يُغَلَّلُ قَبْلَ الْقَبْضِ بِالْمَلِكِ وَبَعْدَهُ بِهِ وَبِالضَّمَانِ مَعًا وَاقْتَضَرَ
فِي الْحَدِيثِ عَلَى التَّغْلِيلِ بِالضَّمَانِ لِأَنَّهُ أَظْهَرَ عِنْدَ الْبَائِعِ وَأَقْطَعَ لِطَلْبِهِ وَاسْتِعَادِهِ أَنَّ
الْخَرَاجَ لِلْمُشْتَرِي الثَّانِي لَوْ كَانَتْ الْغَلَّةُ بِالضَّمَانِ لَرُمَ أَنْ تَكُونَ الزَّوَانِدُ لِلْغَاصِبِ
لِأَنَّ ضَمَانَهُ أَشَدُّ مِنْ ضَمَانِ غَيْرِهِ وَبِهَذَا احْتِجَّ لِأَبِي حَنِيفَةَ فِي قَوْلِهِ إِنَّ الْغَاصِبَ
لَا يَضْمَنُ مَنَافِعَ الْغَصْبِ وَأَجِيبَ بِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِذَلِكَ فِي ضَمَانِ
الْمَلِكِ وَالْغَاصِبِ لَا يَمْلِكُ الْمَغْصُوبُ بِأَنَّ الْخَرَاجَ هُوَ الْمَنَافِعُ جَعَلَهَا لِمَنْ عَلَيْهِ
الضَّمَانُ وَلَا خِلَافَ أَنَّ الْغَاصِبَ لَا يَمْلِكُ الْمَغْصُوبَ بَلْ إِذَا اتَّفَقَا فَالْخِلَافُ فِي
ضَمَانِهَا عَلَيْهِ فَلَا يَتَنَوَّلُ مَوْضِعَ الْخِلَافِ ذِكْرُهُ السُّيُوطِيُّ.

ترجمہ: اور اس مقام پر دو سوال ہیں ہمارے اصحاب کے یہاں نظر نہیں آئے ان میں سے ایک اگر خراج
ضمان کے مقابلہ میں ہوتا تو مشتری کے قبضہ سے پہلے جو زوائد حاصل ہوئے عقد تام ہو گیا یا نسخ ہو گیا وہ بائع کے لئے
ہونا چاہئے کیونکہ بیع بائع کے ضمان میں ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے خراج کی علت قبضہ سے پہلے ملک ہے اور قبضہ کے بعد ملک اور ضمان دونوں ہیں اور
حدیث میں تغلیل بالضمان پر ہی اکتفا کیا گیا ہے کیونکہ بائع کے سامنے وہ زیادہ ظاہر اور خراج کو طلب کرنے کے لئے
زیادہ قاطع ہے اور بائع کے خراج کا مشتری کے لئے ہونے کو بعید سمجھنے کو قطع کرنے کے لئے ہے۔

دوسرا سوال اگر غلہ ضمان کی وجہ سے ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ زوائد مغصوب غاصب کے ہوں کیونکہ
غاصب کا ضمان دوسرے کے ضمان سے مضبوط ہے حضرت امام ابو حنیفہ کے اس قول کی حجت یہی ہے اس کا جواب یہ
ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ضمان ملک میں یہ فیصلہ صادر فرمایا ہے اور جب شے ہلاک ہو تو جس کی ملک میں
ہلاک ہو خراج اس کے لئے قرار دیا ہے اور یہ مشتری ہے اور غاصب مغصوب کا ملک نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ خراج وہی منافع ہیں یہ منافع اس کے لئے قرار دیئے گئے ہیں جس پر ضمان ہے اور اس میں
اختلاف نہیں ہے کہ غاصب مغصوب کا مالک نہیں ہے بلکہ جب منافع کو تلف کر دے گا تو منافع کے ضمان میں
اختلاف ہے اس لئے موضع اختلاف پر یہ فیصلہ شامل نہیں سیوطی نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

تشریح: اس جگہ علامہ ابن نجیم نے دو اشکالات کئے ہیں جن میں سے پہلا اشکال یہ ہے کہ اگر مشتری کے حق
میں خراج کی علت ضمان ہے تو پھر بیع میں بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اگر کوئی زیادتی اس میں ہو جائے تو اس کا مالک بھی
بائع ہی ہونا چاہئے کیونکہ بیع ابھی اس کے ضمان میں ہے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ
قبضہ سے پہلے خراج کے حصول کی علت ملک ہے اور قبضہ کے بعد ملکیت اور ضمان دونوں ہیں لہذا ہر دو صورت میں خراج
مشتری کو ہی حاصل ہوگا اور حدیث میں صرف ضمان پر اکتفا کرنے کی علت یہ ہے کہ ملکیت کے بعد ضمان بائع کے

نزدیک زیادہ ظاہر اور اس کے مطالبہ اور اس کے مشتری کے لئے خراج کو مستبعد سمجھنے کے خیال کے لئے اقلع ہے۔
 الثانی لو كانت الفلة بالضمان لزوم: مصنف نے اس جگہ دوسرا اشکال یہ کیا ہے کہ اگر آمدنی ذمہ کی وجہ سے
 ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ غاصب زائد کا مالک ہونا چاہئے، کیونکہ اس کا ذمہ دیگر لوگوں کے ذمہ سے زیادہ
 سخت ہے حالانکہ امام صاحب کا قول یہ ہے کہ غاصب منافع غصب کا مالک نہیں ہوتا ہے۔
 اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ ملکیت والے ذمہ میں کیا ہے اور
 مالک کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خراج ضبط کیا ہے کیونکہ اگر عین ہلاک ہوتا ہے تو وہ مشتری کی ملکیت میں
 ہلاک ہوگا۔ اور یہ واضح ہے کہ غاصب مغبوب کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ جب شے اس کے پاس تلف ہو جائیگی تو اس
 کے ضامن ہونے میں بھی اختلاف ہے۔

وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ فِيمَا إِذَا دَفَعَ الْأَصِيلُ الدَّيْنُ إِلَى الْكَفِيلِ قَبْلَ الْأَدَاءِ عَنْهُ
 فَرَبَحَ الْكَفِيلُ فَيَدَّ كَانَ مِمَّا إِذَا دَفَعَ الْأَصِيلُ الدَّيْنُ إِلَى الْكَفِيلِ قَبْلَ الْأَدَاءِ عَنْهُ فَرَبَحَ
 الْكَفِيلُ فِيهِ وَكَانَ مِمَّا يَتَعَيَّنُ أَنَّ الرِّبْحَ يَطِيبُ لَهُ وَاسْتَدْلُّ لَهُمَا فِي فَتْحِ الْقَلِيدِ
 بِالْحَدِيثِ وَقَالَ الْإِمَامُ يَرْدُهُ عَلَى الْأَصِيلِ فِي رَوَايَةٍ وَيَتَصَدَّقُ بِهِ فِي رَوَايَةٍ وَقَالُوا فِي
 الْبَيْعِ الْفَاسِدِ إِذَا نَسَخَ فَإِنَّهُ يَطِيبُ لِلْبَائِعِ مَا رَبَحَ لِلْمُشْتَرِي وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْخُبْرَ إِنْ
 كَانَ لِعَدَمِ الْمَلِكِ فَإِنَّ الرِّبْحَ لَا يَطِيبُ كَمَا إِذَا رَبَحَ فِي الْمَغْصُوبِ وَالْأَمَانَةُ وَلَا فَرْقَ
 بَيْنَ الْمُتَعَيَّنِ وَغَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ لِفَسَادِ الْمَلِكِ طَابَ فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ لَا فِيمَا يَتَعَيَّنُ ذَكَرَهُ
 الزَّيْلَعِيُّ فِي بَابِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ قَالَ الْأَسْيُوطِيُّ خَرَجْتُ عَنْ هَذَا الْأَصْلِ مَسْأَلَةً وَهِيَ
 مَا لَوْ أَعْتَقْتُ الْمَرْأَةَ عَبْدًا فَإِنْ وُلَّاءُ هُ يَكُونُ لَابْنِهَا وَلَوْ جَنَى جَنَائَةً خَطَأً فَالْعَقْلُ عَلَى
 عَصَبَتِهَا دُونَهُ وَقَدْ يَجِيءُ مِثْلُهُ فِي بَعْضِ الْعَصَابِ تُعْقَلُ وَلَا تَرِثُ انْتَهَى وَأَمَّا مَنْقُولُ
 مُشَايَخُنَا فِيهَا .

ترجمہ: اور امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں جب کفیل کے اصل کی طرف سے دین ادا کرنے سے قبل
 اصل نے کفیل کو دین سپرد کر دیا اور کفیل نے اس دین سے اکتساب نفع کیا اور دین ان چیزوں میں سے تھا جو متعین
 ہو جاتی ہیں تو نفع کفیل کے لئے حلال ہے۔

اور صاحبین کے مسلک کے لئے فتح القدیر میں اسی حدیث الخراج بالضمان سے استدلال کیا گیا ہے اور امام
 صاحب نے ایک روایت میں فرمایا نفع اصل کو دیدے اور ایک روایت میں فرمایا صدقہ کردے اور فقہاء نے بیع فاسد
 میں فرمایا نفع ہو تو بائع نے جو نفع حاصل کیا بائع کے لئے حلال ہے مشتری کے لئے طیب نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر غلام ملک کی وجہ سے رتخ میں خبث آئی ہو تو نفع طیب نہیں ہے جسے معصوب سے نفع کمایا
انت سے نفع کمایا اس صورت میں شے قابل تعین ہو یا نہ ہو کوئی فرق نہیں ہے اگر فساد ملک کی وجہ سے خبث آیا ہو تو ان
اشیاء میں جو تعین کو قبول نہیں کرتی ہے نفع حلال ہے وہ اشیاء جو متعین ہو جاتی ہیں ان میں فساد ملک کی وجہ سے جو خبث
ہو تو نفع غیر طیب ہے زیلعی نے باب بیع الفاسد میں اس کو ذکر کیا ہے۔

سیوطی نے فرمایا اس قاعدہ سے انخراج بالضمنان سے ایک مسئلہ خارج ہے اگر عورت نے غلام کو آزاد کیا تو غلام
کی ولایت کو ملے گی اگر غلام نے خطا جنایت کی تو دیت عورت کے عصبہ پر ہوگی بیٹے پر نہیں آئے گی اور اسی جیسا
مسئلہ بعض عصبات میں آئے گا دیت کا ذمہ دار ہوگا وارث نہ ہوگا ہمارے مشائخ سے اس میں منقول نظر نہیں آیا۔

تشریح: کفیل اگر دائن کو قرض ادا کرنے سے پہلے رقم سے کچھ کمالے تو وہ رقم حلال ہوگی یا نہیں؟ امام ابو یوسف
امام محمد فرماتے ہیں کہ جب اصل نے کفیل کو دین دیدیا اور کفیل نے اس کی طرف سے دین کی ادائیگی کو قبول کر دیا پھر
کفیل کو اس میں نفع ہو گیا اور وہ نقدی کوئی متعین چیز تھی تو نفع اس کے لئے حلال ہوگا جیسا کہ علامہ ابن الہمام نے نفع
القدر میں حدیث سے اس پر استدلال کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اس کے قائل ہیں کہ وہ اسے اصل پر واپس کر دے گا اور ایک روایت میں ہے کہ اس نفع کو صدقہ کر دے گا۔
وقالوا فی البیع الفاسد اذا فسخ: فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ بیع فاسد جب نسخ ہو جائے تو بائع کے
لئے زوائد کا استعمال کرنا جائز ہوگا مشتری کے لئے ان زوائد کا استعمال درست نہیں ہوگا۔

والحاصل ان الخبث ان كان لعدم الملك. اس جگہ مصنفؒ ضابطہ بتلا رہے ہیں کہ اگر خبث عدم
ملکیت کی وجہ سے آیا ہے تو اس صورت میں نفع کا استعمال درست نہیں ہوگا چاہے زوائد متعین اشیاء میں ہوں یا غیر متعین
میں اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی کو معصوب یا امانت میں کچھ نفع ہوا تو زوائد اس کے لئے حلال نہیں ہوتے ہیں۔

وان كان لفساد الملك طاب: مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ اگر بیع میں خبث فساد ملک کی وجہ سے آیا ہو تو
اشیاء غیر متعین ہیں ان میں سے زوائد کا استعمال جائز ہوگا اور جو چیزیں متعین ہوں ان میں سے حلال نہیں ہوگا۔

قال الأسیوطی خرجت عن هذا الأصل مسألة: مصنفؒ اس قاعدہ کے آخر میں قاعدہ سے مستثنیٰ ایک
مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر کسی عورت نے اپنا غلام آزاد کیا تو غلام کا ولایت عورت کے بیٹے کو ملے گا حالانکہ جنایت
ہونے پر اس کے اوپر ضمان نہیں ہوگا۔

ولو جنی جنایة خطأ: یہ مسئلہ اوپر کے مسئلہ مستثنیٰ کے خلاف ہے اگر غلام نے خطا کوئی جنایت کر دی تو دیت
عورت کے عصبہ پر ہوگی صرف اس کے بیٹے پر نہ ہوگی۔

القاعدة الحادية عشر: السؤال مُعَادُ فِي الْجَوَابِ قَالَ الْبَزَازِيُّ فِي فِتَاوَاهُ فِي
أَوَاحِرِ الْوَكَايَةِ عَنِ الثَّانِي قَالَ امْرَأَةٌ زَيْدٌ طَالِقٌ وَعَبْدُهُ حُرٌّ وَعَلَيْهِ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ
اللَّهِ تَعَالَى الْحَرَامُ إِنْ دَخَلَ هَذِهِ الدَّارَ فَقَالَ زَيْدٌ نَعَمْ كَانَ زَيْدٌ حَالِفًا بِكَلْبِهِ لِأَنَّ
الْجَوَابَ يَتَضَمَّنُ إِعَادَةَ مَا فِي السُّؤَالِ وَلَوْ قَالَ أَجَزْتُ ذَلِكَ وَلَمْ يَقُلْ نَعَمْ فَهُوَ لَمْ
يَخْلِفْ عَلَى شَيْءٍ وَلَوْ قَالَ أَجَزْتُ ذَلِكَ عَلَى إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ أَوْ الزَّمَمْتُ نَفْسِي إِنْ
دَخَلْتُ لَزِمَ وَإِنْ دَخَلَ قَبْلَ الْإِجَارَةِ لَا يَنْقَعُ شَيْءٌ إِلَى آخِرِهِ وَفِيهَا مِنْ كِتَابِ الطَّلَاقِ
قَالَتْ لَهُ أَنَا طَالِقٌ فَقَالَ نَعَمْ تَطْلُقُ وَلَوْ قَالَتْ طَلَّقْنِي فَقَالَ نَعَمْ لَا وَإِنْ نَوَى قِيلَ لَهُ
السَّتْ طَلَّقْتَ امْرَأَتَكَ قَالَ بَلَى طَلَّقْتُ لِأَنَّهُ جَوَابُ الْاسْتِفْهَامِ بِالِاثْبَاتِ وَلَوْ قَالَ
نَعَمْ لَا لِأَنَّهُ جَوَابُ الْاسْتِفْهَامِ بِالنَّفْيِ كَأَنَّهُ قَالَ نَعَمْ مَا طَلَّقْتُ انْتَهَى۔

ترجمہ: گیارہواں قاعدہ۔ جب سوال پر شامل ہوتا ہے۔

بزازی نے اپنے فتاویٰ کی کتاب الوکالت کے آخر میں فرمایا کہ کسی نے کہا زید کی عورت کو طلاق ہے اور اس کا
غلام آزاد ہے اور اس پر بیت اللہ جانا لازم ہے اگر زید اس گھر میں جائے تو زید نے جواب میں کہا ہاں تو ان جملہ امور کا
زید حالف بن جائے گا کیونکہ جواب سوال پر شامل ہوتا ہے اگر کہا اجزت لک اور نعم۔ نہیں کہا تو کسی شے پر حالف نہ
ہوگا اگر کہا اگر میں جاؤں تو ان امور کو اپنے اوپر نافذ کروں یا اگر گھر میں جاؤں تو مجھ پر ان امور کو لازم کروں تو یہ امور
لازم ہو جائیں گے اگر نافذ کرنے سے پہلے گھر میں گیا تو کچھ نہ ہوگا اور بزازی ہی کتاب الطلاق میں ہے بیوی نے
شوہر سے پوچھا میں طالق ہوں، شوہر نے کہا ہاں تو طلاق ہو جائے گی اگر عورت نے کہا مجھے طلاق دیدو شوہر نے کہا
اچھا جی تو اگرچہ طلاق کی نیت سے کہا طلاق نہ ہوگی اگر شوہر سے کہا گیا کیا تو نے اپنی بیوی کو طلاق نہیں دیدی؟ شوہر
نے کہا ہلی کیوں نہیں ضرور تو طلاق ہو جائیگی کیونکہ یہ استفہام کا اثباتی جواب ہے اگر کہا نعم تو طلاق نہ ہوگی کیونکہ یہ
استفہام کے نافی جواب کے لئے گویا کہا ہاں طلاق نہیں دی۔

تشریح: السؤال معاد فی الجواب۔ جواب سوال میں خود بخود ملحوظ ہوتا ہے۔

اس جگہ سے مصنف نوع ثانی کا گیارہواں قاعدہ ذکر کر رہے ہیں جس کے اندر یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کسی جگہ سوال
نہ ہو مگر جواب مذکور ہو تو ایسی صورت میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ جواب میں سوال خود بخود ملحوظ ہوتا ہے۔
شارح فرماتے ہیں مصنف نے اس قاعدہ میں کسی مسئلہ کو مستثنیٰ نہیں کیا حالانکہ خانیہ کے باب التعلیق میں یہ
مسئلہ ہے اگر بیوی نے اپنے شوہر سے کہا مجھے تین طلاق دیدے تو جواب میں زوج نے کہا تجھے تین طلاق ہے تو ایک
ہی واقع ہوگی اگر نیت تین کی ہو تو تین واقع ہوگی اگر یوں کہا میں نے یہ کام کیا تو تین واقع ہوگی اسی طرح کہا میں نے
تجھے طلاق دیدی تو بھی تین واقع ہوگی۔

ہاں میں نے طلاق دی۔ اس لئے کہ اس نے استفہام کے جواب اثبات سے دیا ہے۔
 ولو قال نعم لا۔ لانه جواب الاستفهام: اگر شوہر سے معلوم کیا گیا تو نے اپنی بیوی کو طلاق نہیں دی اس
 نے جواب میں کہا ہاں، تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ ہاں اس نے استفہام کا جواب نفی
 سے دیا ہے۔ گویا کہ اس نے طلاق نہیں دی ہے۔

وَمِنْ كِتَابِ الْإِيمَانِ قَالَتْ فَعَلْتُ كَذَا أَمْسِ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ السَّائِلُ وَاللَّهِ لَقَدْ فَعَلْتَهَا
 فَقَالَ نَعَمْ فَهُوَ خَالِفٌ أَنْتَهَى وَفِي إِقْرَارِ الْقَبِيَةِ قَالَ لِأَخْرَجَ لِي عَلَيْكَ كَذَا فَأَذْفَعَهَا إِلَيَّ
 فَقَالَ اسْتَهْزَأَ نَعَمْ أَحْسَنْتَ فَهُوَ إِقْرَارٌ عَلَيْهِ وَيُؤْخَذُ بِهِ أَنْتَهَى وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ بَيْنَ
 نَعَمْ وَبَلَى وَمَا فُرِّعَ عَلَى ذَلِكَ فِي شَرْحِ الْمَنَارِ مِنْ فَصْلِ الْأَدْلَةِ الْفَاسِدَةِ فِي شَرْحِ
 قَوْلِهِ وَالْعَامُّ إِذَا خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَزَاءِ إِلَى آخِرِهِ فَمَنْ رَامَ الْأَطْلَاعَ فَلْيَرْجِعْ إِلَيْهِ.
 وَفِي بَيِّنَةِ الدَّهْرِ فِي فَتَاوَى أَهْلِ الْعَصْرِ قَالَتْ لَزُوجِهَا أَخْلَفَ عَلَيَّ فَقُلْتُ أَنْتِ طَالِقٌ
 ثَلَاثًا إِنْ أَخَذْتُ هَذَا الشَّيْءَ فَقَالَ الزَّوْجُ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا وَلَمْ يَزِدْ هَلْ يَتَصَمَّنُ الْجَوَابُ
 إِعَادَةَ مَا فِي السُّؤَالِ فَيَكُونُ تَعْلِيْقًا أَوْ يَكُونُ تَنْجِيْزًا فَقَالَ بَلْ يَكُونُ تَنْجِيْزًا أَنْتَهَى.

ترجمہ: اور کتاب الایمان میں ہے تو نے گزشتہ کل ایسا کام کیا تھا تو اس نے کہا ہاں سائل نے کہا اللہ کی قسم تو نے
 کیا تھا۔ اس نے کہا ہاں تو حالف ہو جائے گا اور قبیہ کی کتاب الاقرار میں ہے دوسرے سے کہا میرے تیرے ذمہ اتنے ہیں تو
 مجھے ادا کر دے تو جواب میں اس نے استہزاء کہا جی ہاں تم نے اچھا کیا تو یہ اقرار ہے اور اس پر مقرر کی گئی ہوگی۔
 اور ہم نے نعم اور بلی میں فرق بیان کیا ہے اور شرح منار میں اولہ فاسدہ کی فصل میں ان کے اس قول کی شرح میں
 عام جب جزاء کے قائم مقام ہوتا ہے الی آخرہ کے موقع پر نعم اور بلی میں فرق اور اس پر جو متفرع ہے اس کو بیان کیا
 ہے۔ جو اس سے باخبر ہونا چاہے تو وہاں دیکھ لے۔

اور بیئۃ الدہر میں اہل عصر کے فتاویٰ میں ہے عورت نے شوہر سے کہا تو قسم کہا کہ تجھے تین طلاق ہیں اگر میں
 نے یہ چیز لی ہو تو جواب میں شوہر نے صرف تجھے تین طلاق کہا اس پر کچھ اضافہ نہیں کہا تو جواب سوال میں جو ہے اس
 کے اعادہ پر شامل ہو گا یا نہیں یہ کلام تعلیقاً ہو گا یا تنجیزاً؟ تو فرمایا تنجیزاً ہو گا۔

تشریح: کسی شخص نے کسی سے معلوم کیا کہ تم نے کل گزشتہ فلاں کام کیا تھا اس کے جواب میں نعم کہا پھر سائل
 نے دوبارہ معلوم کیا اس نے کہا واللہ میں نے یہ فعل کیا ہے تو اسے حالف سمجھا جائے گا۔

وفی اقرار القنیۃ قال لاخر لی علیک: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے شخص سے اس
 طرح کہا کہ میرے تیرے اوپر اتنے پیسے ہیں اس کے جواب میں مخاطب نے کہا کہ جی ہاں۔ آپ نے اچھی بات کہی

ہے اور اس سے یہ جملہ استہزاء کہا تھا مگر پھر بھی یہ اقرار شمار ہوگا اور اس کی وجہ سے اس کا مواخذہ کیا جائے گا۔

وفی یتیمۃ الدھر فی فتاویٰ اہل العصر: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کی بیوی نے اس سے تعلیقاً تین طلاق کے الفاظ کہلوائے اس کے جواب میں شوہر نے فقط أنت طالق ثلاثاً کہا اس سے زائد کچھ نہیں کہا تو اس صورت میں تجیزاً طلاق پڑ جائے گی اور شوہر کا جواب سوال کو شامل نہیں ہوگا کہ جس کی وجہ سے تعلیق کا اعتبار کیا جائے اس طرح یہ مسئلہ قاعدہ سے مستثنیٰ سمجھا جائے گا۔

القاعدة الثانية عشر: لَا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلٌ فَلَوْ رَأَى أَجْنَبِيًّا يَبِيعُ مَالَهُ فَسَكَتَ وَلَمْ يَنْهَهُ لَمْ يَكُنْ وَكِيلًا بِسُكُوتِهِ وَلَوْ رَأَى الْقَاضِيَ الصَّبِيَّ أَوِ الْمَعْتُورَةَ أَوْ عَبْدَهُمَا يَبِيعُ وَيَشْتَرِي فَسَكَتَ لَا يَكُونُ إِذْنًا فِي التَّجَارَةِ وَلَوْ رَأَى الْمُرْتَهِنُ الرَّاهِنَ يَبِيعُ الرَّهْنَ فَسَكَتَ لَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ وَلَا يَكُونُ رَضًى فِي رَوَايَةٍ وَلَوْ رَأَى غَيْرَهُ يَتْلِفُ مَالَهُ فَسَكَتَ لَا يَكُونُ إِذْنًا بِاتِّلَافِهِ وَلَوْ رَأَى عَبْدَهُ يَبِيعُ عَيْنًا مِنْ أَعْيَانِ الْمَالِكِ فَسَكَتَ لَا يَكُونُ إِذْنًا كَذَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي الْمَأْذُونِ وَلَوْ سَكَتَ عَنْ وَطْئِ أَمَتِهِ لَمْ يَسْقُطِ الْمَهْرُ.

ترجمہ: بارہواں قاعدہ۔ خاموش کی طرف کوئی کلام منسوب نہیں کیا جائیگا۔

اگر کسی شخص نے ایک اجنبی کو اپنا مال فروخت کرتے دیکھا یہ شخص خاموش رہا اس کو منع نہیں کیا تو اس خاموشی سے وہ اجنبی آدمی ساکت کا وکیل نہیں بن جائے گا اگر قاضی نے بچے یا بے عقل یا ان دونوں کے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھا قاضی خاموش رہا تو قاضی کی طرف سے بیع کی اجازت نہیں سمجھی جائے گی اگر مرتہن نے راہن کو مرہون شے کی بیع کرتے ہوئے دیکھا اور مرتہن خاموش رہا تو رہن باطل نہ ہوگا اور مرتہن کی رضامندی نہیں سمجھی جائے گی ایک روایت کے مطابق اگر کسی کو دیکھا کہ ہنا مال ضائع کر رہا ہے خاموش رہا تو ضیاع مال کی اجازت شمار نہ ہوگی اگر اپنے غلام کو دیکھا کہ مالک کی کوئی معین شے فروخت کر رہا ہے مالک خاموش رہا تو اجازت نہیں سمجھی جائے گی زلیعی نے ماذون کے باب میں یہی لکھا ہے اگر اپنی باندی سے وطی کرتے دیکھ کر خاموش رہا تو مہر ساقط نہ ہوگا۔

تشریح: قاعدہ ”لا ینسب الی ساکت قول“ چپ رہنے والے کی طرف بات منسوب نہیں کی جائے گی۔ مصنف ابھی تک نوع ثانی کے گیارہ قاعدے ذکر کر چکے ہیں اب اس جگہ سے بارہواں قاعدہ شروع فرما رہے ہیں جس کے اندر یہ بتلایا گیا ہے کہ سکوت اختیار کرنے والے کی طرف بات منسوب نہیں کی جائے گی اس جگہ اگرچہ عنوان میں عموم ہے لیکن مصنف نے بہت سی صورتوں کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ بھی کیا ہے جو مزید تفصیل کے ساتھ آگے آئیں گے۔

اگر کسی شخص کو اپنا مال بیچتے ہوئے دیکھے اور اسے نہیں روکے تو وہ شخص وکیل بالبیع قرار نہیں پایگا بیچنے سے منع نہیں

کیا تو اس کی وجہ سے اس بیچنے والے شخص کو وکیل بالمیع قرار دیا جائے گا کیونکہ مالک نے سکوت اختیار کیا ہے اور سکوت والے کی طرف کوئی بات منسوب نہیں کی جاتی ہے۔

ولو رأى القاضى الصبى والمعتوة: یہ مسئلہ بھی ”لا ينسب الى ساكت“ قول کے ضابطہ پر مقرر ہے کہ اگر قاضی نے بچہ معتوہ یا ان دونوں کے غلام کو بیع و شراء کرتے ہوئے دیکھا اور خاموشی اختیار کر لی تو اسے قاضی کی طرف سے تجارت کی اجازت نہیں سمجھا جائے گا۔

ولو رأى المرتهن الرهن: اگر مرتہن نے راہن کو دیکھا کہ وہ شے مرہون کی بیع کر رہا ہے اور اس سے کچھ نہیں کہا بلکہ خاموش رہا تو اس سے راہن باطل نہیں ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ اس سکوت کو راہن کی بیع مرتہن کے راضی ہونے پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

ولو رأى غيره يتلف ماله: اگر کسی شخص نے کسی کو اپنا مال تلف کرتے ہوئے دیکھا اور وہ خاموش رہا تو اس سکوت کو مالک کی طرف سے مال کو تلف کرنے کی اجازت نہ سمجھا جائے گا۔

ولو رأى عبده يبيع عيناً: اسی طرح اس قاعدہ کی فروع میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کو مملوکہ اشیاء میں سے کسی شے کو بیچتے دیکھ کر سکوت اختیار کیا تو اسے غلام کو تجارت کی اجازت دینے پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

ولو سكت فى وطئ امته: اسی طرح کسی شخص نے دیکھا کہ کوئی شخص اس کی باندی سے وطئ کر رہا ہے اور وہ خاموش رہا تو اس کے اس سکوت کی وجہ سے مہر ساقط نہ ہوگا۔

وَكَذَا عَنْ قَطْعِ غُضُوهِ أَخْذًا مِنْ سُكُوتِهِ عِنْدَ إِتْلَافِ مَالِهِ وَلَوْ رَأَى الْمَالِكُ رَجُلًا يَبِيعُ مَتَاعَهُ وَهُوَ حَاضِرٌ سَاكِتٌ لَا يَكُونُ رَضًى عِنْدَنَا خِلَافًا لِابْنِ أَبِي لَيْلَى وَلَوْ رَأَى قِنَةً يَتَزَوَّجُ فَسَكَتَ وَلَمْ يَنْهَهُ لَا يَصِيرُ إِذْنًا لَهُ فِي النِّكَاحِ لَوْ تَزَوَّجَتْ غَيْرَ كَفْوٍ فَسُكُوتُ الْوَلِيِّ عَنْ مُطَالَبَةِ التَّفْرِيقِ لَيْسَ بِرَضًى وَإِنْ طَالَ ذَلِكَ وَكَذَا سُكُوتُ امْرَأَةِ الْعَيْنِ لَيْسَ بِرَضًى وَلَوْ أَقَامَتْ مَعَهُ سِنِينَ وَهِيَ فِي جَامِعِ الْفُضُولَيْنِ وَفِي عَارِيَةِ الْخَائِيَةِ الْإِعَارَةُ لَا تَثْبُتُ بِالسُّكُوتِ وَخَرَجَتْ عَنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَسَائِلُ كَثِيرَةٌ يَكُونُ السُّكُوتُ فِيهَا كَالنُّطْقِ الْأُولَى: سُكُوتُ الْبَكْرِ عِنْدَ ائْتِمَارِ وَلِيِّهَا قَبْلَ التَّزْوِيجِ وَبَعْدَهُ الثَّانِيَةُ سُكُوتُهَا عِنْدَ قَبْضِ مَهْرِهَا الثَّالِثَةُ سُكُوتُهَا إِذَا بَلَغَتْ بِكْرًا الرَّابِعَةُ حَلَفْتُ أَنْ لَا تَتَزَوَّجَ فَرَزَّوَجَهَا أَبُوهَا فَسَكَتَتْ حَبِثَتْ.

ترجمہ: ایسے ہی اپنے عضو کو کاٹنے وقت خاموشی سے معاوضہ ساقط نہ ہوگا مال کو ضائع کرتے وقت خاموشی سے یہ حکم اخذ کیا گیا ہے اگر مالک نے کسی شخص کو اپنا اسباب فروخت کرتے ہوئے دیکھا اور حاضر ہوتے ہوئے

خاموش رہا تو ہمارے نزدیک رضامندی نہ ہوگی ابن ابی لیلیٰ کا اس میں اختلاف ہے اگر اپنے غلام کو نکاح کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہا تو نکاح کی اجازت نہیں سمجھی جائے گی اگر عورت نے غیر کفو میں نکاح کیا اور ولی تفریق کے مطالبہ سے خاموش رہا تو رضامندی شمار نہ ہوگی اگرچہ مدت دراز تک خاموش رہا ہو یہ مسئلہ جامع الفصولین میں ہے اور خانہ کی کتاب العاریہ میں ہے سکوت سے اعارہ ثابت نہ ہوگا۔

اور اس قاعدہ سے بہت سے مسائل خارج ہیں جن میں سکوت بولنے کے حکم میں ہے پہلا مسئلہ ولی کے مشورہ کے وقت باکرہ عورت کی خاموشی نکاح سے پہلے اور استیمار کے بعد۔ دوسرا مسئلہ مہر پر قبضہ کے وقت سکوت۔ تیسرا مسئلہ جب باکرہ بالغ ہو کر خاموش رہی۔ چوتھا مسئلہ قسم کھائی کہ نکاح نہ کرے گی پھر اس کے باپ نے نکاح کرایا اور خاموش رہی تو حائض ہو جائے گی۔

تشریح: جو شخص غلام کے کسی عضو کے کاٹتے ہوئے دیکھے اور خاموش رہے تو ارش ساقط نہ ہوگا۔

اگر کسی شخص نے کسی کو غلام کے کسی عضو کو کاٹتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو اس صورت میں قاطع سے ارش ساقط نہ ہوگا اس لئے کہ ابھی یہ مسئلہ پیچھے گزرا ہے کہ اگر کوئی اپنے مال کو تلف کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہا تو یہ مال کے تلف کرنے کی اجازت نہ ہوگی اور جو حکم مال کا ہے وہی حکم اس سلسلہ میں اعضاء انسانی کا بھی ہے۔

ولو رأى المالك رجلا يبيع متاعه: اگر کسی شخص نے کسی کو اپنا سامان بیچتے ہوئے دیکھا اور وہ وہاں خود حاضر ہے مگر خاموش رہا تو یہ اس کی طرف سے بیع سے رضا نہیں سمجھی جائے گی جب کہ ابن بطلال ابن ابی لیلیٰ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے وہ اسے رضا بالبیع کہتے ہیں۔

ولو رأى قنه يتزوج: غلام کو اس کے مالک نے شادی کرتے دیکھ کر سکوت اختیار کر لیا تو یہ سکوت مالک کی طرف سے غلام کے حق میں نکاح کی اجازت نہیں سمجھا جائے گا۔

ولو تزوج غیر كفوء مسكوت الولی: ولی نے دیکھا کہ اس کی ولایت میں ہونے والے لڑکے یا لڑکیاں غیر کفو میں شادی کر رہے ہیں اور ولی اس وقت تفریق کے مطالبہ سے خاموش رہا تو اس کے اس سکوت کی وجہ سے اگرچہ مدت طویل کیوں نہ ہو جائے رضا نہیں سمجھا جائے گا لیکن اگر بچہ کی ولادت ہو جائے تو اب اسے دلیل رضا سمجھا جائے گا۔

وكذا سكوت امرأة العنین: کسی عورت کا شوہر عنین تھا وہ بیوی اس پر سکوت اختیار کر کے ساتھ کئی سال ٹھہری رہی تو اس کے اس سکوت کو عنین شوہر کے ساتھ تو رہنے کی رضا پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

وفی عارية الخانیة: مسئلہ یہ ہے کہ سکوت کے ساتھ عاریت ثابت نہیں ہوتی ہے اس کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص بیٹھا ہوا تھا کہ کوئی شخص اس کے سامنے سے اٹھا کر کوئی چیز لے گیا اور وہ خاموش بیٹھا دیکھتا رہا تو اس سے عاریت ثابت نہیں ہوگی۔

چند مستثنیٰ مسائل

اب مصنف چند مسائل ذکر کر رہے ہیں جو لاینبہ الی سکت قول کے ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں۔
جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر باکرہ لڑکی شادی سے پہلے یا شادی کے بعد ولی اقرب کے اجازت لینے
وقت خاموشی رہتی ہے تو اس کو اس کی طرف اجازت شمار کی جائے گی۔
مذکورہ مسئلہ میں ولی اقرب کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر باپ کے ہوتے ہوئے دادا کے اجازت لینے پر وہ
خاموش رہی تو اس وقت سکوت کو رضا نہیں سمجھا جائے گا۔

الثانیة: اگر کوئی باکرہ عورت مہر کے اوپر قبضہ کے وقت سکوت اختیار کرے تو اس کا یہ سکوت نطق کے مانند ہے
یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ وہ مقبوضہ مقدار پر راضی ہے۔

الثالثة: مسئلہ کی صورت اس طرح ہے کہ کسی لڑکی نابالغی کی حالت میں باپ اور دادا کے سوا کسی دوسرے نے
شادی کرائی پھر لڑکی باکرہ ہونے کی حالت میں بالغ ہوئی اور خاموش رہی تو اس صورت میں اس کے سکوت کو اس نکاح
سے رضامندی پر محمول کیا جائے گا اور اس کا خیار بلوغ ساقط ہو جائے گا باکرہ کی قید اس لئے لگائی کہ اگر شبہ ہونے کی
حالت میں بالغہ ہوئی تو سکوت رضائے سمجھا جائے گا۔

الرابعة: چوتھا استثنائی مسئلہ یہ ہے کہ شادی نہ کرنیکی قسم کھائی پھر اس کے باپ نے اس کی شادی کرادی اور لڑکی
خاموش رہی تو اس صورت میں وہ حائث ہو جائے گی اور اس کا سکوت رضا سمجھا جائے گا کیونکہ شادی نہ کرنے پر قسم
کھائی تھی اور یہاں عرفاً و شرعاً شادی پائی جارہی ہے۔

الخامسة فسكوت المتصدق عليه قبول لا الموهوب له السادسة سكوت
المالك عند قبض الموهوب له أو المتصدق عليه إذن السابعة سكوت الوكيل
قبول ويرتد برده الثامنة سكوت المقر له قبول ويرتد برده التاسعة سكوت
المفوض إليه قبول للتفويض وله رده العاشرة سكوت الموقوف عليه قبول ويرتد
برده وقيل لا الحادية عشر سكوت أحد المتبايعين في بيع التلجئة حين قال
صاحبه قد بدأ إلى أن أجعله بيعاً صحيحاً الثانية عشر سكوت المالك القديم حين
قسمه ماله بين الغانمين رضى الثالثة عشر سكوت المشتري بالخيار حين رأى
العبد يبيع ويشتري فسقط لإخياره الرابعة عشر سكوت البائع الذي له حق حبس
المبيع حين رأى المشتري قبض المبيع إذن بقبضه صحيحاً كان البيع أم فاسداً.

ترجمہ: پانچواں مسئلہ جس کو صدقہ دیا گیا اس کی خاموشی قبول سمجھی جائے گی جس کو ہبہ دیا گیا اس کی خاموشی

قبول نہیں سمجھی جائے گی۔ چھٹا مسئلہ۔ موہوب لہ یا متصدق علیہ کے قبضہ کے وقت مالک کا سکوت اجازت ہوگی۔ ساتواں مسئلہ وکیل کا سکوت قبول وکالت ہے اور رد کرنے سے وکالت رد ہو جائے گی آٹھواں مسئلہ مقررہ کا سکوت قبول ہے رد کرنے کا حق حاصل ہے دسواں مسئلہ موقوف علیہ کا سکوت قبول ہے اور رد کرنے سے رد ہو جائے گا۔ بعض نے کہا رد نہیں ہوگا۔

گیارہواں مسئلہ: بیع تلجہ میں بائع و مشتری میں کسی ایک کا سکوت جبکہ اس کے ساتھی نے کہا مجھے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس بیع کو صحیح حقیقی بنا دوں۔

بارہواں مسئلہ: مالک قدیم کی خاموشی جب اس کا مال غنمیں میں تقسیم ہو رہا ہو رضا مندی ہے۔ تیرہواں مسئلہ: مشتری بالخیار جب غلام کو خرید و فروخت کرتا ہو دیکھے اور خاموش رہے تو اپنے خیال کو ساقط کر لے گا۔ چودہواں مسئلہ: جس بائع کو بیع روک لینے کا حق ہو وہ مشتری کو قبضہ کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہے تو یہ اجازت بالقبض ہوگی بیع صحیح ہو یا فاسد ہو۔

تشریح: کسی شخص نے کسی کو کوئی شے صدقہ دی، چنانچہ متصدق علیہ لینے کے بعد خاموش رہے تو اس کا سکوت قبول کے درجہ میں ہوگا لیکن اگر موہوب لہ بہہ دیتے وقت خاموش رہا تو اس کا سکوت رضا نہیں سمجھا جائے گا۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں اصل ملکیت اللہ کی ہوتی ہے اس لئے اس کے قبول کا صراحتہ ہونا ضروری نہیں ہے اور بہہ کے اندر موہوب لہ کی ملکیت ہونا ضروری ہے اس لئے صراحتہ اس کی طرف سے قبول کا ہونا ضروری ہے۔

السادسة: چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ موہوب لہ یا متصدق علیہ کے قبضہ کرتے وقت مالک خاموش رہے تو یہ مالک کی طرف سے قبضہ کرنے کی اجازت سمجھا جائے گا۔

السابعة: اگر کسی کو وکیل بنایا گیا اور وہ اس وقت خاموش رہا تو اس کا یہ سکوت قبول کے درجہ میں سمجھا جائے گا لیکن اگر وہ رد کرے تو اس کے رد کرنے سے یہ توکیل رد بھی ہو جائے گی۔

الثامنة: آٹھواں مسئلہ یہ ہے کہ اقرار کے وقت مقررہ خاموش رہا تو اس کے سکوت کو اقرار کے قبول کے درجہ میں سمجھا جائے گا لیکن مقررہ کا حق حاصل رہے گا وہ چاہے تو رد کر سکتا ہے۔

التاسعة: اس جگہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو تفویض طلاق کی گئی ہو اور اس نے اس وقت سکوت اختیار کیا تو اس کا یہ سکوت رضا پر دال ہوگا یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ وہ طلاق دینے کی ذمہ داری سپرد کرنے پر راضی ہے لیکن اسے رد کرنے کا حق حاصل رہے گا اگر چاہے تو رد کر سکتا ہے۔

العاشر: جس پر کوئی چیز وقف کی جائے اس کا بروقت خاموش رہنا دلیل قبول ہے۔ اگر کسی نے کوئی شے کسی شخص کے اوپر وقف کی اور وہ اس وقت خاموش رہا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اس وقف کو قبول کر رہا ہے بعد میں اسے رد کرنے کا حق رہے گا اور بعض نے کہا کہ رد کرنے سے رد نہ ہوگا۔

الحادیة عشر: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی جگہ تلجہ کی ضرورت پیش آئی پھر اس کے بعد جس شخص کے ساتھ کہ بیع تلجہ کی گئی تھی وہ اسے بیع صحیح میں تبدیل کرنے کی بات کہے اب اگر اس وقت بائع اور مشتری میں سے کوئی خاموش رہا تو اس کے سکوت کو رضاء سمجھ کر بیع صحیح قرار دیدیا جائے گا۔

الثانیة عشر: مسئلہ کی صورت اس طرح ہے کہ کسی مسلمان شخص کے گھوڑے کوئی شخص دارالاسلام سے چرا کر دارالحرب میں لے گیا پھر جب کسی موقع پر اسلامی فوج کا دارالحرب پر غلبہ ہو گیا اور اس کے نتیجہ میں غنیمت ہاتھ آئی اسی میں اس کا وہ چوری کیا گیا گھوڑا بھی تھا امیر المؤمنین کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ غنیمت میں سے کسی کو کوئی چیز دے دے پھر حصہ نہ دے جب تقسیم غنیمت کا عمل شروع ہوا تو مالک وہاں حاضر ہو کر بھی خاموش رہا تو اس کا یہ سکوت گھوڑا نہ لینے پر دلیل رضا سمجھا جائے گا۔

الثالثة عشر: کسی شخص نے غلام کو خیار شرط پر خریدا پھر وہ غلام اس کی موجودگی میں بیع و شراء کرنے لگا اور مشتری دیکھ کر خاموش رہا تو یہ سکوت محل رضا میں ہوگا اور اس کی وجہ سے خیار بھی ساقط ہو جائے گا۔

الرابعة عشر: بائع کو کسی وجہ سے بیع کو روکنے کا اختیار حاصل تھا پھر اس نے کبھی مشتری کو بیع پر قبضہ کرتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو اس کا یہ سکوت مشتری کے حق میں بیع پر قبضہ کرنے کی اجازت دینا شمار ہوگا خواہ بیع صحیح ہو یا بیع فاسد ہو۔

الخامسة عشر سُكُوتُ الشَّفِيعِ حِينَ عَلِمَ بِالْبَيْعِ مُسْقِطٌ لِلشَّفْعَةِ السَّادِسَةِ عَشَرَ
سُكُوتُ الْمَوْلَى حِينَ رَأَى عَبْدَهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي إِذْ فِي التَّجَارَةِ السَّابِعَةِ عَشَرَ لَوْ
خَلَفَ الْمَوْلَى لَا يَأْذُنُ لَهُ فَسَكَتَ حَيْثُ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ الثَّامِنَةِ عَشَرَ سُكُوتُ الْقَرْنِ
وَانْقِيَادُهُ عِنْدَ بَيْعِهِ أَوْ زَهْنِهِ أَوْ دَفْعِهِ بِجَنَائِيَةِ إِقْرَارِ بَرَقِهِ إِنْ كَانَ يَعْقِلُ بِخِلَافِ سُكُوتِهِ
عِنْدَ إِجَازَتِهِ أَوْ عَرْضِهِ لِلْبَيْعِ أَوْ تَزْوِيجِهِ التَّاسِعَةِ عَشَرَ لَوْ خَلَفَ لَا يَنْزِلُ فُلَانًا فِي دَارِهِ
هُوَ نَازِلٌ فِي دَارِهِ فَسَكَتَ حَيْثُ لَوْ قَالَ لَهُ أَخْرِجْ مِنْهَا فَأَبَى أَنْ يَخْرُجَ فَسَكَتَ.

ترجمہ: پندرہواں مسئلہ شفیع کو بیع کا علم ہوا اور خاموش رہا تو شفیعہ ساقط ہو جائے گا سولہواں مسئلہ مولیٰ کا اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہنا تجارت کی اجازت ہے سترہواں مسئلہ مولیٰ نے قسم کھائی اپنے غلام کو تجارت کی اجازت نہ دینے کا پھر خرید و فروخت کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہا تو ظاہر روایت میں حائث ہو جائے گا اٹھارہواں مسئلہ غلام کا اپنی بیع کے وقت سکوت اور انقیاد یا رہن کے وقت یا کسی جنایت میں دینے کے وقت سکوت و انقیاد اپنی غلامی کا اقرار ہے بشرطیکہ عاقل ہو بخلاف خاموش رہے اجرت پر دیتے وقت یا بیع کے لئے پیشی کے وقت یا اپنے نکاح کرانے کے وقت سکوت۔ انیسواں مسئلہ اگر قسم کھائی فلاں کو اپنے گھر میں اتارے گا

عَذْلًا لَا لَوْ كَانَ فَاسِقًا عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا هُوَ رَضِيَ وَلَوْ فَاسِقًا الثَّلَاثَةُ وَالْعِشْرُونَ
 سُكُوتُ الْبِكْرِ عِنْدَ إِخْبَارِهَا بِتَزْوِيجِ الْوَلِيِّ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ الرَّابِعَةِ وَالْعِشْرُونَ
 سُكُوتُهُ عِنْدَ بَيْعِ زَوْجَتِهِ أَوْ قَرْبِيهِ عَقَارًا أَوْ دَارًا أَوْ بَانَهُ لَيْسَ لَهُ عَلَى مَا أَفْتَى بِهِ
 مَشَائِخُ سَمَرٍ قَدْ خِلَافًا لِمَشَائِخِ بُخَارٍ فَيَنْظُرُ الْمُفْتَى فِيهِ الْخَامِسَةَ وَالْعِشْرُونَ رَأَى
 يَبِيعُ أَرْضًا أَوْ دَارًا فَتَضَرَّفَ فِيهِ الْمُشْتَرِي زَمَانًا وَهُوَ سَاكِتٌ يَنْقُطُ دَعْوَاهُ السَّادِسَةَ
 وَالْعِشْرُونَ أَحَدُ شَرِيكِي الْعَنَانِ قَالَ لِلْآخَرِ إِنْ اشْتَرَيْتَ هَذِهِ الْأُمَّةَ لِنَفْسِي خَاصَّةً
 فَسَكَتَ الشَّرِيكُ لَا تَكُونُ لَهُمَا السَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ سُكُوتُ الْمُوَكَّلِ جِئِنَ قَالَ لَهُ
 الْوَكِيلُ بِشِرَاءٍ مَعِيْنٍ إِنِّي أُرِيدُ شِرَاءَ هَذِهِ لِنَفْسِي لِشِرَاءِ كَانَ لَهُ الثَّامِنَةُ وَالْعِشْرُونَ
 سُكُوتُ وَلِيِّ الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ إِذَا رَأَهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي إِذْنًا.

ترجمہ: بیسواں مسئلہ شوہر کا عورت کی ولادت کے وقت سکوت اور مبارک بادی اقرار نسب ہے۔ وہ نسب کی نفی کا مالک نہیں رہے گا اکیسواں مسئلہ مولیٰ کا اپنے ام ولد کی ولادت کے وقت سکوت اقرار ہے بائیسواں مسئلہ۔ امام صاحب کے نزدیک بیع سے پہلے اگر عادل شخص سے بیع میں عیب کی خبر دی اور مشتری خاموش رہا تو عیب پر رضا سمجھی جائے گی اگر فاسق نے خبر دی ہو تو نہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک مخبر فاسق ہو تب بھی رضا سمجھی جائے گی۔ تیسواں مسئلہ: باکرہ عورت کو خبر ہوئی کہ ولی نے اس کا نکاح کر دیا اور خاموش رہی تو حکم اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ چوبیسواں مسئلہ۔ بیوی نے یا قریبی رشتہ دار نے کوئی جائیداد فروخت کی اور خاموش رہا تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ جائیداد اس کی نہیں ہے مشائخ سمرقند نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ مشائخ بخارا کا اس میں اختلاف ہے اس لئے اس میں مفتی کو غور کر لینا چاہئے۔

پچیسواں مسئلہ: دیکھ رہا ہے کہ زمین بیچ رہا ہے یا گھر فروخت کر رہا ہے مشتری نے ایک زمانہ اس میں تصرف کیا پھر بھی خاموش رہا تو اس کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا۔

چھبیسواں مسئلہ: شرکت عنان کے دو ساتھیوں میں سے ایک دوسرے سے کہا یہ باندی میں خاص اپنے لئے خرید رہا ہوں اور شریک خاموش رہا تو باندی دونوں میں مشترک نہ رہے گی۔

ستائیسواں مسئلہ: معین شے خریدنے کے لئے وکیل بنایا وکیل نے وہ شے خریدتے وقت کہا یہ شے میں اپنے لئے خریدنے کا ارادہ رکھتا ہوں پھر وکیل نے وہ شے خریدی تو وکیل کی ہوگی۔

اٹھائیسواں مسئلہ: عاقل بچہ کے ولی کا سکوت جبکہ بچہ کو خرید و فروخت کرتے دیکھ رہا ہو تو اجازت ہے۔

تشریح: کسی شخص کی بیوی کے یہاں بچہ کی پیدائش اب اس پر شوہر نے خاموشی اختیار کی یا بیوی کو مبارک باد دی تو یہ سکوت اور تہنیت دلیل ہوگا اس پر کہ شوہر اس نسب کا اقرار ہے اب اگر وہ اس کی نفی کرنا چاہے تو نفی نہیں کر سکتا

کیونکہ پہلے نسب کے ثبوت کا اقرار پایا جاتا ہے۔

الحادية والعشرون: اگر آقا اپنی ام ولد کے یہاں بچہ کی پیدائش پر خاموش رہا تو اس کا یہ سکوت بچہ کے نسب کا اقرار پر محمول ہوگا اور فتاویٰ عمادیہ نے آقاء کے سکوت کو ایک یا دو دن کے سکوت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

الثانية والعشرون: ابھی بیع نہیں ہوئی تھی کہ بیع کے عیب کا تذکرہ ہوا اور مشتری اس وقت خاموش رہا اور عیب کی اطلاع دینے والا کوئی عادل شخص تھا تو حضرت امام صاحب کے نزدیک اسے سکوت کو رضا بالعیب پر محمول کیا جائے گا اگر عیب کی اطلاع دینے والا فاسق ہو تو سکوت کو رضا کا درجہ نہیں دیا جائے گا۔ حضرات طرفین کے نزدیک دونوں صورتوں میں مشتری کے سکوت کو عیب کے ساتھ رضا بالعیب پر محمول کیا جائے گا خواہ مخبر فاسق ہو یا عادل ہو۔

الثالثة والعشرون: کوئی عورت باکرہ تھی کہ جب اسے یہ خبر دی گئی کہ تمہارے ولی نے شادی کرادی ہے اور مخبر عادل ہے تو اس کا یہ سکوت رضا التزوج پر محمول ہوگا اور اگر مخبر فاسق ہو تو رضا پر محمول نہیں ہوگا لیکن حضرات طرفین کے نزدیک بہر صورت باکرہ کا سکوت ولی کے شادی کرانے کی خبر ملنے پر رضا پر محمول ہوگا۔

الرابعة والعشرون: مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی یا قریبی رشتہ داروں کو کوئی جائیداد فروخت کرتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو مشائخ سمرقند کے فتویٰ کے مطابق اس کا یہ سکوت اس بات کے اقرار پر دلیل ہوگا کہ یہ جائیداد اس کی نہیں ہے جبکہ مشائخ بخارا کا فتویٰ اس کے برخلاف ہے اس لئے مفتی کو اس مسئلہ میں غور و فکر کے بعد ہی فتویٰ دینا چاہئے۔

مصنف نے بیع کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر بیع کے بجائے عاریت، رهن کے طور پر یا بطور اجارہ دیتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہا تو یہ سکوت بالاجماع عدم ملکیت پر دلیل اقرار نہیں ہوگا۔

الخامسة والعشرون: مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو زمین بیچتے ہوئے یا گھر فروخت کرتے ہوئے دیکھ کر سکوت اختیار کیا حتیٰ کہ مشتری نے اس میں تصرفات کئے اس پر بھی یہ شخص ایک زمانہ تک خاموش رہا تو اس سے اس کا دعویٰ شفعہ ساقط ہو جائے گا اور اس کے سکوت شفعہ کے سقوط پر راضی ہونا سمجھا جائے گا۔

السادسة والعشرون: کیلوگ مل کر شرکت عمان کئے ہوئے ہیں اور یہ بات اس جگہ یاد رکھنے کی ہے کہ شرکت عمان میں برابر ضروری نہیں ہے اور شرکت معاوضہ میں چونکہ ہر چیز میں شرکت ہوتی ہے اس لئے اس میں برابری لازم ہے اب اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرکت عمان میں سے کسی ایک شخص نے خاص اپنے لئے چاندی خریدی اور دوسرے شریک نے اس وقت سکوت اختیار کیا تو یہ باندی ان دونوں کے لئے نہیں ہوگی بلکہ خاص اسی شریک کے لئے ہوگی۔

السابعة والعشرون: جس شخص کو منوکل نے کسی متعین شے کے خریدنے کا وکیل بنایا تو وکیل نے دو شے متعین اپنے لئے یہ کہہ کر خریدی کہ یہ شخص خاص میں اپنے لئے خرید رہا ہوں اس پر منوکل خاموش رہا اور اس نے دو شے خرید لی تو یہ شے وکیل ہی کی سمجھی جائے گی اور منوکل کا سکوت رضا کے درجہ میں سمجھا جائے گا۔

الثامنہ والعشرون: اگر ولی نے سمجھدار عاقل بالغ بچہ کو بیع و شراء کرتے وقت دیکھ کر سکوت اختیار کیا تو اس کا یہ سکوت بچہ کے حق میں اجازت شمار ہوگا جب کہ قاضی اور ولی کا معاملہ اس طرح نہیں ہے۔

التاسعة والعشرون سُكُوتُهُ عِنْدَ رُؤْيَةِ غَيْرِهِ يَشُقُّ رُقْعَةً حَتَّى سَأَلَ مَا فِيهِ رَضَى الثَّلَاثُونَ فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ وَغَيْرِهِ وَزِدْتُ ثَلَاثًا اثْنَيْنِ مِنَ الْقِنْيَةِ الْأُولَى دَفَعْتُ فِي تَجْهِيزِهَا لِبَيْتِهَا أَشْيَاءَ مِنْ أَمْتَعَةِ الْأَبِ وَهُوَ سَاكِتٌ فَلَيْسَ لَهُ الْإِسْتِرْدَادُ الْثَانِيَةُ أَنْفَقْتُ الْأُمُّ فِي جَهَازِهَا مَا هُوَ مُعْتَادُ فَسَكَتَ الْأَبُ لَمْ تَضْمَنْ الْأُمُّ الثَّالِثَةُ بَاعَ جَارِيَةً وَعَلَيْهَا حُلِيٌّ وَقُرْطَانٌ وَلَمْ يَشْتَرِطْ ذَلِكَ لِلْمُشْتَرِي لَكِنْ سَلَّمَ الْمُشْتَرِي الْجَارِيَةَ وَذَهَبَ بِهَا وَالْبَائِعُ سَاكِتٌ كَانَ سُكُوتُهُ بِمَنْزِلَةِ التَّسْلِيمِ فَكَانَ الْحُلِيُّ لَهَا كَذَا فِي الظَّاهِرِيَّةِ ثُمَّ زِدْتُ أُخْرَى الْقِرَاءَةُ عَلَى الشَّيْخِ وَهُوَ سَاكِتٌ يَنْزِلُ مَنَزِلَةَ نُطْقِهِ فِي الْأَصَحِّ وَأُخْرَى عَلَى خِلَافٍ فِيهَا سُكُوتُ الْمُدْعَى عَلَيْهِ وَلَا عُدْرَ بِهِ إِنْكَارٌ وَقِيلَ لَا يُجْبَسُ وَهِيَ فِي قِصَاصِ الْخُلَاصَةِ فِيهِ خَمْسَةٌ وَثَلَاثُونَ ثُمَّ رَأَيْتُ أُخْرَى كَتَبْتُهَا فِي الشَّرْحِ مِنَ الشَّهَادَاتِ سُكُوتُ الْمُزَكَّى عِنْدَ سُؤَالِهِ عَنِ الشَّاهِدِ تَعْدِيلُ السَّابِعَةِ وَالثَّلَاثُونَ سُكُوتُ الرَّاهِنِ عِنْدَ قَبْضِ الْمُرْتَهِنِ الْغَيْنِ الْمَرْهُونَةُ إِذَنْ كَمَا فِي الْقِنْيَةِ.

ترجمہ: (اثنیساں مسئلہ) دوسرے شخص کو دیکھ رہا ہے اپنا مشکیزہ پھاڑ رہا ہے یہاں تک کہ مشکیزہ میں جو ہے بہہ گیا تو یہ رضا سمجھی جائے گی تیسواں مسئلہ۔ قسم کھائی اپنے مملوک سے خدمت نہیں لے گا اس کا مملوک اس کے حکم کے بغیر اس کی خدمت کرے اور خالف خاموش رہے اور منع نہ کرے تو حاث ہو جائے گا یہ تیس مسئلے جامع الفصولین وغیرہ میں ہیں اور میں نے تین کا اضافہ دو کا اضافہ قنیہ سے لیکر کیا۔

پہلا مسئلہ: عورت نے اپنی بیٹی کے جہیز میں باپ کے اسباب میں سے کچھ چیزیں دیں باپ خاموش رہا تو باپ کو واپس لینے کا حق نہیں ہے دوسرا مسئلہ: ماں نے بیٹی کے جہیز میں باپ کے مال سے معقود طور پر خرچ کیا اور باپ خاموش رہا تو ماں ضامن نہ ہوگی۔

تیسرا مسئلہ: جاریہ فروخت کی اس کے جسم پر زیور اور بالیاں ہیں اور مشتری کے لئے اس زیور کی شرط نہیں ہوئی ہے لیکن بائع نے مشتری کو باندی سپرد کردی مشتری نے لے گیا اور بائع خاموش رہا تو بائع کا سکوت تسلیم کے درجہ میں ہے زیور باندی کا ہوگا ظہیر یہ میں اسی طرح ہے۔

پھر دوسرے مسئلہ کا میں نے اضافہ کیا استاذ کے سامنے قراءت ہو رہی ہے استاذ خاموش ہے تو یہ استاذ کی قرأت کے قائم مقام ہے اصح روایت کے مطابق اور ایک مسئلہ جس میں اختلاف ہے مدعی علیہ کا سکوت جبکہ اس کو بولنے میں

عَذْلًا لَا لَوْ كَانَ فَاسِقًا عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا هُوَ رَضِيَ وَلَوْ فَاسِقًا الثَّلَاثَةُ وَالْعَشْرُونَ
سُكُوتُ الْبُكَرِ عِنْدَ إِخْبَارِهَا بِتَزْوِيجِ الْوَلِيِّ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ الرَّابِعَةُ وَالْعَشْرُونَ
سُكُوتُهُ عِنْدَ بَيْعِ زَوْجَتِهِ أَوْ قَرِيبِهِ عَقَرًا أَوْ إِقْرَارًا بِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ عَلَى مَا أَفْتَى بِهِ
مُشَابِيحُ سَمَرٍ قَدْ خِلَافًا لِمُشَابِيحِ بُخَارٍ فَيَنْظُرُ الْمُفْتَى فِيهِ الْخَامِسَةُ وَالْعَشْرُونَ رَأَى
يَبِيعُ أَرْضًا أَوْ دَارًا فَتَصَرَّفَ فِيهِ الْمُشْتَرِي زَمَانًا وَهُوَ سَاكِنٌ يَسْقُطُ دَعْوَاهُ السَّادِسَةُ
وَالْعَشْرُونَ أَحَدُ شَرِيكِي الْعَنَانِ قَالَ لِلْآخَرِ إِنْ اشْتَرَى هَذِهِ الْأُمَّةَ لِنَفْسِي خَاصَّةً
فَسَكَتَ الشَّرِيكُ لَا تَكُونُ لَهُمَا السَّابِعَةُ وَالْعَشْرُونَ سُكُوتُ الْمُوَكَّلِ حِينَ قَالَ لَهُ
الْمُوكِّلُ بِشِرَاءٍ مَعِيْنٍ إِنِّي أُرِيدُ شِرَاءَ هَذِهِ لِنَفْسِي فَشَرَاهُ كَانَ لَهُ الثَّامِنَةُ وَالْعَشْرُونَ
سُكُوتُ وَلِيِّ الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ إِذَا رَأَاهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي إِذَنْ.

ترجمہ: بیسواں مسئلہ شوہر کا عورت کی ولادت کے وقت سکوت اور مبارک بادی اقرار نسب ہے۔ وہ نسب کی نفی کا مالک نہیں رہے گا اکیسواں مسئلہ مولیٰ کا اپنے ام ولد کی ولادت کے وقت سکوت اقرار ہے بائیسواں مسئلہ۔ امام صاحب کے نزدیک بیع سے پہلے اگر عادل شخص سے بیع میں عیب کی خبر دی اور مشتری خاموش رہا تو عیب پر رضا سمجھی جائے گی اگر فاسق نے خبر دی ہو تو نہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک مخبر فاسق ہو تب بھی رضا سمجھی جائے گی۔ تیسواں مسئلہ: باکرہ عورت کو خبر ہوئی کہ ولی نے اس کا نکاح کر دیا اور خاموش رہی تو حکم اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ چوبیسواں مسئلہ۔ بیوی نے یا قرہبی رشتہ دار نے کوئی جائیداد فروخت کی اور خاموش رہا تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ جائیداد اس کی نہیں ہے مشائخ سمرقند نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ مشائخ بخارا کا اس میں اختلاف ہے اس لئے اس میں مفتی کو غور کر لینا چاہئے۔

پچیسواں مسئلہ: دیکھ رہا ہے کہ زمین بیچ رہا ہے یا گھر فروخت کر رہا ہے مشتری نے ایک زمانہ اس میں تصرف کیا پھر بھی خاموش رہا تو اس کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا۔

چھبیسواں مسئلہ: شرکت عنان کے دو ساتھیوں میں سے ایک دوسرے سے کہا یہ باندی میں خاص اپنے لئے خرید رہا ہوں اور شریک خاموش رہا تو باندی دونوں میں مشترک نہ رہے گی۔

ستائیسواں مسئلہ: معین شے خریدنے کے لئے وکیل بنایا وکیل نے وہ شے خریدتے وقت کہا یہ شے میں اپنے لئے خریدنے کا ارادہ رکھتا ہوں پھر وکیل نے وہ شے خریدی تو وکیل کی ہوگی۔

اٹھائیسواں مسئلہ: عاقل بچہ کے ولی کا سکوت جبکہ بچہ کو خرید و فروخت کرتے دیکھ رہا ہو تو اجازت ہے۔

تشریح: کسی شخص کی بیوی کے یہاں بچہ کی پیدائش اب اس پر شوہر نے خاموشی اختیار کی یا بیوی کو مبارک باد دی تو یہ سکوت اور تہنیت دلیل ہوگا اس پر کہ شوہر اس نسب کا اقرار ہے اب اگر وہ اس کی نفی کرتا چاہے تو نفی نہیں کر سکتا

ثم رأيت أخرى كتبها في الشرح: اسی طرح مزکی سے جب گواہوں کے بارے میں دریافت کیا جائے اور وہ خاموش رہے تو اس کی خاموشی کو بھی تعدیل پر محمول کیا جائے گا۔
 سکوت الراهن عند قبض الرهن: مصنف مستثنیٰ مسائل میں سے یہ آخری مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں کہ راہن مرتہن کے شے مرہونہ پر قبضہ کرتے وقت خاموش رہا تو اس کے اس سکوت کو شے مرہونہ پر قبضہ کرنے کی اجازت دینا شمار ہوگا۔
 لاینبغ الیٰ ساکت قول کے قاعدہ سے جن مسائل کا استثناء کیا گیا ہے ان کی کل تعداد اب سیتس ہوگئی ہے۔

القاعدة الثالثة عشر

الْفَرَضُ أَفْضَلُ مِنَ النَّفْلِ إِلَّا فِي مَسَائِلَ الْأُولَى إِبْرَاهِيمُ الْمُغِيرِ مَنْدُوبٌ أَفْضَلُ مِنْ إِنْظَارِهِ
 الْوَاجِبِ الثَّانِيَةِ الْإِبْتِدَاءُ بِالسَّلَامِ سُنَّةٌ أَفْضَلُ مِنْ رَدِّهِ الْوَاجِبِ الثَّالِثَةُ الْوُضُوءُ قَبْلَ الْوَقْتِ
 مَنْدُوبٌ أَفْضَلُ مِنَ الْوُضُوءِ بَعْدَ الْوَقْتِ وَهُوَ الْفَرَضُ۔

ترجمہ: تیرہواں قاعدہ: فرض نفل سے افضل ہے سوا چند مسائل کے۔
 تنگ دست کو بری کر دینا مستحب ہے اس کو مہلت دینا واجب ہے افضل ہے۔
 دوسرا مسئلہ: ابتداء بالسلام جو کہ مستحب ہے افضل ہے سلام کا جواب دینے سے جو کہ واجب ہے تیسرا مسئلہ وقت سے پہلے وضو مستحب ہے افضل ہے وقت کے بعد وضو فرض ہے۔
تشریح: فرض کا ثواب نفل سے زیادہ ہے۔

اس جگہ سے مصنف نوع ثانی کا تیرہواں قاعدہ ذکر فرما رہے ہیں جس میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ فرض کا ثواب ہمیشہ نفل سے زیادہ رہے گا کیونکہ فرض اللہ کو اس کے مقابلہ میں زیادہ محبوب ہے۔
 اوپر کی سطر میں جو ذکر کیا گیا ہے وہی جاری قاعدہ ہے مگر صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں نفل کو جو فرض پر فضیلت دی گئی ہے وہ کلی نہیں ہے بلکہ جزئی ہے لہذا کسی صورت میں بھی اس قاعدہ کا نقض لازم نہیں آتا جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

الفرض الفضل من النفل (الأشباه) وهو واجب إلى الله تعالى منه وأكثر أجراً وهذا أصل
 مطر لا سبيل إلى نقضه لشيء من الصور الخ (حموی علی هامش الاشباہ ص: ۲۲۸)
 اس جگہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ تنگ دست کو فرض وغیرہ سے مہلت دینا واجب ہے جیسا کہ علامہ آلوسی نے آیت کی

تفسیر میں کہا ہے "وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة" (الآية ۲۷۹)

ای فتجب نظرة (روح المعانی ذکر یا ج ۳ ص ۸۷)

لیکن اس وجوب کے برخلاف تنگدست کو بری کر دینا اگرچہ مستحب ہے مگر مہلت دینے سے افضل ہے۔
الابتداء بالسلام سنة: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سلام میں ابتداء کرنا سنت ہے اور اس کا جواب دینا واجب ہے
لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کہ سلام میں پہل کرنے والے کے لئے دس گنا ثواب ہے اور جواب دینے
والے کے لئے اکبر الاجر ہے ابتداء بالسلام افضل ہے۔

الثالثة: اصل مسئلہ یہ ہے کہ جب نماز کا وقت داخل ہو جائے تب نماز کے لئے اس وقت وضو کرنا فرض ہو جاتا
ہے کہ جب وقت میں وسعت کم ہو جاتی ہے اور اس سے پہلے وضو کرنا محض مستحب ہے لیکن دخول وقت سے پہلے وضو
کرنا یا وجود مستحب ہونے کے دخول وقت کے بعد وضو کرنا سے بہتر ہے۔

القاعدة الرابعة عشر

مَا حَرَّمَ أَخْذُهُ حَرَّمَ إِعْطَاءَهُ كَالرَّبَا وَمَهْرِ الْبَغْيِ وَحُلُوفِ الْكَاهِنِ وَالرَّشْوَةِ وَأُجْرَةِ
النَّائِحَةِ وَالزَّامِرِ إِلَّا فِي مَسَائِلِ الرِّشْوَةِ لِيَخَوْفَ عَلَى مَالِهِ أَوْ نَفْسِهِ أَوْ لِيَسْوَى أَمْرَهُ عِنْدَ
سُلْطَانٍ أَوْ أَمِيرٍ إِلَّا لِلْقَاضِي فَإِنَّهُ يَحْرُمُ الْأَخْذُ وَالْإِعْطَاءُ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي شَرْحِ الْكَنْزِ مِنْ
الْقَضَاءِ وَفَكِّ الْأَسِيرِ وَإِعْطَاءِ شَيْءٍ لِمَنْ يَخَافُ هِجْرَهُ وَلَوْ خَالَفَ الْوَصِيُّ أَنْ يَسْتَوْلِيَ
غَاصِبٌ عَلَى الْمَالِ فَلَهُ أَدَاءُ شَيْءٍ لِيُخَلِّصَهُ كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ وَهَلْ يَحِلُّ شَفْعُ الصَّدَقَةِ
لِمَنْ سَأَلَ وَمَعَهُ قُوَّةٌ يَوْمَهُ تَرَدَّدَ الْأَكْمَلُ فِي شَرْحِ الْمَشَارِقِ فِيهِ فَمُقْتَضَى أَضْلٍ
الْقَاعِدَةِ الْحُرْمَةِ إِلَّا أَنْ يُقَالَ إِنَّ الصَّدَقَةَ هُنَا هِبَةٌ كَالْتَّصَدِيقِ عَلَى الْغَنِيِّ تَنْبِيْهُ: وَيَقْرُبُ
مِنْ هَذَا قَاعِدَةُ مَا حَرَّمَ فِعْلُهُ حُرْمَ طَلْبِهِ إِلَّا فِي مَسَائِلِ الْأُولَى ادَّعَى دَعْوَى صَادِقَةٍ
فَأَنْكَرَ الْغَرِيبُ فَلَهُ تَحْلِيفُهُ الثَّانِيَةُ الْجِزْيَةُ طَلْبُهَا مِنَ الذَّمِّ مَعَ أَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَيْهِ إِعْطَاءُهَا
لَأَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ إِزَالَةِ الْكُفْرِ بِالْإِسْلَامِ فَبِإِعْطَاءِهَا إِيَّاهُ إِنَّمَا هُوَ لَا سِتْمَرَارِهِ
عَلَى الْكُفْرِ وَهُوَ حَرَامٌ وَالْأُولَى مَنْقُولَةٌ عِنْدَنَا وَلَمْ أَرِ الثَّانِيَةَ

ترجمہ: (چودھواں قاعدہ) جس شے کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے۔
جیسے ربا کا لینا اور دینا حرام ہے زنا کی اجرت، نجومی کی مٹھائی، رشوت، نوحہ کرنے والی اور گانے والی کی اجرت

مگر چند مسائل مستثنیٰ ہیں۔ اپنے مال کے خوف سے یا اپنی جان کے خطرہ کے وقت یا بادشاہ امیر کے یہاں اپنا کام سنبھالنے کے لئے مگر قاضی کو لینا اور اس کو دینا حرام ہے، جیسے ہم نے شرح کنز کی کتاب القضا میں بیان کیا ہے قیدی کو چھڑانے کے لئے رشوت دینا اور ایسے شخص کو کچھ دینا اس کی ہڈ زبانی اور بدگوئی کے خوف سے۔

اگر غاصب مال پر قابض ہو گیا ہو تو وصی کے لئے غاصب کو کچھ دے کر مال چھڑانا جائز ہے جیسے کہ خلاصہ میں ہے، جس شخص کے پاس ایک روز کی غذا موجود ہو صدقہ دینا حلال ہے؟ شرح المشارق میں اکمل کو اس میں تردد ہوا ہے اصل قاعدہ کا تقاضہ تو یہ ہے کہ حرام ہو مگر کہہ سکتے ہیں اس جگہ صدقہ کرنا غنی کو بہہ دینے کی طرح ہے۔

تنبیہ: اسی کے قریب یہ قاعدہ ہے جس کا کرنا حرام ہے اس کی طلب بھی حرام ہے مگر دو مسئلے اس سے مستثنیٰ ہیں پہلا مسئلہ: ایک شخص کا دعویٰ حق ہے مقروض انکار کرتا ہے تو مقروض سے قسم لینا جائز ہے دوسرا مسئلہ: ذمی سے جزیہ طلب کرنا جائز ہے ذمی کیلئے جزیہ دینا حرام ہے کیونکہ ذمی کو اسلام لا کر کفر کے ازالہ کا موقعہ دیا گیا ہے اور ذمی کا جزیہ دینا کفر پر ہلکا کے لئے ہے اور کفر پر بقا حرام ہے پہلا مسئلہ تو ہمارے یہاں منقول ہے دوسرا نظر نہیں آیا۔

تشریح: (قاعدہ ۱۲) جس چیز کا لینا جائز نہ ہو اس کا دینا بھی جائز نہیں ہے۔

مصنفؒ اب نوع ثانی کا چودہواں قاعدہ ذکر فرما رہے ہیں کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ جس شے کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے پھر اسی پر سلسلہ وار بہت سے مسائل متفرع کئے ہیں۔

مصنفؒ نے اوپر جو قاعدہ ذکر کیا ہے اس پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ جس طرح سود کا لینا حرام ہے اسی طرح سود کا دینا بھی حرام ہے البتہ سود کے لینے کا گناہ دینے سے زیادہ سخت ہے کیونکہ اس میں مال حرام سے نفع اٹھانا پایا جاتا ہے۔

ومہر البغی: دوسرا متفرع ہونے والا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بدکاری کی اجرت لینا حرام ہے اسی طرح اس کی اجرت دینا بھی حرام ہے اور مصنفؒ نے اس اجرت کے اوپر میسر کا اطلاق حدیث کی اتباع میں کیا ہے۔

اور حدیث میں زانیہ جو اجرت لیتی ہے اس پر مہر کا اطلاق مجازاً کیا گیا ہے اس لئے کہ بضعہ استعمال کرنے کے عوض لیتی ہے۔

عن ابن مسعود الأنصاری قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب ومہر البغی وحلوان الکاهن (ترمذی رقم ۲۹۳)

وحلوان الکاهن: نجومی وغیرہ کے لئے جس طرح غیب کی باتیں بیان کر کے اجرت لینا حرام ہے اسی طرح ان کو اجرت دینا بھی حرام ہے جیسا کہ حدیث میں مذکور الفاظ کی تشریح سے یہ بات واضح ہوتی ہے۔

الرشوة: مصنفؒ نے جو قاعدہ ذکر کیا تھا اس قاعدہ پر چوتھا مسئلہ یہ متفرع ہوتا ہے کہ جس طرح رشوت لینا حرام ہے اسی طرح رشوت کا دینا بھی حرام ہے جیسا کہ حدیث پاک سے صراحتہ معلوم ہوتا ہے۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی وفي

الهامش أى معطى الرشوة واخذها (ابو داؤد وص: ۵۰۳)

وأجرة الناحية: بیان کرنا میت کے محاسن کو شمار کر کے اس پر رونے کو کہتے ہیں اس کے لئے پہلے باقاعدہ کرایہ پر رونے والیاں ملا کرتی تھیں لہذا ان کے لئے جس طرح اجرت لینا حرام ہے اسی طرح ان کو اجرت دینا بھی حرام ہے۔
والزام: مصنفؒ نے مذکورہ قاعدہ پر پانچواں مسئلہ یہ ذکر کیا ہے کہ جس طرح بینڈ باجے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے اسی طرح بینڈ یا باجے کی اجرت دینا ان کو اجارہ پر لینا ناجائز اور حرام ہے۔
الافى مسائل الرشوة: رشوت کے لین دین کے بارے میں حاصل یہ ہے کہ اس کے لین دین کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) لین دین دونوں حرام ہیں۔ مثلاً قضا اور امارت کا عہدہ سنبھالنے کے لئے لین دین کرنا۔
(۲) قاضی کو فیصلہ اپنے حق میں کرانے کے لئے رشوت دینا اگرچہ اس کا فیصلہ برحق ہو۔
(۳) کسی شخص کا قاضی کے پاس فیصلہ پیش کرنے کے لئے دفع ضرر یا جلب منفعت کے واسطے مال دیا اور اس صورت میں صرف لینے والے پر حرام ہوگا۔

(۴) رشوت کی چوتھی قسم میں وہ رشوت داخل ہے جو اپنے اوپر مال وغیرہ مدفوع الید کی جانب سے محسوس ہونے والے اندیشہ اور خطرہ کو دور کرنے کے لئے دی جاتی ہے دینے والے کے لئے تو اس کا دینا حلال ہے مگر لینے والے کے لئے اس کا لینا حرام ہے۔

اللقاضى فبانه يحرم: اس جگہ مصنفؒ نے قاضی کو ان لوگوں کی فہرست میں شمار کیا ہے کہ جن کے لئے رشوت لینا اور دینا دونوں حرام ہیں، علامہ حمویؒ نے قاضی کو رشوت دینے کی حرمت کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اس کی طرف سے کسی شخص کو اپنی جان کا کوئی خوف نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ شرع کے مطابق فیصلہ کرنا اس کے اوصاف عالیہ میں سے ہوتا ہے۔

وفك الأسير: حضرات فقہاء کرام نے جن جگہوں میں رشوت دینے کی اجازت دی ہے انہی جگہوں میں سے ایک جگہ قید سے چھٹکارا حاصل کرنا بھی ہے لہذا اگر کوئی شخص ظلماً قید کر لیا جائے تو وہ قید سے خلاصی کے لئے رشوت دے سکتا ہے۔

وأعطاء شى لمن يخاف: اگر کسی شاعر یا اس جیسے شخص کی طرف سے اپنے متعلق بدگویی کا اندیشہ ہو تو حضرات فقہاء نے اجازت دی ہے کہ ایسے شخص کو بھی رشوت دے کر اس کی زبان بند کر سکتے ہیں۔

ولو خاف الولی ان یستوی: اگر ولی کو اندیشہ ہو کہ کوئی غاصب مال پر قبضہ کر سکتا ہے تو وہ اس خوف اور اندیشہ سے نجات پانے کے لئے اس میں سے کچھ مال دے سکتا ہے فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے۔
وهل يحل دفع الصدقة: جس فقیر کے پاس ایک دن کی روزی ہو اور بدن چھپانے کے لئے کپڑے بھی

ہوں تو اس کے لئے سوال کرنا جائز نہیں ہے اور اگر ایسے شخص کو اس کا حال معلوم ہونے پر بھی کچھ دیکھا تو قیاساً گناہ گار ہونا چاہئے، کیونکہ اعانت علی الحرمت پائی جا رہی ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ وہ بہتہ کی نیت کر لے کیونکہ مالدار یا غیر محتاج کو اگر آدمی صدقہ دیتے وقت بہتہ کی نیت کر لے تو اس سے اس پر گناہ نہیں ہوگا۔

بقی الکلام فیما لو دفع: پیشہ ور بھکاریوں کو کچھ روپے وغیرہ بہتہ کی نیت سے دیئے جاسکتے ہیں اور اگر صدقہ کی نیت سے لوگ بے خبری میں ان کے ظاہری فقر کو دیکھ کر جو مال دیتے ہیں وہ ان کی ملکیت میں نہیں آتا ہے بلکہ ان کے لئے بدستور حرام رہتا ہے۔

ویقرب من هذا قاعدة: مصنف اس چودھویں قاعدہ کے قریب قریب ایک اور ضمنی قاعدہ ذکر کر رہے ہیں کہ جس کام کو کرنا حرام ہے تو اس کا مطالبہ بھی حرام ہے۔

الأولی: اوپر کے مذکورہ ضمنی قاعدہ سے پہلا مشتبی مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدعی نے کوئی سچا دعویٰ کیا اور عزم نے انکار کیا تو اگر چہ مدعی کے لئے خود قسم کھانا حرام ہے مگر وہ قاضی سے عزم کو قسم کھانا کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

دوسرا مشتبی مسئلہ یہ ہے کہ ذمی سے جزیہ کا مطالبہ کرنا جائز ہے مگر خود اس کے لئے دینا حرام ہے کیونکہ وہ اسلام لا کر کفر کے ازالہ پر قادر ہے اور جزیہ دینا کفر پر برقرار رہنا ہے جو حرام ہے اس جگہ مصنف نے ذمی کے اوپر جزیہ دینے کے حرام ہونے کی جو بات کہی ہے وہ اس قول کو سامنے رکھ کر ہے کہ کفار بھی شرعاً فروغ کے مخاطب ہیں اگرچہ صحیح مذہب اس کے خلاف ہے۔

القاعدة الخامسة عشر

مَنِ اسْتَعَجَلَ الشَّيْءَ قَبْلَ اَوَانِهِ عُوِّقَ بِحَرَمَانِهِ وَمِنْ فُرُوعِهَا حَرَمَانُ الْقَاتِلِ مُؤَرِّثُهُ عَنِ الْاَرِثِ وَمِنْهَا مَا ذَكَرَهُ الطَّحَاوِيُّ فِي مُشْكِلِ الْاَنْارِ اَنَّ الْمُكَاتَبَ اِذَا كَانَ لَهُ قُدْرَةٌ عَلَى الْاَدَاءِ فَاُخْبِرَهُ لِيَذُومَ لَهُ النَّظْرُ اِلَى سَيِّدَتِهِ لَمْ يَجْزَلْهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مَنَعٌ وَاجِبٌ عَلَيْهِ لِيَقْضَى مَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ اِذَا اَدَّاهُ نَقَلَهُ عَنْهُ السُّبُكِيُّ فِي شَرْحِ الْمِنْهَاجِ وَقَالَ إِنَّهُ تَخْرِيجٌ حَسَنٌ لَا يَبْعَدُ مِنْ جِهَةِ الْفِقْهِ اَنْتَهَى وَلَمْ يَظْهَرْ لِي كَوْنُهَا مِنْ فُرُوعِهَا وَاِنَّمَا هِيَ مِنْ فُرُوعِ ضِدِّهَا وَهُوَ اَنْ مَنْ اَخَّرَ الشَّيْءَ بَعْدَ اَوَانِهِ فَلْيَتَأَمَّلْ فِي الْحُكْمِ فَإِنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ اِلَّا عَدَمَ الْجَوَازِ فَلَمْ يُعَاقِبْ بِحَرَمَانِ شَيْءٍ۔

ترجمہ: (پندرہواں قاعدہ) جو آدمی کسی شے کے وقت سے پہلے اس کو لینا چاہتا ہے اس کو اس شے سے محرومی کی سزا ملتی ہے۔

اس کی فروعات میں سے اپنے مورث کے قاتل کا وارثت سے محروم ہونا ہے اسی میں سے وہ فرع ہے جو مشکل الآثار میں طحاوی نے ذکر کی ہے مکاتب کو اداء بدل پر قدرت ہوتے ہوئے اس لئے تاخیر کر رہا ہے کہ اپنی مالکہ کو دیکھنے کا زیادہ موقع مل جائے تو یہ تاخیر جائز نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے ذمہ ایک واجب کو اس لئے روک رہا ہے تاکہ ادا کر دینے کے بعد جو نظر اس پر حرام ہو جانے والی ہے وہ باقی رہے سبکی نے طحاوی سے شرح المنہاج میں اس کو نقل کیا ہے اور فرمایا ہے بڑی اچھی تخریج ہے فقہ کی حیثیت سے بعید نہیں ہے۔

ابن نجیم فرماتے ہیں اس تخریج کا اس قاعدہ کی فروع سے ہونا میرے سامنے واضح نہ ہوا بلکہ اس قاعدہ کی ضد کی فرع میں سے ہے وہ قاعدہ یہ ہے جو شخص کسی چیز کو اس کا وقت ہو جانے کے بعد مؤخر کر رہا ہو تو اب حکم میں غور کر لو کہ سبکی نے جو حاکم لکھا ہے وہ صرف عدم جواز ہے اس لئے یہاں کسی سے محروم کرنے کی سزا نہیں ہوئی۔

نشریح: صاحب کتاب علامہ ابن نجیم مصری اس جگہ سے نوع ثانی کا پندرہواں قاعدہ ذکر کر رہے ہیں جس کے اندر یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے وقت سے پہلے کسی چیز کے حاصل کرنیکی کوشش کی تو اس کی سزا یہ ہوگی کہ اسے اس شے سے محروم کر دیا جائے گا۔

ومن فروعها حرمان القاتل مورثه عن الارث: مصنف نے جو قاعدہ ذکر کیا تھا اس کی فروع میں سے سب سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جس نے اپنے مورث کو قتل کیا ہو وہ اس کی وراثت سے محروم رہے گا لیکن دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

(۱) نفس الامر میں قتل کسی حق کی وجہ سے ہوا ہو مثلاً کوئی عادل اپنے باغی مورث کو قتل کر ڈالے تو اس قتل کے حق ہونے کی وجہ سے وہ اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا۔

(۲) کسی شخص نے اپنے مورث کو اپنے آپ کو گمان میں حق سمجھ کر قتل کیا ہو اگرچہ وہ گمان اس کا فاسد ہی ہو مثلاً کسی باغی شخص کا اپنے عادل مورث کو قتل کر ڈالنا تو اس صورت میں باغی قاتل بھی مورث کی وراثت سے محروم نہ ہوگا۔

ومنہا ما ذکرہ الطحاوی فی مشکل الآثار: مصنف نے اس قاعدہ پر دوسرا مسئلہ یہ متفرع کرنیکی کوشش کی ہے کہ اگر کسی مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی پر قدرت ہوتے ہوئے اس کو اس غرض سے مؤخر کیا کہ ابھی اسے اپنی مالکیت کی طرف اور دیکھنے کا موقع مل تو اس کے لئے یہ عمل ناجائز ہوگا کیونکہ اس نے اپنے اوپر واجب شے کو اس لئے روک رکھا ہے کہ بدل کتابت کی ادائیگی کے بعد جو چیز اس کے اوپر حرام ہو جائیگی یہ ابھی اسی کے اوپر باقی رہے۔

علامہ سبکی کی عبارت ما تحرم علیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبل الادا اپنی مالکہ کی طرف دیکھنا غلام کے لئے حرام نہ ہوگا یہ شوائع کا مذہب ہے ہمارا مذہب یہ ہے کہ عورت کا غلام اجنبی کی طرح ہے۔

ولم یظہر لی کونہا من فروعها وإنما ہی من فروع ضدها: اس جگہ اصل بحث یہ ہے کہ مصنف نے

علامہ سبکی کے حوالہ سے مذکورہ قاعدہ پر جو مسئلہ متفرع کیا ہے وہ ہمارے نزدیک زیر بحث اور من آخر الشی قبل اوانہ دونوں میں سے کسی قاعدہ پر بھی متفرع نہیں ہوتا ہے۔ ہاں البتہ یہ مسئلہ شوافع کے نزدیک من آخر الشی قبل اوانہ کے قاعدہ پر متفرع ہو سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک غلام کا اپنی مالکہ کو دیکھنا جائز ہے اور بدل کتابت میں تاخیر کرنیکی وجہ سے وہ اس دیکھنے سے محروم ہو گیا ہے۔

احناف کے نزدیک یہ مسئلہ دونوں قاعدوں میں سے کسی قاعدہ پر اس لئے متفرع نہیں ہے کہ قاعدہ زیر بحث کے مطابق اسے حرمان شے کی سزا ہونی چاہئے تھی اور وہ یہاں نہیں ہے اور من آخر الشی قبل اوانہ کے ضابطہ پر یہ مسئلہ متفرع نہیں ہو سکتا کہ اس نے بدل کتابت میں تاخیر اپنی مالکہ کو دیکھنے کے مقصد سے کی کی ہے اور عند الاحناف پہلے ہی سے اس کے لئے دیکھنا ممنوع ہے تو اب اس قاعدہ کا کیا حل رہا؟

ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ عند الاحناف یہ مسئلہ قاعدہ زیر بحث پر منطبق نہیں ہے۔

وَمِنْ فَرَعِهَا لَوْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا بِلَا رِضَاهَا قَاصِدًا حِرْمَانِهَا مِنَ الْإِرْثِ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ فَإِنَّهَا تَرِثُهُ وَخَرَجَتْ عَنْهَا مَسَائِلُ الْأُولَى لَوْ قَتَلَتْ أُمُّ الْوَلَدِ سَيِّدَهَا عُتِقَتْ وَلَا تُحْرَمُ الثَّانِيَةُ لَوْ قَتَلَ الْمَذْبُورُ سَيِّدَهُ عُتِقَ وَلَكِنْ يَسْعَى فِي جَمِيعِ قِيَمَتِهِ لِأَنَّهُ لَا وَصِيَّةَ لِقَاتِلٍ - الثَّالِثَةُ لَوْ قَتَلَ صَاحِبُ الدِّينِ الْمَذْبُورَ حَلَّ ذِمَّتُهُ - الرَّابِعَةُ أَمْسَكَ كَذَلِكَ لِأَجْلِ الْخُلْعِ نَفَذَ - السَّادِسَةُ شَرِبَتْ دَوَاءً فَحَاضَتْ لَمْ تَقْضِ الصَّلَوَاتِ السَّابِعَةَ بَاعَ مَالَ الزَّكَاةِ قَبْلَ الْحَوْلِ فَرَاراً عَنْهَا صَحَّ وَلَمْ تَجْلُبْ - الثَّامِنَةُ شَرِبَ شَيْئاً لِيَمْرُضَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَأَصْبَحَ مَرِيضاً جَازَ لَهُ الْفَطْرُ لَطِيفَةٌ قَالَ الْأَسْيَوْتُ رَأَيْتُ لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ نَظِيراً فِي الْعَرَبِيَّةِ وَهُوَ أَنَّ اسْمَ الْفَاعِلِ يَجُزُّ أَنْ يُنْعَتَ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ مَعْمُولِهِ فَإِنْ لَفَتْ قَبْلَهُ امْتَنَعَ عَمَلُهُ مِنْ أَصْلِهِ انْتَهَى -

ترجمہ: اور اس قاعدہ کی فروغ میں سے یہ ہے کہ اگر عورت کو اس کی رضا کے بغیر اپنے مرض موت میں تین طلاق دیدی اس کو وراثت سے محروم کرنیکی غرض سے تو وارث ہوگی۔

اور اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں (۱) ام ولد نے اپنے مالک کو قتل کر دیا تو آزاد ہو جائے گی اور محروم نہ ہوگی۔ دوسرا مسئلہ۔ مدبر نے اپنے مالک کو قتل کر دیا تو آزاد ہو جائے گا لیکن پوری قیمت کے لئے سعی کر لے گا کیونکہ قاتل کے لئے وصیت مؤثر نہیں ہوگی۔ تیسرا مسئلہ۔ اگر صاحب دین نے مدیون کو مار ڈالا تو دین کی مدت ختم ہو کر دین واجب الادا ہوگا۔ چوتھا مسئلہ۔ اپنی بیوی کو ناپسندگی کے باوجود بدسلوکی سے نکاح میں اس لئے روکے رکھا کہ اس کے مال کا وارث ہو جائے تو وارث ہوگا۔

پانچواں مسئلہ۔ اسی طرح خلع کے لئے اسی حال میں رو کے رکھا تو خلع نافذ ہو جائے گا۔ چھٹا مسئلہ اگر ایسی دوا پی جس سے حیض آجائے تو نماز قضا نہ کرے گی ساتواں مسئلہ۔ مال زکوٰۃ سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ سے نجات کے لئے فروخت کر دیا تو صحیح ہے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ آٹھواں مسئلہ۔ کوئی چیز ایسی پی لی جس سے صبح سے پہلے بیمار ہو جائے پس صبح صادق کے وقت بیمار ہو گیا تو روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔

لطیفہ: اسیوطی نے فرمایا اس قاعدہ کی نظیر میں نے عربی زبان دیکھی، صیغہ اسم فاعل کے معمول لانے کے بعد اس کی صفت لانا جائز ہے اور معمول سے پہلے صفت لائی جائے اسم فاعل کا عمل یکسر ختم ہو جاتا ہے۔

تشریح: مذکورہ قاعدہ کی فروغ میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو مرض الموت میں وراثت سے محروم کر دینے کی غرض سے عورت کی رضاء کے بغیر اسے تین طلاقیں دیں تو وہ عورت اس کی وارث ہوگی۔

چند مستثنیٰ مسائل

اس قاعدہ سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں۔ جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ام ولد نے اپنے آقا کو قتل کر دیا تو ام ولد آزادی سے محروم نہ ہوگی اگرچہ قاعدہ کی رو سے محروم ہو جانی چاہئے۔

الثنانہ: کسی غلام کو اس کے آقا نے مدبر بنا رکھا تھا اس نے اپنے آقا کو قتل کر دیا تو اس کا یہ قاتل غلام آزاد ہو جائے گا لیکن اپنی تمام قیمت دینے کے لئے بھاگ دوڑ کر لے گا اس لئے کہ قاتل کے لئے کوئی وصیت نہیں ہے۔

الثالثہ: تیسرا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی دائن مدیون کو قتل کر دے تو قاعدہ کی رو سے وہ اپنے دین سے محروم ہو جانا چاہئے مگر یہ مسئلہ چونکہ قاعدہ سے مستثنیٰ ہے اس لئے دائن اپنے دین کی ادائیگی کا ورثاء سے مطالبہ کا حق رکھے گا۔

الرابعہ: علامہ ابن نجیم نے قاعدہ سے چوتھا مستثنیٰ یہ ذکر کیا ہے اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ بد اخلاقی سے پیش آتا ہو اور اس کی وراثت کے لالچ کی وجہ سے اسے طلاق بھی نہ دیتا ہو تو ایسا شخص بھی اپنی بیوی کا وارث بنے گا۔

لیکن علامہ حموی نے اس مسئلہ کے اس قاعدہ کے تحت داخل ہونے اور پھر اس سے مستثنیٰ ہو جانے دونوں ہی صورتوں پر اشکال کیا ہے لیکن شاید اس مناسبت سے ذکر کیا ہے کہ یہ شخص محض میراث کے لالچ میں طلاق نہیں دے رہا ہے اس طرح استعمال الٹنی قبل اوانہ سے ادنیٰ سی مناسبت ہو جاتی ہے۔

الخامسہ: اسی طرح اگر کسی شخص نے بد خلقتی کے ساتھ بیوی کو طلاق نہ دے کر خلع کے لالچ میں رو کے رکھا تو

اس کا اس طرح خلع کرنا درست ہو گا یہ اور اس سے پہلے والا مسئلہ ظاہر ا قاعدہ کے تحت داخل اور مستثنیٰ نہیں ہے۔

السادسہ: اسی جگہ قاعدہ سے چھٹا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو دواء کے ذریعہ حیض آیا تو ظاہراً سے بعد میں نمازوں کی قضا کرنی چاہئے کیونکہ حیض کے وقت سے پہلے حیض اپنے عمل سے لایا گیا ہے جو کہ حالت حیض میں ملنے والی رخصتوں کے لئے مانع ہونا چاہئے لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ اب بھی وہ نمازوں کی بعد میں قضا نہ کرے گی اس طرح

یہ مسند قعدہ مذکورہ سے مستثنیٰ ہو جائے گا۔

نہایت: مذکورہ قعدہ سے مستثنیٰ سر تو ان مسند یہ ہے کہ اگر کسی نے زکوٰۃ کا مہر سہارا ہونے سے پہلے ہی تو اس کی نیت کی ہوئی ہے اور زکوٰۃ بھی واجب ہوئی ہے جبکہ اس کا مقصد زکوٰۃ سے بچنے کا ہو قعدہ کا مستثنیٰ تو یہ ہے مگر یہ مسند قعدہ سے مستثنیٰ ہے ہذا اس کی نیت بھی صحیح ہو جائے گی اور زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

نہایت: قعدہ زیر بحث سے آنکھوں مسند مستثنیٰ یہ ہے کہ اگر کسی نے فجر سے قبل بیکار ہونے کے لئے کوئی دوا یا دوسرے دوا سے روکا ہو تو قعدہ کے اعتبار سے روزہ نہ رکھنے کی اجازت نہ ہوئی ہے مگر چونکہ یہ مسند قعدہ مذکورہ سے مستثنیٰ ہے اس لئے اس طرح کے مریض کو بھی روزہ نہ رکھنا پڑے۔

لطیفہ: لطیفہ یہ ہے کہ اگر اسمذیل کی صفت اس کے معمول ہانے کے بعد آتی ہو تب تو وہ عمل کرتا ہے اور اگر معمول سے قبل اس کی صفت آجائے تب پھر اس کا عمل ممنوع ہو جاتا ہے یعنی اگر یہی صفت اسمذیل کے معمول کے بعد آتی تب وہ عمل کرنے سے منع نہیں ہوتا لیکن چونکہ معمول سے پہلے صفت آ کر قبل از وقت صفت رہی گئی ہے جس کی وجہ سے اسمذیل کو معمول میں عمل کرنے سے ہاتھ دھونا پڑا۔

القاعدة السادسة عشر

”الْوَلَايَةُ الْخَاصَّةُ أَقْوَى مِنَ الْوَلَايَةِ الْعَامَّةِ“

وَلِهَذَا قَالُوا إِنَّ الْقَاضِيَ لَا يَزْوِجُ الْيَتِيمَ وَالْيَتِيمَةَ إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ وَلِيِّ لَيْسَ فِي النِّكَاحِ وَلَوْ ذَارَحَهُ مُحَرَّمٌ أَوْ أُمًّا أَوْ مُعْتَقًا وَلِلْوَلِيِّ الْخَاصِّ اسْتِغْنَاءُ الْقَصَاصِ وَالصُّلْحُ وَالْعَفْوُ مَجَانًا وَالْإِمَامُ لَا يَمْلِكُ الْعَفْوَ وَلَا يَغَارِضُهُ مَنْ قَالُ فِي الْكَنْزِ وَلَا بِلِ الْمَعْتُوهِ الْقَوْدُ وَالصُّلْحُ لَا الْعَفْوُ يَقْتُلُ وَلِيَّهُ لِأَنَّهُ فِيمَا إِذَا قَتَلَ وَلِيُّ الْمَعْتُوهِ كَانَتْ فِي الْكَنْزِ وَالْقَاضِيَ كَالْأَبِ وَالْوَصِيُّ يُصَالِحُ فَقَطُّ أَيْ فَلَا يَقْتُلُ وَلَا يَغْفِرُ.

ترجمہ: (سولہواں قاعدہ) ولایت خاصہ ولایت عامہ سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔

اسی وجہ سے فرمایا قاضی یتیم اور یتیمہ کا نکاح تب ہی کر سکتا ہے جبکہ دونوں کا کوئی ولی نکاح نہ ہوا اگرچہ ولی قریبی رشتہ دار ذی محرم ہو یا ماں ہو یا معتق ہو ولی خاص کو قصاص لینے اور مصالحت اور مفت معاف کر دینے کا اختیار ہوتا ہے اور امام کو معافی کا اختیار نہیں ہے اور کنز کا یہ قول اس کے مخالف نہیں ہے کہ ولی کو مفت معافی کا اختیار نہیں ہے کنز میں ہے معتوہ (بے عقل) کے باپ کو قصاص اور مصالحت کا اختیار نہیں ہے کیونکہ معتوہ کا باپ معتوہ کے ولی کے قتل کے

بارے میں معتوہ کے بیٹے کی طرح ہے اور کنز میں فرمایا قاضی باپ کی طرح ہے اور وصی کو صرف مصالحت کا اختیار ہے وصی قتل بھی نہیں کر سکتا اور معاف بھی نہیں کر سکتا۔

تشریح: ولایت خاصہ ولایت عامہ کے مقابلہ میں زیادہ مضبوط ہوتی ہے۔

اولا ولایت کے معنی سمجھ لینا چاہئے کہ ولایت کے معنی ہیں غیر کے اوپر تصرف کا نافذ ہونا ہے وہ اس تصرف کو چاہے یا انکار کرے۔

معلوم رہنا چاہئے کہ اب تک مصنف نوع ثانی کے پندرہ قاعدے تو ذکر کر چکے ہیں اب سولہواں قاعدہ ذکر کر رہے ہیں جس کے اندر یہ بتلایا گیا ہے کہ کسی بھی جگہ ولایت خاصہ کو ولایت عامہ پر ترجیح حاصل ہوگی۔

ولہذا قالوا ان القاضی لا یزوج: اور جو قاعدہ ذکر کیا تھا اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ جس یتیم اور یتیمہ کے اولیاء موجود ہوں تو قاضی ان کا نکاح نہیں کر سکتا ہے اس لئے کہ قاضی کی ولایت عامہ ہے، جبکہ اولیاء کی ولایت خاصہ ہے خواہ ولی ذی رحم ہو ماں ہو یا معتق ہو۔

وللولی الخاص استیفاء القصاص والصلح: اولیاء مقتول کو تین حقوق حاصل ہوتے ہیں (۱) قصاص (۲) صلح (۳) مفت میں معاف کرنا جبکہ ولی کو صرف قصاص لینے اور صلح کرنے کا حق رہتا ہے مفت میں معاف کرنے کا حق نہیں رہتا ہے کیونکہ اس کی ولایت اولیاء کے ولایت کے بالمقابل عام ہوتی ہے۔

ولاب المعتوہ القود والصلح: اس جگہ مصنف نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ معتوہ کے باپ کو اس کے ولی کے قتل ہونے پر صرف تین میں سے دو حقوق ملتے ہیں (۱) تاوان (۲) صلح۔ معافی کا حق اسے حاصل نہیں ہوتا ہے اور یہ صورت اس وقت ہے کہ معتوہ کا ولی مقتول ہو کیونکہ اس جگہ ابتداء ولایت معتوہ کے لئے ثابت ہے۔

ولوصی یصلح فقط: مصنف نے جو قاعدہ ذکر کیا تھا کہ ولایت خاصہ ولایت عامہ سے قوی ہوتی ہے یہ ولایت خاصہ کی خصوصیت ہے کہ ولایت عامہ سے خارج ہے کیونکہ قاضی کی ولایت عام ہے جبکہ وہ قصاص کا مالک ہے اور وصی ولایت خاصہ کا مالک ہوتے ہوئے بھی قصاص نہیں لے سکتا ہے اور نہ ہی معاف کر سکتا ہے صرف صلح کر سکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وصی کی ولایت صرف مال تک محدود ہے جبکہ قصاص کا تعلق ولایت علی النفس سے ہے جس کا وصی مالک نہیں ہے۔

ولی کی قسمیں اور درجات

اسمیں باپ اور دادا شامل ہیں۔

اسمیں جملہ عصبات والدہ، ذوی الارحام داخل ہیں۔

ولی کی اس قسم میں صرف اجنبی وصی داخل ہے۔

باپ اور دادا کی ولایت یہ صرف

ہے اور وہ وکیل کی ولایت ہے

(۱) ولی فی المال والنکاح

(۲) صرف ولی فی النکاح

(۳) صرف ولی فی المال

لہذا مشائخ کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ولایت کے دو درجے ہیں (۱) باپ اور دادا کی ولایت یہ صرف

انہی دونوں کے لئے ذاتی وصف ہے (۲) ولایت کا دوسرا درجہ اوپر کے درجہ سے نیچے ہے اور وہ وکیل کی ولایت ہے

جو کہ لازم نہیں ہے۔

ضابطہ: الْوَلِيُّ قَدْ يَكُونُ وَلِيًّا فِي الْمَالِ وَالنِّكَاحِ وَهُوَ الْأَبُ وَالْجَدُّ وَقَدْ يَكُونُ وَلِيًّا فِي النِّكَاحِ فَقَطْ وَهُوَ سَائِرُ الْعُصَبَاتِ وَالْأُمُّ وَذُرُّ الْأَرْحَامِ وَقَدْ يَكُونُ فِي الْمَالِ فَقَطْ وَهُوَ الْوَصِيُّ الْأَجْنَبِيُّ وَظَاهِرُ كَلَامِ الْمَشَائِخِ أَنَّ لَهَا مَرَاتِبَ الْأُولَى وَلَايَةَ الْأَبِ وَالْجَدِّ وَهِيَ وَصْفٌ ذَاتِي لَهْمَا وَنَقْلُ ابْنِ السَّبْكِ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُمَا لَوْ عَزَلَا أَنْفُسَهُمَا لَمْ يَنْعَزِلَا الثَّانِيَةُ السُّفْلَى وَهِيَ وَلَايَةُ الْوَكِيلِ وَهِيَ غَيْرُ لَازِمَةٍ۔

ترجمہ: ضابطہ ولی کبھی مال اور نکاح میں ولایت رکھتا ہے یہ باپ اور دادا ہے اور کبھی صرف نکاح کی ولایت رکھتا ہے یہ وصی اجنبی ہے۔ مشائخ کے کلام سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے ولایت کے متعدد مراتب ہیں۔ پہلا باپ اور دادا کی ولایت یہ باپ دادا کا وصف ذاتی ہے۔ ابن السبکی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اگر باپ اور دادا خود کو ولایت سے معزول کر دیں تب بھی معزول نہ ہوں گے۔ دوسرا درجہ سفلہ یہ وکیل کی ولایت ہے جو غیر لازم ہے۔

تشریح: باپ اور دادا ایسے ولی ہیں کہ اگر وہ اپنے کو معزول کرنا چاہیں تو یہ معزول بھی نہیں کر سکتے۔ یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ باپ اور دادا کی ولایت ان کے حق میں وصف ذاتی ہے اسی لئے ابن السبکی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اگر وہ اپنے آپ کو ولایت سے معزول کر لیں تب بھی ولایت سے معزول نہ ہوں گے۔

فَلِلْمُؤَكَّلِ عَزْلُهُ إِنْ عَلِمَ وَلِلْوَكِيلِ عَزْلُ نَفْسِهِ بِعِلْمِ مُوَكَّلِهِ الثَّلَاثَةُ الْوَصِيَّةُ وَهِيَ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يَجْزَلْهُ أَنْ يَعْزَلَ نَفْسَهُ الرَّابِعَةُ نَظَرُ الْوَقْفِ وَاخْتَلَفَ الشَّيْخَانُ فَجَوَزَ الثَّانِي لِلِوَأَقِفِ عَزْلَهُ بِلَا اشْتِرَاطٍ وَمَنْعَهُ وَاخْتَلَفَ التَّصْحِيحُ وَالْمُعْتَمَدُ فِي الْأَوْقَافِ وَالْقَضَاءِ قَوْلُ الثَّانِي وَأَمَّا إِذَا عَزَلَ نَفْسَهُ فَإِنْ أَخْرَجَهُ الْقَاضِي خَرَجَ كَمَا فِي الْقِنِيَّةِ وَفِي الْقِنِيَّةِ لَا يَمْلِكُ الْقَاضِي التَّصَرُّفَ فِي مَالِ الْيَتِيمِ مَعَ وَجُودِ وَصِيِّهِ وَلَوْ كَانَ مَنْصُوبَةً انْتَهَى۔ وَفِي فَتَاوَى رَشِيدِ الدِّينِ أَنَّ الْقَاضِي لَا يَمْلِكُ الْقَاضِي عَزْلَ الْقِيمِ عَلَى الْوُقُوفِ مِنْ جِهَةِ الْوَأَقِفِ إِلَّا عِنْدَ ظَهْوَرِ الْخِيَانَةِ مِنْهُ وَعَلَى هَذَا لَا يَمْلِكُ الْقَاضِي التَّصَرُّفَ فِي الْوُقُوفِ مَعَ وَجُودِ نَظَرِهِ وَلَوْ مِنْ قِبَلِهِ انْتَهَى۔

ترجمہ: مؤکل کے لئے مؤکل کو اس کے علم کے بعد معزول کرنے کا حق ہے اور وکیل کو بھی اپنے مؤکل کو خبر دے کر خود کو وکالت سے معزول کرنے کا حق ہے۔ تیسرا وصیت ہے یہ وصی اور موصی لہ کے درمیان ہے اس لئے وصی خود کو معزول نہیں کر سکتا۔ چوتھا ناظر الوقف ہے اور شیخین کا اس میں اختلاف ہے ثانی نے واقف ناظر وقف کو معزول کرنا جائز قرار دیا ہے بلا کسی شرط۔ تیسرے امام محمد نے منع کیا ہے تصحیح میں اختلاف ہے اوقاف اور قضاء میں ثانی (امام ابو یوسف) کا قول معتمد ہے اگر ناظر وقف نے خود کو معزول کر دیا تو اگر قاضی اس کو نکال دے تو نکل جائے گا قنیه میں

اسی طرح ہے اور قنیہ میں ہے قاضی مال یتیم میں وصی کے ہوتے ہوئے تصرف کا مختار نہیں ہے اگرچہ وصی قاضی کا متعین کردہ ہو۔ فتاویٰ رشید الدین میں ہے قاضی واقف کی طرف سے وقف پر متعین قیم کو معزول کرنے کا مختار نہیں ہے مگر قیم سے جنابت کا ظہور ہو تو اختیار ہوگا اس بنیاد پر قاضی وقف کے ناظر کے موجود ہوتے ہوئے وقف میں تصرف کا مختار نہیں ہو سکتا اگرچہ اس کی طرف سے ہو۔

یہ بات پیچھے گذر چکی ہے کہ وکیل کی ولایت دوسرے نمبر کی ہوتی ہے لہذا موکل اپنے وکیل کے علم میں لا کر اسے معزول کر سکتا ہے۔ اسی طرح خود وکیل بھی موکل کے علم میں لا کر اپنے کو معزول کر سکتا ہے۔

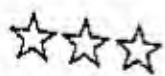
الثالثة الوصية: ولایت کا تیسرا درجہ وصی کی ولایت کا ہے جو کہ اوپر کی دونوں ولایتوں کے درمیان کا درجہ ہے اسی لئے وصی کے لئے اپنے آپ کو معزول کرنا جائز نہیں ہے۔

الرابعة ناظر الوقف واختلاف الشیخان: ولایت کے پوتھے درجہ میں متولی وقف کی ولایت آتی ہے متولی کو معزول کیا جاسکتا ہے اس سلسلہ میں شیخین میں اختلاف ہو گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک شرط لگائے بغیر بھی اسے معزول کیا جاسکتا ہے امام محمد اس کو منع کرتے ہیں۔ اب چونکہ تصحیح میں اختلاف ہو گیا ہے اور اوقاف میں امام ابو یوسف کے قول پر اعتماد کیا جاتا ہے اس لئے اسی کو ترجیح ہوگی اور اگر اس نے خود اپنے کو معزول کیا ہو تو اگر قاضی وصیت سے نکال دے تو نکل جائے گا ورنہ نہیں۔
وفی القنیة لا یملک القاضی التصرف: اگر وصی موجود ہو تو اس کے ہوتے ہوئے قاضی کو یتیم کے مال میں تصرف کا حق نہیں ہوگا، خواہ وہ وصی قاضی کا نصب کردہ نہ ہو کیونکہ اس کی ولایت قاضی کے مقابلہ میں خاص ہونے کی وجہ سے اقویٰ ہے۔

وفی فتاویٰ رشید الدین: اگر واقف نے خود کسی شخص کو وقف کا محافظ اور متولی مقرر کیا ہے تو قاضی اسے معزول کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے لیکن اگر اس متولی کی طرف سے کسی ضمانت کا ظہور ہو جائے تو قاضی کو معزول کرنے کا حق ہے۔

وعلى هذا لا یملک القاضی التصرف: اس قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ اگر وقت کا نگران موجود ہے تو قاضی کو وقف کے مال میں تصرف کا حق نہیں ہے خواہ وہ نگران خود قاضی ہی نے مقرر کیا ہو اس لئے کہ نگران کی ولایت خاص ہے اور قاضی کی ولایت عام ہے اور ولایت خاصہ ولایت عامہ سے بہتر ہے۔



القاعدة السابعة عشر

”لَا عِبْرَةَ بِالظَّنِّ الْبَيْنِ خَطَا“

صَرَّحَ بِهَا أَصْحَابُنَا فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا فِي بَابِ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ قَالُوا لَوْ ظَنُّ أَنْ وَقْتُ الْفَجْرِ ضَاقَ فَصَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةً بَطَلَ الْفَجْرُ فَإِذَا بَطَلَ يَنْظُرُ فَإِنْ كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةً يُصَلِّي الْعِشَاءَ ثُمَّ يُعِيدُ الْفَجْرَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ سَعَةٌ يُعِيدُ الْفَجْرَ فَقَطْ وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الزَّيْلَعِيِّ وَمِنْهَا لَوْ ظَنَّ الْمَاءَ نَجَسًا فَتَوَضَّأَ بِهِ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ طَاهِرٌ جَازَ وَضُوءُهُ كَذَا فِي الْخُلَاصَةِ وَمِنْهَا لَوْ ظَنَّ الْمَدْفُوعَ إِلَيْهِ غَيْرُ مَصْرُوفٍ لِلزَّكَاةِ فَدَفَعَ لَهُ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ مَصْرُوفٌ أَجْزَأُهُ اتِّفَاقًا.

ترجمہ: (ستر ہواں قاعدہ) جس ظن کا خطا ہونا واضح ہو اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔

ہمارے اصحاب نے کئی مواقع میں اس کی صراحت کی ہے ان مواقع سے باب قضاء الفوائت میں یہ مسئلہ ہے۔ یہ سمجھا کہ فجر کی نماز کا وقت تنگ ہو گیا صاحب ترتیب نے فجر کی نماز پڑھ لی پھر معلوم ہوا فجر کے وقت میں گنجائش ہے تو نماز فجر باطل ہو گئی جب فجر باطل ہو گئی تو دیکھے اگر فجر کے وقت میں گنجائش ہو تو عشاء کی نماز پڑھے پھر فجر کی نماز دوبارہ پڑھے پھر اگر عشاء کی گنجائش نہ ہو تو فجر کی نماز دھرائے فقط اس کا پورا بیان شرح زیلعی میں ہے ان ہی مواقع میں سے یہ موقع ہے اگر پانی کو ناپاک سمجھا پھر بھی وضو کر لیا پھر معلوم ہوا کہ پاک تھا تو وضو جائز ہو گیا خلاصہ میں اسی طرح ہے۔

ان میں سے یہ مسئلہ ہے جس کو زکوٰۃ دی حالانکہ وہ مصرف زکوٰۃ نہیں تھا پھر معلوم ہوا کہ وہ مصرف زکوٰۃ ہے تو بالاتفاق کافی ہے۔

تشریح: قاعدہ: جس گمان کا غلط ہونا واضح ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

اب مصنف نوع ثانی کا ستر ہواں قاعدہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے ایسے گمان پر عمل کیا کہ جس کا غلط ہونا واضح ہو تو اس گمان کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

قالوا لو ظن أن وقت الفجر ضاق: کسی صاحب ترتیب شخص نے یہ گمان کر کے کہ فجر کا وقت تنگ ہے فجر کی نماز پڑھ لی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وقت میں گنجائش تھی تو اس کی فجر کی نماز باطل ہو جائے گی اب اس کے بعد

دیکھا جائے گا کہ اگر وقت میں خوب گنجائش ہے تو عشاء کی نماز پڑھ کر فجر کی نماز کا اعادہ کرے گا اور اگر وقت میں گنجائش نہ ہو تو صرف فجر کی نماز کا اعادہ کرے گا۔

ومنہا لو ظن الماء نجساً فتوضأ به: اسی طرح اس قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے پانی کو نا پاک سمجھ کر وضو کیا پھر اسے بعد میں پانی کے پاک ہونے کا پتہ چلا تو اس کا وضو درست ہوگا یا نہ اس کا گمان غلط ہے۔

ومنہا لو ظن المدفوع الیہ غیر مصرف: قاعدہ مذکورہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی و زکوٰۃ کا مصرف نہ سمجھ کر زکوٰۃ دی پھر بعد میں اس کا مصرف ہونا واضح ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس لئے کہ اس کا گمان غلط تھا اور غلط گمان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وَحَرَجْتُ عَنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَسَائِلَ الْأُولَى لَوْ ظَنَّهُ مَصْرَفًا لِلزَّكَاةِ فَمَدَّ لَهُ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ ابْنُهُ أَجْزَاهُ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَلَوْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ عَبْدُهُ أَوْ مَكَاتِبُهُ أَوْ خَرِبَتْ لَمْ يُجْزِهِ اتِّفَاقًا. الثَّانِيَةُ لَوْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ وَعِنْدَهُ أَنَّهُ نَجَسٌ فَظَهَرَ أَنَّهُ طَاهِرٌ أَعَادَ الثَّلَاثَةَ لَوْ صَلَّى وَعِنْدَهُ أَنَّهُ مُحْدِثٌ ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ مُتَوَضِّئٌ. الرَّابِعَةُ صَلَّى الْفَرَضَ وَعِنْدَهُ أَنَّ الْوَقْتَ لَمْ يَدْخُلْ فَظَهَرَ أَنَّهُ كَانَ قَدْ دَخَلَ لَمْ يُجْزِهِ فِيهِمَا وَهِيَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ مِنَ الصَّلَاةِ. وَالثَّانِيَةُ تَقْتَضِي أَنْ تُحْمَلَ مُسْأَلَةُ الْخِلَاصَةِ سَابِقًا عَلَى مَا إِذَا لَمْ يُصَلِّ أَمَّا إِذَا صَلَّى فَإِنَّهُ يُعِيدُ فَفِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ الْإِعْتِبَارُ لِمَا ظَنَّهُ الْمُكَلَّفُ لَا لِمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَلِعَكْسِهِ الْإِعْتِبَارُ لِمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ.

ترجمہ: اور اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں پہلا: اگر زکوٰۃ کا مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی پھر واضح ہوا کہ غنی ہے یا اس کا بیٹا ہے تو طرفین کے نزدیک کافی ہے ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے۔ اگر زکوٰۃ دینے کے بعد معلوم ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی وہ اس کا غلام یا مکاتب یا حربی ہے تو باقی حقائق جائز نہ ہوں۔

دوسرا مسئلہ: اگر کسی پیرے کو نجس سمجھتے ہوئے اس میں نماز پڑھ لی پھر خاتم ہوا کہ پاک ہے تو دوبارہ نماز پڑھے۔ تیسرا مسئلہ: اگر خود و محدث سمجھ کر نماز پڑھی پھر واضح ہوا کہ با وضو تھا۔ چوتھا۔ یہ سمجھتے ہوئے کہ وقت داخل نہیں ہو فرض نماز پڑھی پھر معلوم ہوا کہ وقت ہو گیا تھا دونوں تیسرے اور چوتھے میں کافی نہیں ہے بلکہ اعتباری کتاب الصلوة میں یہ مسئلہ ہے۔

اور مسئلہ ثانیہ کا تقاضا ہے پہلے خیامہ سے جو مسئلہ مذرا ہے اس کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا جس میں اس نے نماز نہیں پڑھی البتہ نماز پڑھ لی ہو تو دہرائیگا ان مسائل میں مکلف کے ظن کا اعتبار ہوگا نفس الامر میں چوتھا اس کا

اعتبار نہیں ہوا اور اس کے عکس میں نفس الامر کا اعتبار ہوا۔

چند مستثنیٰ مسائل:

تشریح: مصنف نے چند مسائل کو قاعدہ سے مستثنیٰ کر کے ذکر کئے ہیں جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی پھر بعد میں پتہ چلا کہ وہ مصرف نہیں ہے اس طرح کہ وہ مالدار ہے یا اس کا بیٹا ہے تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی حضرات طرفین کے نزدیک زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

اور اگر کسی نے کسی کو مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ اس کا غلام یا مکتب ہے یا حربی ہو نیک علم ہوا تو بالاتفاق زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

الثانية لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس: دوسرا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑے کو ناپاک سمجھ کر نماز پڑھی پھر مسجد میں اسے معلوم ہوا کہ کپڑا پاک تھا تو اس کی نماز درست نہ ہوگی اور اسے نماز کا اعادہ کرنا ہوگا۔
الثالثة لو صلى عنده أنه محدث: تیسرا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے آپ کو بے وضو سمجھ کر نماز پڑھی پھر اسے بعد میں یقین ہوا کہ وہ با وضو تھا تو اس صورت میں بھی اسے نماز کا اعادہ کرنا ہوگا۔

الرابعة صلى الفرض وعنده أن الوقت: چوتھا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے فرض نماز سمجھ کر ادا کی ابھی وقت شروع نہیں ہوا ہے پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وقت داخل ہو چکا تھا تو یہ نماز کافی نہ ہوگی بلکہ یہ نماز کا اعادہ کرنا ہوگا۔
اور ان مسائل میں مکلف کے ظن کا اعتبار ہوگا۔

ففي هذه المسائل الاعتبار لما ظنه المكلف: ان مذکورہ مسائل میں نفس الامر کا اعتبار نہیں بلکہ مکلف کے گمان کا اعتبار کیا گیا ہے اور عکس میں نفس الامر امر حقیقت کا اعتبار نہیں بلکہ مکلف کے ظن اور گمان کا اعتبار نہیں جیسا کہ اس کی وضاحت علامہ حموی نے اپنے حاشیہ میں کی ہے ان شاء التفصيل فليراجع ثم۔

فَلَوْ صَلَّى وَعِنْدَهُ أَنَّ الثَّوْبَ طَاهِرًا أَوْ أَنَّ الْوَقْتَ قَدْ دَخَلَ أَوْ أَنَّهُ مُتَوَضَّئٌ فَبَانَ خِلَافُهُ أَعَادَ وَيَنْبَغِي أَنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَعِنْدَهُ أَنَّهَا غَيْرُ مَحَلٍّ فَتَبَيَّنَ أَنَّهَا مَحَلٌّ أَوْ عَكْسُهُ أَنْ يَكُونَ الْإِعْتِبَارُ لِمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَقَالُوا فِي الْحُدُودِ لَوْ وَطِئَ امْرَأَةً وَجَدَهَا عَلَى فِرَاشِهِ ظَانًّا أَنَّهَا امْرَأَتُهُ فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَلَوْ كَانَ أَعْمَى إِذَا نَادَاهَا فَاجَابَتْهُ وَلَوْ أَقْرَبَ بَطْلَاقٍ زَوْجَتَهُ ظَانًّا الْوُقُوعَ بِإِفْتَاءِ الْمُفْتَى فَتَبَيَّنَ عَدَمُهُ لَمْ يَقَعْ كَمَا فِي الْقَنِية وَلَوْ أَكَلَ ظَنَّهُ لَيْلًا فَبَانَ أَنَّهُ بَعْدَ الطَّلُوعِ قَضَى بِإِلْكَافِيرٍ وَلَوْ ظَنَّ الْغُرُوبَ فَأَكَلَ ثُمَّ تَبَيَّنَ بَقَاءُ النَّهَارِ قَضَى وَقَالُوا لَوْ رَأَوْا سَوَادًا فَظَنُّوهُ عَدُوًّا فَصَلُّوا صَلَاةَ الْخَوْفِ فَبَانَ خِلَافُهُ لَمْ تَصِحَّ لِأَنَّهُ شَرَطَهَا حُضُورَ الْعَدُوِّ وَقَالُوا

لَوْ اسْتَبَانَ الْمَرْيُضُ فِي حَجِّ الْفَرَضِ ظَنًّا أَنَّهُ لَا يَعْيشُ ثُمَّ ضَحَّ إِذَا هُ بِنَفْسِهِ وَلَوْ ظَنَّ أَنَّ عَلَيْهِ
دَيْنًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُفَهُ يَرْجِعُ بِمَا أَدَّى وَلَوْ خَاطَبَ امْرَأَتَهُ بِالطَّلَاقِ ظَنًّا أَنَّهَا أَجْسِيَّةٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُفَهُ
زَوْجَتُهُ طَلَّقَتْ كَذًّا الْعِتَاقِ.

ترجمہ: اگر کسی نے نماز پڑھی اس خیال سے کہ کپڑا پاک ہے یا نماز کا وقت ہو گیا یا وہ متوضی ہے پھر اس کے بعد خلاف ظاہر ہوا تو نماز دوبارہ پڑھے اور اگر کسی عورت سے نکاح کیا اس کے خیال میں وہ محل نکاح نہیں ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ محل نکاح ہے یا اس کا عکس ہوا تو نفس الامر کا اعتبار ہوگا اور حدود میں فرمایا اگر کسی عورت کو اپنے بستر پر پایا اور اپنی بیوی سمجھ کر وطی کی تو اس کو حد لگے گی اگرچہ یہ آدمی نابینا ہو مگر یہ کہ اس نے عورت کو آواز دی اس نے جواب دیا میں تیری بیوی ہوں تو حد نہ لگے گی۔

اگر کسی مفتی نے طلاق واقع نہ ہونے کا فتویٰ دیا اور شوہر نے مفتی کے فتویٰ کے مطابق وقوع طلاق گمان کر کے اپنی بیوی پر طلاق کا اقرار کیا پھر معلوم ہوا کہ طلاق واقع نہیں ہوئی ہے تو طلاق واقع نہ گی قیہ میں اسی طرح ہے اگر رات باقی سمجھ کر کھانا کھایا پھر معلوم ہوا کہ طلوع فجر کے بعد کھایا ہے تو قضا کرے گا کفارہ نہیں آئے گا۔ اگر سمجھا کہ غروب ہو گیا اور افطار کر لیا پھر معلوم ہوا کہ غروب نہیں ہوا تھا تو قضا کرے اگر پرچھا میں دیکھی اور سمجھا کہ دشمن کی فوج ہے تو سلاۃ خوف پڑھی پھر معلوم ہوا کہ دشمن نہیں تھا تو نماز صبح نہ ہوئی کیونکہ صلاۃ خوف کی شرط یہ ہے کہ دشمن سامنے ہو۔

اگر بیمار آدمی نے یہ سمجھ کر کہ اب زندہ نہ رہے گا، حج فرض میں کسی کو نائب بنایا پھر اچھا ہو گیا تو خود حج ادا کرے اگر یہ سمجھ کر کہ اس پر قرض ہے ادا کر دیا پھر معلوم ہوا کہ قرض اس پر نہیں تھا تو واپس لے گا اگر بیوی کو طلاق سے مخاطب بنایا یہ گمان کرتے ہوئے کہ اجنبیہ ہے اور معلوم ہوا کہ اس کی بیوی ہے تو طلاق واقع ہو جائیگی عتاق کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

تشریح: مصنف نے اس قاعدہ کے تحت ابھی تک مسائل ذکر کئے تھے ان میں مکلف کے ظن کا اعتبار کیا گیا تھا نفس الامر کا اعتبار نہیں تھا، اب اس کے برعکس مسائل ذکر کریں گے کہ جن میں مکلف کے ظن کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے بلکہ نفس الامر کا اعتبار کیا گیا ہے۔

اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے غیر محل سمجھتے ہوئے نکاح کر لیا اور بعد میں اس کے متعلق محل بونیکا علم ہوا تو نفس الامر کا اعتبار کرتے ہوئے نکاح درست ہو جائے گا۔

وَقَالُوا فِي الْحُدُودِ وَطَى امْرَأَةً: اسی ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی آتا ہے کہ جس کو حضرات فقہاء نے مسائل حدود کے تحت ذکر کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے بستر پر موجود کسی عورت سے بیوی سمجھ کر وطی کر لی تو اس کے اوپر حد لگے گی خواہ وہ نابینا ہی ہو لیکن اگر اس نے پہلے آواز لگائی ہو اور اس پر عورت نے کہا کہ میں ہی بیوی ہوں تو اس صورت میں اس پر حد نہیں لگے گی اور اگر اس نے اپنی بیوی کا نام لے کر پکارا اور کسی دوسری عورت نے اس کی آواز پر لبیک کہا تو اس کے اوپر حد لگائی جائے گی۔

ولو اقر بطلاق زوجته ظاناً: اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی مشقی کے فتویٰ کی وجہ سے طلاق کے وقوع کا اقرار کر لیا پھر بعد میں کسی طرح پتہ چل گیا کہ صورت مسئلہ میں طلاق واقع ہی نہیں ہوئی تھی تو نفس الامر میں تو طلاق واقع نہیں ہوئی اس لئے دینائے طلاق واقع نہ ہوگی مگر چونکہ اس نے اقرار کر لیا ہے اس لئے اس کے اقرار کی وجہ سے قضاء طلاق ہو جائے گی۔

ولو اكل على ظنه ليلاً: اسی طرح اگر کسی شخص نے یہ سمجھ کر سحری کھائی کہ ابھی رات باقی ہے بعد میں پتہ چلا کہ اس نے صبح صادق کے بعد سحری کھائی تھی تو اس صورت میں اسے روزہ کی قضا کرنی ہوگی۔
اور کفارہ لازم نہ ہوگا اس لئے کہ کمال جنایت نہیں پائی گئی مذکورہ مسئلہ میں نفس الامر کا اعتبار ہے ورنہ روزہ صحیح ہو جانا چاہئے تھا۔

ولو ظن الغروب فاكل: اسی طرح اگر کسی شخص نے روزہ کی حالت میں سورج غروب ہونے کے گمان سے روزہ افطار کر لیا اور بعد میں پتہ چلا کہ دن باقی تھا تو قضا لازم ہوگی جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ نہ ہوگا اس مسئلہ میں بھی نفس الامر کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ ظن کا۔

وقالوا لودأو اسواذا: اس ضمنی ضابطہ پر فقہاء نے ایک مسئلہ یہ بھی متفرع کیا ہے کہ اگر لوگوں نے رات میں سایہ کو دشمن سمجھ کر نماز خوف ادا کر لی بعد میں معلوم ہوا کہ وہاں دشمن نہیں تھا تو نفس الامر کا اعتبار کرتے ہوئے ان کی صلاۃ الخوف درست نہ ہوگی اس لئے اس کی حجت کے لئے دشمن کا حاضر ہونا شرط ہے اور وہ حاضر نہیں ہے اور ظن کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وقالوا لو استتاب المريض: اسی طرح اس ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ اگر کسی مریض نے اپنی زندگی سے ناامید ہو کر کسی کو حج بدل کرادیا پھر وہ تندرست ہو گیا تو نفس الامر کا اعتبار کرتے ہوئے پھر دوبارہ اسے حج کرنا پڑے گا۔

ولو ظن أن عليه ديناً جناناً: اگر کسی کو گمان ہوا کہ میرے اوپر کسی کا قرض ہے اور اس نے قرض ادا بھی کر دیا اب اسے بعد میں پتہ چلا کہ قرض تھا ہی نہیں جو کچھ اس نے روپے وغیرہ ادا کئے ہیں وہ انہیں واپس لے گا۔

ولو خاطب امرأته بالطلاق: اب مصنفؒ اس ضمنی ضابطہ پر آخری مسئلہ متفرع فرما رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو اجنبی عورت سمجھ کر طلاق سے مخاطب کیا اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ اس کی بیوی ہی تھی تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی اس لئے کہ اعتبار نفس الامر کا ہوگا اس کے گمان کا نہیں۔

القاعدة الثامنة عشر

”ذَكَرَ بَعْضٌ مَّا لَا يَتَجَزَّأُ كَذَكَرِ كُلِّهِ“

فَبِإِذَا طَلَّقَ نِصْفَ تَطْلِيقِهِ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ أَوْ طَلَّقَ نِصْفَ الْمَرْأَةِ طَلَّقَتْ وَمِنْهَا الْعَفْوُ عَنِ الْقِصَاصِ إِذَا عَفَى عَنْ بَعْضِ الْقَاتِلِ كَانَ عَفْوًا عَنْ كُلِّهِ وَكَذَا إِذَا عَفَى بَعْضُ الْأَوْلِيَاءِ سَقَطَ كُلُّهُ وَإِنْ انْقَلَبَ نَصِيبُ الْبَاقِينَ مَالًا وَمِنْهَا النُّسْكَ إِذَا قَالَ أَخْرَمْتُ بِنِصْفِ نُسْكِ كَانَ مُحَرَّمًا وَلَمْ أَرَهُ الْآنَ صَرِيحًا وَخَرَجَ عَنِ الْقَاعِدَةِ الْعِتْقُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَإِنَّهُ إِذَا أَعْتَقَ بَعْضَ عَبْدِهِ لَمْ يُعْتَقِ كُلُّهُ وَلَكِنْ لَمْ يَدْخُلْ لِأَنَّهُ مِمَّا يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ وَالْكَلَامُ فِيمَا لَا يَتَجَزَّأُ.

ترجمہ: اٹھارہواں۔ غیر متجزی کے بعض کا ذکر پوری شے کے ذکر کی طرح ہے۔

پس جب آدمی نصف طلاق دی تو پوری ایک طلاق واقع ہو جائے گی اگر نصف بیوی کو طلاق دی تو پوری بیوی کو طلاق ہو جائے گی اسی میں سے قصاص کا عفو ہے اگر بعض قاتل کو معاف کیا تو پورے قاتل کی بخشش ہوگی اسی طرح مقتول کے بعض اولیاء نے قصاص معاف کر دیا تو سب کی طرف سے ساقط ہو جائے گا اگرچہ باقی اولیاء کا حصہ مال کی صورت میں بدل جائے گا۔

اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے جب کسی نے نذر کی ایک رکعت نماز پڑھے گا تو اس پر دو رکعت لازم ہیں اس میں زفر کا اختلاف ہے مجمع میں اسی طرح ہے اور منع میں فرمایا اسی اختلاف کے مطابق کسی نے نذر کی نصف یوم روزہ رکھے گا تو پورے دن کا روزہ لازم ہوگا زفر کے نزدیک کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

تشریح: اٹھارہواں قاعدہ ”ذَكَرَ بَعْضٌ مَّا لَا يَتَجَزَّأُ كَذَكَرِ كُلِّهِ“ غیر منقسم اشیاء میں سے بعض کا ذکر

کل کے ذکر کی طرح ہے۔

مصنف اس جگہ سے نوع ثانی کا اٹھارہواں قاعدہ ذکر کر رہے ہیں جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ جو اشیاء غیر منقسم ہوتی ہیں اگر ان کے بعض حصہ کا بھی ذکر کر دیا تو وہ ان کے کل کے ذکر کی طرح ہوگا۔

فَبِإِذَا طَلَّقَ نِصْفَ تَطْلِيقِهِ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ: مصنف نے ابھی ابھی اوپر جو قاعدہ ذکر کیا ہے اسی پر یہ مسئلہ مفرغ ہے کہ اگر کسی نے آدھی طلاق دی تو آدھی کے بجائے اس کی بیوی پر ایک طلاق پڑے گی اس لئے کہ طلاق غیر منقسم شے ہے۔

اور غیر منقسم شے میں سے بعض کا ذکر بھی کل ہی کی طرف سے ہے۔
 او طلق نصف المراءة: اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی آدھی بیوی کو طلاق دی تو آدھی کے بجائے پوری بیوی پر طلاق پڑ جائے گی کیونکہ ایسا نہیں ہے کہ آدھی بیوی پر تو طلاق پڑے اور آدھی پر طلاق نہ پڑے۔
 ومنها العفو عن القصاص: مذکورہ قاعدہ پر ہی یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر قاتل کو کسی بعض حصہ سے قصاص معاف کر دیا جائے تو یہ کل قاتل سے معاف کرنے کے درجہ میں ہوگا بشرطیکہ قاتل مقتول کے غلام کے سواء ہو۔
 وكذا عفى بعض الأولياء سقط كله: اسی طرح مذکورہ قاعدہ پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی مقتول کے اولیاء میں سے کچھ نے قاتل سے قصاص معاف کر دیا تو اب کل قصاص ساقط ہو جائے گا اور بقیہ کا حق دیت میں تبدیل ہو جائے گا اس لئے قصاص معافی میں تجزی و تقسیم نہیں ہو سکتی ہے۔
 ومنها النسك إذا قال أحرمت: قاعدہ زیر بحث پر ہی یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ کہہ کر احرام باندھا کہ میں آؤتے حج کا احرام باندھتا ہوں تو اسے کل کا احرام باندھنے والا شمار کیا جائے گا کیونکہ فریضہ حج میں تجزی نہیں ہے۔

وخرج عن هذه القاعدة العتق: اسی جگہ مصنف ایک مسئلہ ذکر کر رہے ہیں جو کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہو جاتا ہے۔
 صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کے بعض حصہ کو آزاد کیا تو اس کا آزاد کرنا صحیح ہوگا اور اس کے بعض حصہ سے ملکیت زائل ہو جائے گی رقیّت زائل نہیں ہوگی۔
 اور اب وہ غلام اپنے بقیہ حصہ کو آزاد کرانے کے لئے کوشش کرے گا اور اس کی حیثیت مکاتب کی ہوگی حضرات صاحبین کے نزدیک اگر کسی نے غلام کے بعض حصہ کو آزاد کیا تو بعض کے بجائے پورا غلام آزاد ہوگا اور ان کے مذہب کے اعتبار سے یہ مسئلہ عدالت مستثنیٰ ہوگا۔ مدد شامی نے اس مسئلہ میں امام صاحب کے قول کی تصحیح کی علامہ قاسم اور صاحب فتح القدیر کے قول سے تائید ہوتی ہے۔

ضابطۃ لا یزید البعض علی الكل إلا فی مسألة واحدة وہی ما إذا قال أنت علی کظہر منی فإند صریح ولوقال کأمنی کما فی کتابہ۔

ترجمہ: ضابطہ بعض کل سے نہ کہ نہیں ہوتا مگر ایک مسئلہ میں وہ یہ ہے جب کہا تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے تو یہ صریح ہے کہ اگر کہتا تو یہ فی الواقع ہے تو کما یہ ہے۔
تشریح: اس جگہ مصنف نے ایک ضابطہ لکھا ہے کہ جز کی حیثیت کل سے بڑھی ہوئی نہیں ہوتی ہے لیکن ایک مسئلہ ایسا ہے کہ جس میں جز کل سے بڑھا ہوا ہے جو درج ذیل ہے۔

اگر کسی شخص نے آنت علی کظیر امی کہا تو یہ ظہار میں صریح ہوگا اور اگر کامی کہا تو پھر ظہار کے لئے نیت کی ضرورت ہوگی اس لئے کہ یہ ظہار کے لئے صریح نہیں ہے بلکہ کنایہ ہے۔
اب دیکھئے کہ اس مسئلہ میں کظیر امی اگرچہ جڑ ہے مگر پھر بھی صریح ہے اور کامی کھل ہونے کے باوجود بھی کنایہ ہے۔

القاعدة التاسعة عشر

”إِذَا اجْتَمَعَ الْمُبَاشِرُ وَالْمَتَسَبِّبُ أُضِيفَ الْحُكْمُ إِلَى الْمُبَاشِرِ“
فَلَا ضَمَانَ عَلَى خَافِرِ الْبَشْرِ تَعْدِيًا بِمَا تَلَفَ بِالْقَاءِ غَيْرِهِ وَلَا يَضْمَنُ مَنْ دَلَّ سَارِقًا عَلَى مَالِ إِنْسَانٍ فَسَرَقَهُ وَلَا سَهْمٌ لِمَنْ دَلَّ عَلَى حِصْنٍ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَا ضَمَانٌ عَلَى مَنْ قَالَ تَزَوَّجَهَا فَإِنَّهَا حُرَّةٌ فَظَهَرَ بَعْدَ الْوِلَادَةِ أَنَّهَا أَمَةٌ وَلَا ضَمَانٌ عَلَى مَنْ دَفَعَ إِلَى صَبِيٍّ سِكِّينًا أَوْ سِلَاحًا لِيُمْسِكَهُ فَقُتِلَ بِهِ نَفْسُهُ.

ترجمہ نواں قاعدہ۔ جب مباشر اور متسبب جمع ہو جائیں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا کنویں میں دوسرے کے ڈالنے سے جو شے ہلاک ہوئی اس کا ضمان کنواں کھودنے والے پر نہ ہوگا اور جس شخص نے کسی آدمی کے مال کا پتہ کسی چور کو بتلایا اور چور نے چہرہ الیا تو دلالت کرنے پر ضمان نہیں آئے گا دار الحرب میں کسی کا قلعہ کا پتہ دینے والے کو غنیمت میں حصہ نہ ملے گا کسی نے ایک آدمی سے کہا اس عورت سے نکاح کر لے عورت آزاد ہے نکاح کر لیا اور بچہ کی پیدائش کے بعد معلوم ہوا کہ عورت باندی ہے تو آزاد کہنے والے پر ضمان نہیں آئے گا کسی بچہ کے ہاتھ میں چھری دی یا ہتھیار پکڑنے کے لئے دیا اور بچہ نے خود کو چھری سے ہلاک کر دیا تو چھری دینے والا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح: قاعدہ۔ جہاں مباشر اور متسبب جمع ہو جائیں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا مصنف ”نوع ثانی کا انیسواں اور آخری قاعدہ ذکر فرما رہے ہیں کہ جب مباشر اور متسبب دونوں کسی جگہ جمع ہو جائیں تو اس وقت حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا اور تنہا متسبب ہونے کی صورت میں حکم اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

مباشر کی تعریف: ہلاکت اس کے فعل سے اس طرح ہوئی کہ اس کے فعل اور ہلاکت کے بیچ دوسرا فعل اختیاری وارد نہ ہوا ہو۔

متسبب کی تعریف: یہ ہوئی جس کے فعل سے ہلاکت ہوئی اس کے فعل اور ہلاکت کے بیچ دوسرا فعل اختیاری وارد ہوا ہو۔

اگر کنویں میں کسی کو دھکا دیا تو کنواں کھودنے والا کسی بات کا ضامن نہ ہوگا۔
صاحب کتاب علامہ ابن نجیم نے ابھی ابھی اوپر جو قاعدہ ذکر کیا تھا اس پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی شخص نے

کنویں میں دھکا دے دیا تو کنواں کھودنے پر کسی بات کا ضمان نہ ہوگا کیونکہ وہ تو متسبب ہے بلکہ اس جگہ مباشر یعنی دھکا دینے والے پر ضمان ہوگا۔

ولا یضمن من دل سارقاً علی مال: قاعدہ زیر بحث پر دوسرا مسئلہ یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے چور کو کسی کے مال کی نشاندہی کی اور اس نے وہ مال چرایا تو اگرچہ دلالت و نشاندہی کی وجہ سے متسبب ٹھہرا مگر قاعدہ کی رو سے اس پر ضمان نہیں ہوگا بلکہ مباشر (چور) پر ضمان ہوگا۔

ولا سهم لمن دل علی حصن: اسی طرح اس ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے اسلامی فوج کو محض دارالحرب کے کسی قلعہ کا راستہ بتلایا ہے تو یہ شخص مال غنیمت میں سے حصہ دار نہیں ہوگا بلکہ اگر امیر المؤمنین چاہے تو اسے الگ سے کچھ حصہ دے سکتا ہے۔

ولا ضمان علی من قال تزوجها: اس جگہ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی عورت کو آزاد بنا کر اس سے شادی کرنے کا مشورہ دیا پھر ولادت کے بعد اس کے باندی ہونے کا علم ہوا تو چونکہ باندی ولادت کے بعد ام ولد ہو جاتی ہے اور اس سے شوہر کو ضرر لاحق ہوگا تو چونکہ سبب اس نکاح کا مشورہ دینے والا ہے اور شوہر مباشر ہے اور قاعدہ ہے کہ جب کسی جگہ متسبب اور مباشر میں اجتماع ہو جائے تو متسبب پر کوئی ضمان نہیں ہوتا ہے اس لئے مشورہ دینے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

ولا ضمان علی من دفع الی صبی سکیناً: اسی طرح مذکورہ قاعدہ پر ہی یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے بچہ کو پکڑنے کے لئے چھری یا ہتھیار دیا اور اس سے بچہ نے اپنے آپ کو مار ڈالا تو چھری وغیرہ دینے والا ضامن نہ ہوگا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ متسبب اور مباشر کسی مسئلہ میں جمع ہو جاتے ہیں تو حکم کی نسبت مباشر کی طرف کی جاتی ہے۔

وخرجت عنها مسائل منها لو دُلَّ السَّارِقُ عَلَى الْوَدِيعَةِ فَإِنَّهُ يَضْمَنُ لِتَرْكِ
الْحِفْظِ الثَّانِيَةِ لَوْ قَالَ وَلِيُّ الْمَرْأَةِ تَزَوَّجَهَا فَإِنَّهَا حُرَّةٌ الثَّالِثَةُ قَالَ وَكَيْلُهَا ذَلِكَ
فَوَلَدَتْ ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهَا أَمَةٌ الْغَيْرِ رَجَعَ الْمَعْرُورُ بِقِيَمَةِ الْوَلَدِ الرَّابِعَةُ دَلَّ مُحْرِمٌ حَلَالاً
عَلَى صَيْدٍ فَقَتَلَهُ وَجَبَ الْجَزَاءُ عَلَى الدَّالِّ بِشَرْطِهِ فِي مَحَلِّهِ لِإِزَالَةِ الْأَمْنِ بِخِلَافِ
الدَّلَالَةِ عَلَى صَيْدِ الْحَرَمِ فَإِنَّهَا لَا تُوجِبُ شَيْئاً لِبَقَاءِ أَمْنِهِ بِالْمَكَانِ بَعْدَ هَذِهِ الْخَامِسَةِ
الْإِفْتَاءُ بِتَضْمِينِ السَّاعِي وَهُوَ قَوْلُ الْمُتَأَخِّرِينَ لِغَلَبَةِ السَّعَايَةِ السَّادِسَةُ لَوْ دَفَعَ إِلَى
صَبِيٍّ سَكِينَةً لَمْ يُمْسِكْهُ لَهُ فَوَقَعَتْ عَلَيْهِ فَجَرَحَتْهُ كَانَ عَلَى الدَّافِعِ۔

ترجمہ: اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں اگر مودع نے چور کو ودیعت کا پیہ دیا تو مودع ضامن ہوگا

کیونکہ اس حفاظت کو ترک کر دیا ہے دوسرا مسئلہ اگر عورت کے ولی نے کسی سے کہا اس عورت سے نکاح کر لے یہ آزاد ہے تیسرا مسئلہ عورت کے وکیل نے کہا عورت آزاد ہے پھر بچہ کی پیدائش کے بعد معلوم ہوا کہ دوسرے کی باندی ہے تو فریب خوردہ بچہ کی قیمت وصول کرے گا، چوتھا مسئلہ۔ اگر محرم نے حلال کو شکار پر دلالت کی حلال نے شکار مارا تو دلالت کرنے والے پر جزا آئیگی بشرطیکہ شکار اپنے محل میں ہو کیونکہ شکار کا امن زائل ہو گیا کیونکہ مکان حرام کا امن دلالت کے بعد بھی باقی ہے۔

پانچواں مسئلہ: ساعی پر رمضان کا فتویٰ یہی متاخرین کا قول ہے سعایت غالب ہونے کی وجہ سے چھٹا مسئلہ اگر بچہ کو پکڑنے کے لئے چھری دی چھری بچہ پر گری جس سے بچہ زخمی ہو گیا تو دافع پر رمضان آئے گا۔

چند مستثنیٰ مسائل:

تشریح: اب مصنف اس جگہ سے چند مسائل کو قاعدہ سے مستثنیٰ کر کے ذکر کر رہے ہیں ان میں سب سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کے پاس امانت رکھی گئی تھی اس نے چور کو ودیعت کا پتہ بتلا دیا تو اس مسئلہ میں متسبب یعنی مودع ترک حفاظت کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔

الثانیۃ: دوسرا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کے ولی نے کسی عورت کو آزاد بنا کر اس سے شادی کرادی اور بعد ولایت کے اس کا باندی ہونا معلوم ہوا تو اس صورت میں عورت کا ولی باندی کے شوہر کو بچہ کی قیمت واپس کرے گا کیونکہ اس نے اسے دھوکہ دیا ہے۔

الثالثۃ: تیسرا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے وکیل نے اپنی مؤکلہ عورت کی کسی شخص کے ساتھ اس صراحت کے ساتھ شادی کی کہ وہ آزاد ہے لیکن ولایت کے بعد پتہ چلا کہ وہ غیر کی باندی ہے تو اب یہ وکیل جو کہ متسبب ہے شوہر (مباشر) کو بچہ کی قیمت لوٹائے گا۔

الرابعة: چوتھا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم شخص نے غیر محرم شخص کو شکار کا پتہ بتلا دیا کہ اور اس نے شکار کو اس جگہ مار ڈالا تو اس صورت میں اگرچہ محرم شخص متسبب ہوا مگر پھر بھی اسی پر جزاء واجب ہوگی۔

الخامسة: اس جگہ مصنف نے یہ مسئلہ مستثنیات میں ذکر کیا ہے اور اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔
(۱) قاضی کے پاس ایسے امر کی حکایت کی جائے جو کسی حق پر مبنی ہو اور قاضی سے اس کی شکایت کئے بغیر وہ باز

بھی نہ آتا ہو تو اس صورت میں شکایت کرنے والے پر ضمان نہ ہوگا۔
(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ کسی نے حاکم کے پاس کسی شخص کے متعلق جا کر کہا کہ اسے خزانہ ملا ہے اور پھر یہ بات جھوٹ ثابت ہوئی تو اس صورت میں بھی جہونی شکایت کرنے والے پر ضمان ہوگا لیکن اگر اس طرح کی حکایتوں پر حاکم کی مستقل تاوان اور جرمانہ نہ لگانے کی عادت نہ ہو تو اس پر ضمان نہ ہوگا۔

(۳) کسی شخص کو کسی آدمی سے اپنی بیوی یا باندی سے کچھ خدشہ ہوا اس نے حاکم سے اس کی شکایت کر دی حاکم نے اس پر جرمانہ ڈالا حالانکہ بعد میں یہ سب باتیں جھوٹی ثابت ہوئیں تو اس آخری صورت میں حضرات شیخین کے نزدیک جھوٹی شکایت کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔

امام محمد کے نزدیک ضامن ہوگا جھوٹی شکایت کرنے والوں کا غلبہ ہو جانے کی وجہ سے فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے۔
السادسہ: چھٹا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی بچہ کو ہتھیار پکڑا لیا لیکن وہ ہتھیار بچہ کے ہاتھ سے چھٹ کر گر گیا اور بچہ زخمی ہو گیا تو اس صورت میں ہتھیار دینے والے پر ضمان ہوگا۔
علامہ حمویؒ کو اس مسئلہ کے قاعدہ زیر بحث کے مستثنیات میں داخل ہونے پر اشکال ہے۔

فَائِدَةٌ فِي حَفْرِ الْبِشْرِ

قَالَ الْوَلِيُّ: سَقَطَ وَقَالَ الْحَافِرُ أَسْقَطَ نَفْسَهُ فَالْقَوْلُ لِلْحَافِرِ كَذَا فِي التَّوَضُّعِ -
تَكْمِيلٌ: يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَى حَفْرِ الْبِشْرِ وَشَقِّ الزُّقِّ وَقَطْعِ حَبْلِ الْقِنْدِيلِ وَفَتْحِ
الْقَفْصِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَعِنْدَهُمَا لِضَمَانٍ كَحَلِّ قَيْدِ الْعَبْدِ وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِنَا
عَلَى الْمَنَارِ وَاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ وَهَذَا آخِرُ مَا كَتَبْنَاهُ وَحَرَرْنَاهُ مِنَ النَّوْعِ
الْأَوَّلِ مِنَ الْأَشْبَاهِ وَالنِّظَائِرِ مِنَ الْقَوَاعِدِ الْكُلِّيَّةِ وَهُوَ الْفَنُّ الْمُهْمُّ مِنْهَا وَإِلَى هُنَا
صَارَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ قَاعِدَةً كُلِّيَّةً وَيَتْلُوهُ الْفَنُّ الثَّانِي مِنَ الْفَوَائِدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
تَعَالَى وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ.

ترجمہ: کنواں کھودنے کے متعلق ایک فائدہ۔

ولی نے کہا اگر گیا۔ کھودنے والے نے کہا قصد اس نے خود کو گرایا تو حافر کا قول معتبر ہوگا تو ضحیح میں اسی طرح ہے۔
تکمیل: حکم کی اضافت کنواں کھودنے کی طرف ہوگی مشکیزہ پھاڑنے کی طرف ہوگی قندیل کی رسی کاٹنے کی
طرف ہوگی اور پرندہ کا پنجرہ کا دروازہ کھولنے کی طرف ہوگی امام محمدؒ کے قول کے مطابق اور شیخین کے نزدیک ضمان
نہیں آئے گا جیسے غلام کی زنجیر کھول دی۔ اور پورا بیان ہماری شرح منار میں ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ الاشباہ والنظائر کے قواعد کلیہ نوع ثانی کی یہ آخری کتابت و تحریر ہے اور الاشباہ والنظائر کا یہ
فن بہت اہم ہے اور یہاں تک پچیس قواعد کلیہ ہوئے اس کے بعد ہی فوائد میں فن ثانی آ رہا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ ایک

اللہ ہی کے لئے جملہ تعریفات ثابت ہیں۔

تشریح: مصنفؒ نے یہ مسئلہ فائدہ کے تحت ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کنویں میں گر کر مر گیا اس کا ولی کہتا ہے کہ خود گر کر مرا تھا اور کنواں کھودنے والا کہتا ہے کہ اس نے اپنے کو خود گرایا تھا تو اس صورت میں کنواں کھودنے والے کی ہی بات مانی جائے گی۔

تکمیل یضاف الحکم الی حفرو البئر: اس جگہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کنویں کے کھودنے، مشکیزہ پھاڑنے اور قانوس کی رسی کاٹنے اور پنجرہ کا دروازہ کھولنے میں اگر کنویں میں کوئی مر جائے یا مشکیزہ پھٹ جائے یا چراغ گر جائے، یا پنجرہ میں سے پرندہ اڑ جائے تو حکم کو متسبب کی طرف منسوب کیا جائے گا۔
مذکورہ حکم حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ہے جبکہ حضرات شیخینؒ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا۔
علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے مذکورہ مسائل میں جو اختلاف ذکر کیا ہے میں نے یہ اختلاف کہیں نہیں دیکھا بلکہ میرے علم کے مطابق ان مسائل میں اتفاق کی صراحت ہے البتہ پنجرہ کا دروازہ کھولنے والے مسئلہ میں اختلاف ہے۔

محمد معصوم بن محمد ایوب قاسمی مظفرنگری
مقیم حال جامعة المؤمنین منگلور
ضلع ہریدار اتر اکھنڈ انڈیا
بروز اتوار بعد نماز مغرب تقریباً سات بجے مکمل ہوئی



تعارف شارح

نام:

(مفتی) محمد معصوم ابن محمد ایوب ابن مہدی حسن مرحوم۔

جائے پیدائش:

بوجھاہڑی قصبہ پور قاضی ضلع مظفرنگر یوپی۔ مقیم حال قصبہ منگلور ضلع ہریدوار اترکھنڈ (انڈیا)

تاریخ ولادت:

تقریباً یکم جنوری ۱۹۷۴ء ہے۔ (گاؤں میں باضابطہ تاریخ ولادت درج کرنے کا رواج نہیں ہوتا)۔

آغاز تعلیم:

۱۹۷۹ء میں گاؤں کی مسجد میں ابتدائی تعلیم ”الف“ ”با“ سے شروع کرائی گئی، اس کے بعد مدرسہ فیض عام قصبہ پور قاضی میں کچھ پارے پڑھے اور مدرسہ انوار العلوم موضع بھینساری جوتھیلی گاؤں ہے، قرآن کریم کے دس پارے ناظرہ پڑھے اس کے بعد اپنی ہی بیٹھک پر ایک معلم رکھ کر قرآن کریم کے حفظ کی ابتداء کی اور ۲۲ پارے اپنے ہی گھر پر حفظ کئے۔

تکمیل حفظ:

۱۹۸۴ء میں مدرسہ قاسم العلوم تیوڑہ ضلع مظفرنگر میں حفظ کی تکمیل کی اور ۱۹۸۵ء میں شعبہ فارسی میں داخلہ لیا۔

عالمیت کی ابتداء:

ازاول تا مشکوٰۃ شریف کی تعلیم مدرسہ خادم العلوم باغونوالی ضلع مظفرنگر میں ۸۶-۱۹۸۷ء سے ۹۲-۱۹۹۳ء تک حاصل کی۔

سند فضیلت:

۹۳-۱۹۹۴ء میں دورہ حدیث شریف سے اور ۹۴-۱۹۹۵ء میں افتاء کی سند دارالعلوم وقف دیوبند سے حاصل کی۔

مزید طلب علم

اس کے بعد موصوف نے اتر پردیش عربی فارسی بورڈ اور جامعہ اردو علیگڑھ وغیرہ ممتاز اداروں کے امتحانات میں شریک ہوئے اور امتیازی نمبرات سے کامیاب ہو کر اسناد حاصل کیں۔

تدریسی خدمات:

مدرسہ کاشف العلوم بازار سرانے خام بریلی میں ۱۹۹۵ء سے ۲۰۰۰ء تک تدریسی خدمات انجام دیں۔
 ۲۰۰۰ء سے تاحال جامعہ عربیہ مدرسۃ المومنین منگلور میں تدریسی خدمات عربی انجام دے رہے ہیں۔
 تالیفات: تدریسی خدمات کے ساتھ ساتھ تھوڑا بہت شغف اور انہماک تصنیف و تالیف سے بھی ہے اس لیے
 موصوف کے اشہب قلم سے چند تالیفات مندرجہ ذیل ہیں جو مندرجہ ذیل ہے۔

- (۱) لطائف حقانی
- (۲) منکرات کھیل اور وود
- (۳) لطائف تھانوی
- (۴) انمول واقعات
- (۵) اصلاح معاشرہ
- (۶) راہ شریعت
- (۷) لطائف الاولیاء
- (۸) راہ مسلم
- (۹) راہ مومن
- (۱۰) عمدۃ الایضاح شرح اردو نور الایضاح (جلد اول)
- (۱۱) عمدۃ الایضاح شرح اردو نور الایضاح (جلد دوم)

مکتبہ العارف کی چند اہم مصطبوعات

علمائے کرام کی نظر میں

راہ مومن

راہ مومن جو دو جلدوں پر مشتمل ہے اس کے بارے میں علماء کرام:

کی آراء پیش خدمت ہیں۔

زیر نظر کتاب: بنام راہ مومن، احادیث نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا بیش بہا ذخیرہ ہے بندہ نے اس کا مسودہ مختلف مقامات سے دیکھا بحمد اللہ عوام و خواص کے لیے بہت مفید پایا اس لیے کہ اس کتاب میں حدیث پاک کی عبارت بھی منقول ہے اور اس کا ترجمہ بھی درج ہے نیز حدیث پاک سے مستنبط ہونے والے فقہی مسائل بھی لکھے گئے ہیں اس لیے یہ کتاب بفضلہ تعالیٰ مفید ہوگی۔

(مفتی زیاست علی ہریدواری)

خادم تدريس عربی دارالعلوم دیوبند

راہ مومن کو مرتب نے دو حصوں میں مرتب کیا ہے یہ کتاب باب التوحید، باب الوضوء، باب السواک، باب الغسل، باب الاذان، باب الصلوٰۃ، باب الزکوٰۃ، باب الصوم، باب الحج، جیسے اہم مضامین و احکام پر مشتمل ہے ہر باب میں متعدد مسائل کا مفصل بیان ہے اسی طرح کتاب راہ مومن حصہ دوم میں باب المعاشرة، توبہ، وصیت کا حکم ذکر و دعاء اور نبی اکرم ﷺ کی سیرت مبارکہ بہت ہی مختصر انداز میں از ولادت مبارکہ تا خطبہٴ خلافت، وفات، تدفین، بوقت وفات صحابہ کرام کا اضطراب، فضائل درود شریف غزوات پر طائرانہ نظر مع آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کے مختصر حالات زندگی پر تالیف کی تکمیل ہوئی اور مذکورہ مضامین پر عمدہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے عزیز مؤلف نے مسائل کو احادیث سے مزین کیا ہے نیز احادیث کے رواد میں مذکورہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی عمدہ انداز میں تعارف کرایا ہے۔

(حضرت مولانا) عبدالحق سنہلی

خادم حدیث و نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند

راہ مسلم:

صاحب تصنیف کی کتاب "راہ مسلم" میری نظروں سے گذری جیسے خواب دیکھنے والا خواب دیکھتا ہے اور چاہت و طلب خواب میں زیادہ ہوتی ہے کتاب کے بارے میں کچھ لکھنے کی جسارت بالکل نہیں ہوتی کہ عیاں را چہ بیان کا مصداق سامنے ہے تقریباً بھی وہ لکھے جو صاحب تصنیف سے زیادہ مشہور ہو مگر یہاں معاملہ برعکس ہے صاحب تصنیف ہی اس قدر مشہور ہے

کہ تقریظ کی حاجت نہیں، بلند پایہ کتاب بالائیک ایسے مصنف کی ہے جو سینوں میں، جو سلعے اور حوصلوں میں پرواز مشعل راہ ہدایت عزم فاروقی سے بہرور ہے نہ جانے کتنی عرق ریزی و جانفشانی کے ساتھ یہ سیرت طیبہ کی کتاب سامنے آئی، مضمون کے تحت و فوق آداب بنو علیہ السلام سے آراستہ و مزین بالکل اسم بامسمیٰ کے قابل ہے اور فہرستوں کی قطار دیکھ کر اخلاص و محبت نبوی ﷺ چھلکتا نظر آتا ہے جو ایک ماہر اور ہنرمندی کی علامت ہے۔

بشر تمام ہیں، اظہار تیرے مظہر کا

و جو د اہل ہنر کا ہے خود ہنر و رتو

(مولانا) سرفراز احمد الحسنی المظاہری

استاذ حدیث و تفسیر جامعہ عربیہ مدرسۃ المومنین منگلور

راہ شریعت:

فاضل موصوف کی اب تک کئی معرکہ الاراء کتابیں مختلف اسلامی موضوعات پر شائع ہو چکی ہیں سب ہی اہم بے حد مقبول علمی و دینی حلقوں میں اپنے موضوعات کی ندرت مضامین کی انفرادیت زبان کی حلاوت و سلاست اور بے شمار امتیازات و خصوصیات کی بناء پر فاضل مصنف کے اشہب قلم سے یہ تازہ تصنیف راہ شریعت پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی گئی۔

(مولانا) غلام نبی قاسمی

خادم مدرسہ دارالعلوم وقف دیوبند، سہارنپور

پیش نظر کتاب ”راہ شریعت“ جس میں انداز سلیس عام فہم قوت استدلال دلائل کو پیش کرنے کا انوکھا سلیقہ نیز یہ تصنیف گویا معاشرہ و ماحول کی ایسی ضرورت تھی کہ جو پوری نہ ہوتی تو تشنگی میں اضافہ ہی ہوتا جاتا، اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی جو وقت کے تقاضے اور اس کی آواز پر لبیک ہے۔

(مفتی) احسان قاسمی ندوی

استاذ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند

لطائف حقانی:

موتیوں کی قدر و قیمت سے قارئین کو واقف کرانے والی زیر نظر کتاب ”لطائف حقانی“ جس میں ہمارے ماضی کے واقعات کا حصہ ہیں جو قوم ان سے فائدہ اٹھاتی ہے اس کا حال بھی زریں اور مستقبل تابندہ ہوتا ہے بکھرے واقعات مفید آسان مضامین کی شمعیں جس سے بے شمار لوگوں کے سینے روشن ہوتے ہیں سچے واقعات اچھے نتائج اخذ کر کے ان کو دھاگے میں پرو دیا گیا ہے افادہ تام و عام ہو۔

(مولانا) فضیل احمد قاسمی

سابق جنرل سکریٹری مرکزی جمعیت علماء ہند

یہ کتاب ”لطائف حقانی“ نہایت دل آویز مسحور کن بے نظیر دل پذیر ہے دراصل یہ ان حکایتوں کا گلدستہ ہے جن کو عالم ربانی مولانا پالن حقانی نے اپنے مواعظ و تقاریر میں دورانِ تقاریر بیان فرمائی جو ”ان من البیان لسحراً“ کی جیتی جاگتی تصویر ہے ان کی مشعلہ بار اور دل نشیں تقریروں نے ایوانِ باطل میں زلزلہ پیدا کر دیا تھا، ان کی خطابت مؤثر ہونے کی اہم وجہ یہ بھی تھی کہ وہ واقعات و قصص کو با موقع حکمت و مواعظت سے لبریز جس سے بڑے بڑے فاسق و فاجر اور فرق باطلہ سے تعلق رکھنے والے ہدایت سے بہرہ ور ہوئے اسی خرمن سے خوشہ چینی کی ہوئی یہ کتاب ہے، جس میں لطائف و ظرائف واقعات و تمثیلات کی افادیت بہت واضح دل بستگی پیدا کرنے میں نہایت ہی معاون ہیں اس کا افادہ عام و تام ہو۔ والسلام

(مولانا) عبدالحق سنہلی

استاذ فقہ و ادب دارالعلوم دیوبند

☆☆☆